Seria

TEORIA ISTORIEI

coordonată de SORIN ANTOHI

Această carte a fost publicată cu sprijinul

BĂNCII NAŢIONALE A ROMÂNIEI
şi al FUNDAŢIEI SOROS
PENTRU O SOCIETATE DESCHISĂ

A. J. Toynbee, istoric englez, s-a născut în 1889 la Londra. A făcut studii de istorie la Colegiul Balliol de la Oxford, în perioada 1919-1924 a fost profesor de istorie universală la Universitatea din Londra, iar din 1925 pînă în 1955 a fost director de studii la Royal Institute of International Affairs, în timpul celor două războaie mondiale a lucrat pentru Foreign Office si a fost membru al delegaţiei britanice la conferinţele *de* pace de la Paris din 1919 şi 1946. S-a stins din viaţă *în 1975.*
Alături de monumentala lucrare *A Study of History* (douăsprezece volume, 1934-1961), A. J. Toynbee a scris numeroase alte cărţi, printre care menţionăm: *Civilization on Trial* (1948), *An Historian's Approach to Religion* (1956), *East to West: A Journey Rotmd the World* (1958), *Hellenism: the History of a Civilization* (1959).

D. C. SOMERVELL a fost profesor la Tonbridge School din Anglia.

ARNOLD J. TOYNBEE



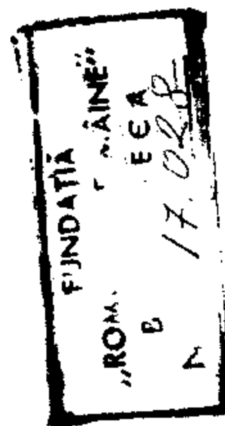
Studiu asupra istoriei

SINTEZĂ A VOLUMELOR I-VI
de D. C. SOMERVELL

Traducere din engleză
de DAN A. LAZĂRESCU

HUMANITAS
BUCUREŞTI

Coperta IOANA
DRAGOMIRESCU MARDARE



ARNOLD J.
TOYNBEE A
STUDY OF
HISTORY

, ABRIDGEMENT OF
VOLUMES I-VI by D. C.
Somervell

This translation *of A Study of History* Volumes I-VI, originally published in English in 1946, and a *Study of History* Volumes VII-X, originally published in English in 1957, is published by arrangement with Oxford University Press.

Traducerea lucrării *Studiu asupra istoriei,* volumele I—VI, publicată iniţial în engleză în 1946, şi cea a lucrării *Studiu asupra istoriei,* volumele VII-X, publicată iniţial în engleză în 1957, apar cu acordul Oxford University Press.

ISBN 973-28-0691-5 ISBN 973-28-0692-3

Domnului guvernator
al Băncii Naţionale,
Mugur Isărescu,
cu toată gratitudinea

NOTA TRADUCĂTORULUI

Sinteza monumentalei opere a lui Arnold J. Toynbee, *A Study of History,* redactată de D. C. Somervell, a fost iniţial publicată în două volume, cel dinţii (1946) privind primele şase volume ale lucrării originale, cel de-al doilea (1957) celelalte patru, în 1960 a fost tipărită o sinteză într-un singur volum, retipărit în 1962. între timp a apărut un al unsprezecelea volum al operei originale, cuprinzînd hărţi şi un indice general al lucrării, iar în anul 1961 Arnold J. Toynbee însuşi a socotit necesar să publice, tot la Oxford University Press, un al doisprezecelea volum, intitulat *Reconsiderations,* în care realizează o acţiune unică în istoriografia mondială, şi anume procedează la analiza cît se poate de obiectivă a miilor de studii şi articole critice publicate pe seama operei sale — mai ales în Franţa! — între anii 1934-1960, acceptînd unele din ele, discutîndu-le pe altele şi respin-gînd cîteva. Nici un alt mare istoric nu a avut atîta abnegaţie, atîta obiectivitate şi un asemenea spirit de desăvîrşit *fair play* ca să aibă răbdarea să cerceteze sutele de mii de pagini de critică a operei lui monumentale şi să aprecieze cît mai temeinic cu putinţă fiecare critică adusă operei lui, *sine ira et studio.*

Acest al doisprezecelea volum din *A Study of History* conţine X+740 pagini, împărţite în nouăsprezece mari capitole, pe probleme privind istoria principalelor civilizaţii, şi peste 200 de pagini de anexe, printre care o bibliografie a principalelor studii şi articole consacrate operei lui Toynbee de diferiţi istorici anglo-saxoni sau de altă naţionalitate, şi un indice tematic şi de nume proprii pentru acest al doisprezecelea volum.

In sfîrşit, în anul 1972 a apărut, sub auspiciile Oxford University Press & Thames and Hudson Ltd, la Londra, o nouă ediţie spectaculoasă de sinteză într-un singur volum a lucrării *A Study of History,* sinteză realizată de data aceasta de autor, cu concursul doamnei Jane aplan. Este vorba de o ediţie format mare cuprinzînd unsprezece mân capitole, 576 pagini şi' 507 ilustraţii, dintre care 90 color, 23 narţi şi documente de arhivă.

1997

DAN A. LAZĂRESCU

STUDIU ASUPRA ISTORIEI

Doloris
Sopitam recreant volnera viva animam. (Rănile vii trezesc sufletul amorţit de durere.)

Anon.

PLANUL CĂRŢII (Prezentul volum este o sinteză a Părţilor I-V)

PREFAŢA AUTORULUI

Domnul D. C. Somervell explică în nota următoare, care serveşte drept prefaţă, modul în care a ajuns să redacteze sinteza primelor şase volume ale lucrării mele. Pînă să fi aflat de această sinteză mi se aduseseră la cunoştinţă un număr de investigaţii precumpănitor din Statele Unite — pe seama posibilităţii de a edita o prescurtare a acestor şase volume înainte de a fi publicat şi restul lucrării, a cărei apariţie a fost inevitabil amînată din pricina războiului. Ajunsesem să fiu pe deplin conştient de importanţa unei asemenea solicitări, dar nu realizam în ce chip as fi putut să vin în întîmpinarea ei (întrucît pe vremea aceea eram extrem de ocupat cu activităţi legate de război), în cele din urmă, chestiunea a fost soluţionată în cel mai fericit mod, cînd am primit o scrisoare în care dl Somervell îmi aducea la cunoştinţă că realizase o prescurtare a operei mele.

Cînd dl Somervell mi-a trimis manuscrisul sintezei, se scurseseră peste patru ani de la publicarea volumelor IV-VI ale lucrării mele şi mai bine de nouă ani de la publicarea volumelor I-III. Presupun că pentru un scriitor actul publicării are întotdeauna ca efect transformarea într-un corp străin a lucrării care, cîtă vreme se afla încă în stadiul de elaborare, făcea parte din viaţa lui. în acest caz, războiul din 1939-1945, cu toate schimbările pe care le-a adus în viaţa şi în preocupările mele, a avut darul să se interpună si între lucrarea mea si mine (volumele IV-VI au fost publicate cu patruzeci şi una de *zile* înainte de izbucnirea războiului). Revizuind manuscrisul pe care mi 1-a trimis dl Somervell, am putut — în ciuda destoiniciei cu care s-a priceput să-mi păstreze propriile cuvinte — să citesc sinteza sa ca şi cum ar fi fost vorba de o lucrare nouă, scrisă de o altă mînă decît a mea. Mi-am reînsuşit-o total după ce m-am străduit să-mi reconstitui stilul modificînd din loc în loc limbajul (cu deplina încuviinţare a dlui Somervell) pe măsură ce citeam manuscrisul. M-am ferit să compar sinteza cu textul meu original rînd cu rînd. Si mi-am impus ca normă să nu reintroduc în textul sintezei nici un pasaj lăsat deoparte de către dl Somervell. într-adevăr, am socotit că autorul însuşi nu poate să fie el judecătorul cel mai obiectiv în privinţa textelor care i se par sau nu indispensabile economiei întregii sale opere.

Artizanul unei sinteze bine făcute îi aduce autorului un serviciu cît se poate de preţios, săvîrsind o muncă pe care propria sa mînă n-ar fi putut-o realiza în aceleaşi condiţii. Si sînt sigur că cititorii acestui volum de sinteză care au avut prilejul să parcurgă şi textul meu original vor împărtăşi părerea mea în privinţa deosebitei măiestrii literare cu care dl Somervell mi-a rezumat opera. El a reuşit să păstreze spiritul lucrării mele, să-1 înfăţişeze cititorului, în cea mai mare parte, cu cuvintele mele originale si, în acelaşi timp, să prescurteze şase volume într-unul singur. Dacă mi-aş fi asumat eu singur o asemenea sarcină mă îndoiesc că as fi izbutit s-o duc la bun sfîrsit în acelaşi chip ca dl Somervell.

Deşi dl Somervell mi-a uşurat cît se poate de mult sarcina revizuirii sintezei, au trecut doi ani pînă cînd am început să lucrez la ea. Au fost perioade de săptămîni si luni în şir cînd nu m-am atins de manuscris. Aceste pauze s-au datorat activităţilor legate de război; notele pentru restul cărţii se află în păstrare la Consiliul pentru Relaţii Străine de la New York (le-am trimis prin poştă, în săptămî-na conferinţei de la München, secretarului executiv al Consiliului, dl Mallory, care a avut amabilitatea să le preia), şi atîta timp cît eşti în viaţa, există şi speranţa că ai să-ţi termini opera, îi sînt îndatorat dlui Somervell si pentru faptul că, revizuind sinteza pe care a fă-cut-o volumelor deja publicate, m-a ajutat să mă gîndesc la cele pe care le mai am de scris.

Sînt fericit că acest volum va fi publicat, aşa cum s-a întîmplat şi cu versiunea integrală a cărţii, de Oxford University Press.

1

AKNO LD J. TOYN BEE

NOTA EDITORULUI SINTEZEI

Lucrarea domnului Toynbee, *Studiu asupra istoriei,* prezintă o expunere omogenă privind natura şi modelul experienţei istorice a rasei umane, de la cea dintîi apariţie pe glob a formelor de societate denumite civilizaţii. Această expunere este întemeiată şi — dacă materialul istoric o îngăduie — „dovedită", la fiecare stadiu al evoluţiei, printr-o diversitate de exemple desprinse din întreaga istorie a omenirii, în măsura în care istoria omenirii este cunoscută istoricilor din zilele noastre. Unele din aceste exemple sînt foarte detaliate. Aceasta fiind natura cărţii, sarcina pe care trebuie să şi-o asume editorul unei sinteze devine în esenţa ei cît se poate de simplă. Anume, această sinteză trebuie să păstreze nealterată explicaţia istorică, dar s-o redea într-o formă prescurtată; în acelaşi timp, editorul tre-bu'ie să reducă într-o oarecare măsură numărul exemplificărilor şi, în mult mai mare măsură, numărul detaliilor.

Eu consider că acest volum constituie o prezentare corespunzătoare a filozofiei istoriei, aşa cum o concepe dl Toynbee şi aşa cum o expune în cele şase volume ale operei sale încă neîncheiate. Dacă lucrurile n-ar fi stat astfel, este limpede că dl Tovnbee n-ar fi îngă-duit publicarea sintezei. Numai că mi-ar părea rău dacă sinteza con-cepută de mine ar ajunge cumva să fie socotită drept un substitut i pe deplin satisfăcător al operei originale, în scopuri „pur practice", sinteza ar putea fi socotită un substitut corespunzător, dar dacă ne referim la plăcerea lecturii valoarea ei scade, pentru că farmecul originalului rezidă tocmai în prezentarea pe larg a pildelor istorice. Ne dăm seama că numai lucrarea originală, monumentală, corespunde şi pe plan estetic măreţiei subiectului tratat. Am izbutit, cred, să folosesc pe o scară atît de largă frazele şi paragrafele din original, încît nu mă tem că această sinteză ar putea fi socotită plicticoasă. După cum sînt la fel de încredinţat că opera originală a autorului îşi păstrează întregul farmec.

Am redactat iniţial această sinteză pentru propria mea plăcere, fără ştirea dlui Toynbee şi chiar fără să mă gîndesc vreodată la publicarea ei. Mi se părea un mod agreabil de a-mi petrece timpul liber.

Numai după ce am încheiat sinteza i-am împărtăşit dlui Toynbee existenta ei si i-am pus-o la dispoziţie dacă vreodată se va gîndi s-o folosească. Acesta fiind impulsul în virtutea căruia m-am hotărît să redactez această sinteză, trebuie să mărturisesc că mi-am îngăduit să interpolez unele exemple care nu sînt în textul original. La urma urmei, un proverb spune că „nu se cuvine să-i pui botniţă boului care treieră grîul stăpînului său". Aceste adaosuri nu sînt prea mari ca întindere, iar importanţa lor este cu totul secundară, întrucît întregul meu manuscris a fost revizuit cu mare atenţie de dl Toynbee si deci intervenţiile mele în text au primit aprobarea maestrului, împreună cu restul sintezei, nu cred că este nevoie să indic aceste intervenţii nici în acest cuvînt înainte, nici prin note de subsol. Am simţit totuşi nevoia să atrag atenţia aici asupra lor, pentru a nu-1 face pe vreun cititor conştiincios, care si-ar da osteneala să compare acest volum cu originalul, să mă învinuiască de faptul că nu aş fi respectat regulile stricte de prescurtare a unei lucrări. Există pasaje unde au fost interpolate unele fraze fie de dl Toynbee, fie de mine, în legătură cu anumite evenimente istorice care au avut loc de la data la care a fost publicată lucrarea originală. E surprinzător însă cît de puţin a trebuit să interpolăm pe seama acestor noi evenimente istorice dacă ţinem seama de faptul că primele trei volume au apărut în 1934, iar celelalte trei în 1939.

Pentru cititorii care ar dori în mod firesc să compare numărul paginilor sintezei cu cele din volumele lucrării originale, îmi îngădui să dau următorul tabel:

Paginile 15-116 reprezintă volumul I original.

1 I
1 I
II
I
I

7-225

226-330

331-483

484-656

657-742

D.C.S.

I
INTRODUCERE

i
UNITATEA STUDIULUI ISTORIC

Istoricii, îndeobşte, contribuie mai degrabă la exemplificarea decît la îndreptarea ideilor curente ale colectivităţilor în sînul cărora ei vieţuiesc si-si desfăşoară activitatea. Dezvoltarea, în ultimele secole si mai ales în cursul ultimelor generaţii, a tipului de stat naţional şi suveran, socotit a fi capabil să-şi rezolve toate problemele singur, i-a îndemnat pe istorici să considere naţiunile drept obiectul firesc al studiului istoric. Dar nu există în Europa nici măcar o singură naţiune, si nici măcar un singur stat naţional, care să ne poată oferi o istorie ce explică totul prin ea însăşi. Dacă ar exista un stat care să răspundă la o asemenea cerinţă, acela n-ar putea fi decît Marea Britanic. Şi dacă se constată că nici Marea Britanic — sau Anglia, pentru o epocă anterioară — nu constituie prin ea însăşi un domeniu inteligibil pentru studiul istoric, atunci e limpede că putem conchide, fără ezitare, că nici un alt stat naţional european nu va răspunde unei asemenea cerinţe.

Ar fi oare cu putinţă să fie înţeleasă istoria Angliei dacă am limita cercetările la ea însăşi? Am fi îndreptăţiţi să degajăm istoria internă a Angliei de orice legătură cu lumea exterioară? Şi dacă am ajunge la acest lucru, am fi oare îndreptăţiţi să considerăm relaţiile externe ale Angliei drept reziduale şi de importanţă secundară? Sau, punînd altfel problema: dacă am analiza din nou aceste relaţii externe, am fi îndreptăţiţi să tragem concluzia că influenţele străine asupra Angliei au fost mult mai puţin importante decît influenţele pe care le-a exercitat Anglia asupra altor părţi ale lumii? Dacă la toate Aceste întrebări s-ar putea găsi răspunsuri afirmative, am fi îndreptăţiţi să tragem concluzia că nu ne-ar fi cu putinţă să

înţelegem istoria altor ţări fără să ne referim la raporturile lor

cU Anglia, dar că ar fi cu putinţă, mai mult sau mai puţin, să înţelegem istoria Angliei fără a fi nevoie s-o punem în legătură cu istoria altor părţi ale lumii. Calea cea mai sigură pentru a soluţiona aceste probleme este să aruncăm o privire retrospectivă asupra desfăşurării istoriei Angliei si să-i analizăm principalele capitole. Aceste capitole ar fi, în ordinea inversă a desfăşurării lor, următoarele:

(a) constituirea sistemului economic industrial (începînd cu ultimul sfert al secolului al XVIII-lea);

(b) constituirea regimului parlamentar si responsabil (începînd cu ultimul sfert al secolului al XVII-lea);

(c) expansiunea peste mări (începînd cu cel de-al treilea sfert al secolului al XVI-lea, o dată cu pirateria, şi evoluînd treptat către un sistem de relaţii comerciale mondiale, către cucerirea unor ţinuturi dependente de regiunea tropicelor şi către constituirea unor noi comunităţi de limbă engleză în ţinuturile cu climă temperată de peste mări);

(d) Reforma (începînd cu al doilea sfert al secolului al XVI-lea);

(e) Renaşterea, înţelegîndu-se atît aspectele ei politice şi economice, cît si cele artistice si intelectuale (începînd cu ultimul sfert al secolului al XV-

lea);
(f) constituirea sistemului feudal (începînd cu secolul al
Xl-lea);
(g) convertirea englezilor la creştinismul occidental si re nunţarea lor la credinţele asa-numitei epoci eroice (începînd
cu ultimii ani ai secolului al VI-lea).

Această privire retrospectivă, din zilele noastre, asupra evoluţiei generale a istoriei Angliei ne va dovedi că, pe cît mergem înapoi în trecut, pe atît apare mai limpede că nu poate fi vorba nici de o soluţionare unilaterală a problemelor, nici de o izolare istorică. Creştinarea anglo-saxonilor, care reprezintă,, evident, zorile istoriei Angliei, constituie perfecta antiteză a unei asemenea concepţii asupra izolării posibile. Creş-tinarea a însemnat un fapt istoric care a dus la contopirea a şase comunităţi izolate de barbari în cadrul complex al unei societăţi occidentale incipiente. In ceea ce priveşte sistemul feudal, Vinogradoff a dovedit într-un chip strălucit că sîm-burele lui încolţise pe solul britanic înainte de cucerirea normandă. Cu toate acestea, încolţirea a fost prilejuită tot de un

factor extern, şi anume de năvălirile daneze; aceste năvăliri au constituit un capitol al perioadei de *Völkerwanderung*[1] scandinave, care a stimulat concomitent o încolţire similară în Franţa, iar cucerirea normandă a contribuit în mod neîndoielnic la accelerarea procesului de maturizare. Cît despre Renaştere, este îndeobşte recunoscut că, atît sub aspectul său cultural cît şi sub cel politic, ea a reprezentat un suflu de viaţă pornit din Italia de Nord. Si dacă umanismul, absolutismul şi echilibrul puterilor n-ar fi ajuns să fie cultivate în miniatură, întocmai ca nişte seminţe crescute în seră, în Italia de Nord, în cele două veacuri care cuprind aproximativ perioada dintre anii 1275 şi 1475, ar fi fost cu neputinţă să fie transplantate şi răsădite la nord de Alpi începînd de prin anul 1475. Reforma, de asemenea, n-a fost cîtuşi de puţin un fenomen specific englezesc, ci o străduinţă a întregii Europe de Nord-Vest de a se emancipa de sub influenţa Europei Meridionale, mai ales a ţinuturilor Mediteranei Occidentale, a căror privire era aţintită asupra unei lumi de mult dispărute, în fenomenul complex al Reformei, nu Anglia a fost aceea care a luat iniţiativa, după cum nu a luat-o nici în competiţia dintre naţiunile europene de pe ţărmul Atlanticului pentru cucerirea lumilor noi de dincolo de ocean. Anglia a căpătat stăpînirea acestor lumi destul de tîrziu, într-o serie de conflicte cu puterile care apucaseră să ajungă înaintea ei pe acele meleaguri.

Ne mai rămîne să considerăm ultimele două capitole: naşterea sistemului parlamentar şi cea a sistemului industrial, instituţii care sînt privite îndeobşte ca fiind create şi dezvoltate pe pămîntul Angliei şi răspîndite ulterior din Anglia spre alte regiunii ale lumii. Dar specialiştii în aceste probleme istorice nu împărtăşesc întru totul această părere curentă. In legătură cu sistemul parlamentar, Lordul Acton afirmă: „Istoria în ansamblul ei depinde în mod firesc de acţiunea

[1] Absolut toţi istoricii epocii moderne au folosit sintagma „năvălirea barbarilor" pentru a denumi invaziile succesive ale unor triburi încă barbare, fie de obîrşie indo-europeană (germană, scandinavică sau slavă), fie de obîrşie mongolă sau turcă, asupra ţinuturilor care constituiseră cîndva Imperiul Roman, încă din secolul trecut, unii istorici germani au pretins, cu adeziunea binevoitoare a majorităţii istoricilor celorlalte popoare europene, ca în loc de formula brutală „năvălire a barbarilor" să se folosească formula neutră „mi-

grare a popoarelor" *(Völkerwanderung).* Toynbee recurge la ambele formule *(n. t.).*

unor forţe care nu ţin de sfera naţionalului, ci îşi află obîrsia în cauzalităţi mai largi. Dezvoltarea monarhiei moderne în Franţa constituie un fenomen care-si găseşte corespondentul în Anglia. Atît Bourbonii cît şi Stuarţii au dat ascultare aceleiaşi legităţi, deşi rezultatele obţinute de unii au fost diferite de cele obţinute de ceilalţi." Cu alte cuvinte, sistemul parlamentar, care a fost rezultatul local al acestei legităţi în Anglia, a fost determinat de o forţă istorică pe care nu trebuie s-o considerăm ca fiind specifică Angliei, ci ca operînd simultan atît în Anglia cît si în Franţa.

în ceea ce priveşte originile revoluţiei industriale în Anglia, nu poate fi invocată o autoritate mai înaltă decît aceea a soţilor Hammond, în prefaţa la lucrarea lor *The Rise of Modern Industry* ei consideră că factorul de căpetenie care explică geneza revoluţiei industriale în Anglia mai degrabă decît în alte ţări este constituit de poziţia generală a Angliei în configuraţia lumii în secolul al XVIII-lea — poziţia ei geografică în raport cu Oceanul Atlantic şi poziţia ei politică în contextul balanţei de puteri în Europa. Se pare, aşadar, că istoria naţională a Marii Britanii n-a ajuns niciodată să fie — şi este aproape sigur că nu va mai fi niciodată — „un domeniu inteligibil pentru studiul istoric" izolat. Si dacă acest lucru este valabil pentru Marea Britanie, este sigur că *a fortiori* trebuie să fie valabil pentru oricare alt stat naţional.

Dar prezentarea sumară a istoriei Angliei, deşi concluzia pe care am tras-o a fost negativă, ne-a dat o cheie pentru înţelegerea problemei. Capitolele asupra cărora am stăruit în privirea noastră retrospectivă asupra istoriei Angliei constituie capitole reale ale istoriei anumitor naţiuni, dar istoria aceasta a fost istoria unei mari societăţi din care Marea Britanie nu constituia decît o parte, iar experienţele făcute de poporul britanic au fost experienţe la care au participat şi alte naţiuni în afara celei engleze. „Domeniul inteligibil al istoriei" ni se înfăţişează, de fapt, sub forma unei societăţi vaste, cuprinzînd un număr de comunităţi de genul pe care-1 reprezintă Marea Britanie. Nu e vorba numai de Marea Britanie, ci şi de Franţa, de Spania, de Ţările de Jos, de ţările scandinave si aşa mai departe, iar afirmaţia Lordului Acton citată mai sus nu face decît să

scoată în relief legătura care uneşte toate aceste părţi de ansamblul care le cuprinde.

Forţele în acţiune nu sînt forţe naţionale, ci îşi află obîrsia în cauzalităţi mai largi, care acţionează asupra fiecăreia dintre părţile componente şi care nu pot fi înţelese în operaţiile lor parţiale dacă nu putem degaja o perspectivă de ansamblu asupra modului în care aceste forţe influenţează ansamblul societăţii considerate. Părţile componente ale acesteia sînt afectate în mod diferit de o cauză generală care este identică, întrucît fiecare din aceste părţi componente răspunde şi contribuie într-un mod diferit la acţiunea forţelor care sînt puse în mişcare de aceeaşi cauzalitate. Am putea spune că o anume societate este supusă, în decursul existenţei ei, acţiunilor provocate de o succesiune de probleme; dar fiecare din membrii componenţi ai acelei societăţi este chemat să rezolve aceste probleme pentru sine în modul cel mai reuşit în care poate acţiona. Fiecare problemă pusă se înfăţişează sub forma unei provocări, care supune societatea la o încercare. Lanţul acestor încercări succesive face ca membrii unei societăţi să se diferenţieze treptat unii de alţii, într-un cu vînt, vom spune că este peste putinţă să pătrundem semnificaţia comportamentului specific al unuia din membrii societăţii care este supus unei anumite încercări dacă nu ţinem seama de comportamentul similar sau contrastiv al celorlalţi membri şi dacă nu considerăm încercările succesive ca o serie de evenimente care au loc în viaţa întregii societăţi.

Această metodă de interpretare a faptelor istorice poate fi mai limpede înţeleasă dacă recurgem la un exemplu concret, îl putem lua din istoria oraselor-state ale Greciei antice, în decursul celor patru veacuri care s-au scurs între 725 şi 325 î.Cr.

Curînd după începutul acelei perioade, societatea, alcătuită din numeroase oraşe-state, a avut de înfruntat marea încercare a presiunii creşterii populaţiei asupra mijloacelor de subzistenţă, în vremea aceea, grecii îşi procurau aceste mijloace aproape în întregime prin cultivarea pe teritoriile lor a unei largi varietăţi de produse agricole menite să îndestuleze populaţia locală, în clipa în care s-a dezlănţuit criza, diferitele state au căutat şi au găsit o serie de soluţii, fiecare în felul lui.

Astfel, unele cetăţi, cum au fost Corintul şi Chalcis, şi-au folosit surplusul de populaţie

pentru a cuceri şi a coloniza ţinuturi de peste mări prielnice pentru dezvoltarea agricultu-

rii: în Sicilia, în Italia de Sud, în Tracia şi pe alte meleaguri. Coloniile greceşti întemeiate în asemenea condiţii n-au făcut altceva decît să lărgească aria geografică a societăţii elene, fără a-i modifica specificul. Pe de altă parte însă, unele cetăţi au găsit soluţii care au determinat o modificare a stilului lor de viaţă.

Sparta, de pildă, a îndestulat setea de pămînt a cetăţenilor ei prin *atacarea si* prin cucerirea ţinuturilor greceşti învecinate. Urmarea a fost că Sparta nu a izbutit să dobîndească un surplus de pămînt agricol decît cu preţul unor războaie înverşunate şi continue cu popoarele învecinate, care aveau aceeaşi obîrsie ca ea. Pentru a putea face faţă unei asemenea situaţii, bărbaţii de stat spartani au fost constrînşi să militarizeze viaţa spartană de sus pînă jos. Ei au izbutit să ducă la bun sfîrşit aceasta prin reactualizarea şi adaptarea anumitor instituţii sociale primitive, comune unui număr de comunităţi greceşti; dar aceasta s-a făcut într-un moment în care aceste instituţii, în Sparta ca şi aiurea, erau pe punctul de a dispărea.

Atena a acţionat în problema populaţiei într-un alt chip. Ea şi-a specializat producţia agricolă pentru export, si-a înjghebat manufacturi tot în vederea exportului şi pe urmă si-a dezvoltat instituţiile politice în aşa fel încît să facă parte convenabilă în conducerea

statului noilor clase care apăruseră ca urmare a acestor inovaţii economice. Cu alte cuvinte, bărbaţii de stat atenieni au împiedicat o revoluţie socială, izbutind să ducă la bun sfîrşit o adevărată revoluţie în acelaşi timp economică si politică. Descoperind o asemenea soluţie a unei probleme comune, în măsura în care această problemă îi privea pe ei, au ajuns să deschidă incidental o cale nouă de progres pentru ansamblul societăţii elene. Această situaţie o avea în vedere Pericle atunci cînd, în timpul crizei care punea în joc soarta cetăţii lui, el numea Atena „educatoarea Eladei".

Din acest unghi de vedere, care ia în considerare nu numai Atena sau Sparta, Corintul sau Chalcis, ci ansamblul societăţii elene, avem posibilitatea să înţelegem atît semnificaţia istoriei fiecărei comunităţi elene în perioada 725-325 î.Cr., cît şi semnificaţia tranziţiei de la această perioadă la cea care-i urmează. Se găseşte astfel un răspuns unor probleme care nu şi-ar putea primi dezlegarea atîta vreme cît am încerca să

analizăm, ca un domeniu inteligibil de studiu, istoriile chalci-dică, corintiană, spartană sau ateniană privite izolat. Din acest unghi de vedere ar fi doar cu putinţă să ne dăm seama că istoria chalcidică sau corintiană s-a desfăşurat într-un chip pe care-1 putem considera firesc, în timp ce firul istoriei Spartei sau Atenei s-a depărtat de norma firească pe diferite direcţii. Nu ar fi cu putinţă să lămurim modul în care a început această evoluţie deosebită, iar istoricii n-ar putea decît să sugereze că spartanii şi atenienii apucaseră să se diferenţieze de ceilalţi greci întrucît ar fi posedat anume însuşiri specifice înnăscute, încă din zorile istoriei elene. Aceasta ar însemna de fapt să explicăm dezvoltarea Spartei şi a Atenei printr-un postulat, în sensul că nici nu poate fi vorba de o dezvoltare într-o anume direcţie, aceste două popoare elene prezentînd caractere tot atît de specifice la începutul istoriei lor pe cît de specifice rămăseseră la sfîrşitul acestei istorii. Dar o asemenea ipoteză este în contrazicere cu faptele aşa cum au fost stabilite, în ceea ce priveşte Sparta, de exemplu, excavaţiile întreprinse de către Şcoala Arheologică Britanică din Atena au dus la stabilirea unei evidenţe: pînă la mijlocul secolului al VI-lea î.Cr. stilul de viaţă spartan nu era mult diferit de acela al celorlalte comunităţi greceşti. Caracteristicile specifice ale stilului de viaţă atenian, pe care Atena le-a împărtăşit întregii lumi elene, în aşa-numita epocă elenistică (în contrast cu Sparta, căci calea specifică pe care s-a angajat Sparta s-a dovedit a fi o fundătură), au fost elemente dobîndite, a căror geneză nu poate fi concepută decît dintr-o perspectivă generală, de ansamblu. Acelaşi lucru se poate spune despre diferenţele dintre Veneţia, Milano, Genova şi alte cetăţi din Italia de Nord, în aşa-nu-mitul Ev Mediu. Ca şi despre diferenţele dintre Franţa, Spania, Ţările de Jos, Marea Britanic şi alte state naţionale din Occident în timpuri mai recente. Pentru a înţelege istoria păr-ţilor trebuie să ne concentrăm atenţia asupra ansamblului, deoarece acest ansamblu constituie domeniul de studiu care este inteligibil prin el însuşi.

Dar ce sînt aceste „ansambluri" care constituie domeniile inteligibile de studiu? Şi cum vom putea descoperi limitele lor în spaţiu şi

timp? Să ne întoarcem din nou la esenţa principalelor capitole ale istoriei Angliei şi să vedem ce ansamblu

vast poate fi găsit pentru a determina domeniul inteligibil din care face parte istoria Angliei.

Dacă situăm punctul de plecare al investigaţiei noastre la capitolul ultim selectat de noi din istoria Angliei, adică la constituirea sistemului industrial, vom găsi că limitele geografice ale domeniului inteligibil de studiu implicat de acest capitol se confundă cu marginile lumii. Pentru a putea explica revoluţia industrială din Anglia sîntem obligaţi să ţinem seama de condiţiile economice existente nu numai în Europa Occidentală, ci si în Africa Tropicală, în America, în Rusia, în India şi în Extremul Orient. Dacă însă am ajunge la sistemul parlamentar şi am trece, astfel, de pe planul economic pe planul politic, vom constata că orizontul nostru se strîmtează. Folosind formula Lordului Acton, „legitatea căreia i s-au supus Bourbonii şi Stuartii" nu înrîurea si pe Romano vi în Rusia, pe Osmanlîi în Turcia, pe Timurizi în Industan, pe Man-ciurieni în China sau pe Tokugaua în Japonia. Istoria politică a tuturor acestor ţări nu poate fi explicată în termeni identici, în cazul acestor ţări ne izbim de o frontieră. Acţiunea „legii" de care „au fost siliţi să asculte Bourbonii şi Stuartii" s-a extins la toate celelalte ţări ale Europei Occidentale, precum si la toate noile comunităţi implantate dincolo de mare de către coloniştii vest-europeni; dar implicaţiile ei nu s-au extins dincolo de frontierele occidentale ale Rusiei şi ale Turciei. La răsăritul acestei linii, s-au impus alte legi politice în vremea aceea, cu alte consecinţe.

Dacă ne coborîm în timp pînă la cele dintîi capitole ale istoriei Angliei de pe lista noastră, vom găsi că expansiunea dincolo de mări nu s-a limitat la Europa Occidentală, ci a cuprins aproape toate ţările de pe ţărmurile Atlanticului. Cer-cetînd istoria Reformei şi a Renaşterii, putem lăsa la o parte fără nici o pagubă evoluţia religioasă si culturală în Rusia şi Turcia. Sistemul feudal al Europei Occidentale nu a fost conectat din punct de vedere cauzal cu fenomenele feudale de genul celor care se pot întîlni în comunităţile bizantină şi islamică contemporane lui.

în sfîrşit, convertirea englezilor la creştinismul occidental ne-a făcut să pătrundem într-o anume societate cu preţul excluderii noastre

din oricare altă societate ai cărei membri am fi putut fi. Pînă la sinodul de la Whitby, în 664, englezii mai

aveau putinţa să se convertească la creştinismul „Extremului Orient" sau la cel practicat de „hotarul celtic" al Scoţiei, al Irlandei şi al Ţării Galilor. Dacă misiunea lui Augustin ar fi eşuat pînă la urmă, englezii s-ar fi putut alătura galezilor şi irlandezilor pentru a pune temelia unei noi Biserici creştine, în afara comunităţii romane. Ar fi fost un adevărat *alter orbis,* întocmai ca şi lumea nestorienilor de la hotarul extrem-ori-ental al creştinismului. Mai tîrziu, cînd arabii musulmani si-au făcut apariţia pe ţărmurile Atlanticului, aceşti creştini extrem-occidentali din Insulele Britanice ar fi putut pierde complet legătura cu coreligionarii lor de pe continentul european tot aşa cum au pierdut-o creştinii din Abisinia sau din Asia Centrală. Se poate presupune în mod logic că s-ar fi convertit la islamism, aşa cum aul'ăcut cu adevărat mulţi monofiziţi şi nestorieni atunci cînd Orientul Mijlociu a încăput sub cîrmuirea arabă. Toate aceste alternative conjecturale pot fi respinse ca fiind fantastice, dar simpla lor luare în consideraţie ne ajută să ne amintim că, în vreme ce convertirea noastră din 597 ne-a făcut să fim una cu creştinătatea occidentală, ea nu ne-a făcut să fim una cu omenirea în ansamblul ei. Dimpotrivă, această convertire a tras o linie de despărţire între noi, în calitate de creştini occidentali, şi credincioşii altor comunităţi religioase.

Această a doua trecere în revistă a capitolelor investigate de noi din istoria Angliei ne-a îngăduit să obţinem secţiuni transversale ale societăţii în care este cuprinsă şi Marea Bri-tanie, secţiuni constituite pentru diferite epoci, în măsura în care ne preocupă istoria Marii

Britanii, această societate constituie pentru noi „domeniul inteligibil al studiului istoric". Pornind de la aceste secţiuni transversale, va trebui să facem distincţia între anumite planuri ale vieţii sociale: planul economic, cel politic şi cel cultural. Căci este evident că întinderea în spaţiu a societăţii analizate variază considerabil, după planul asupra căruia ne concentrăm atenţia. Astfel, pentru epoca noastră, dacă avem în vedere planul economic, societatea în care este cuprinsă Marea Britanic se extinde, neîndoielnic, pînă la hotarele suprafeţei locuibile şi navigabile a Pămîntu-lui. De asemenea, dacă avem în vedere planul politic, caracterul universal al acestei societăţi este, astăzi, tot atît de vizibil. Dacă însă trecem pe planul cultural, întinderea geografică

actuală a societăţii căreia îi aparţine Marea Britanie pare a fi mult mai restrînsă. De fapt, această societate cuprinde din punct de vedere cultural ţările locuite de popoarele catolice si protestante în Europa Occidentală, în America si în Mările Sudului, în ciuda anumitor influenţe exotice exercitate asupra acestei societăţi de asemenea elemente culturale ca: literatura rusă, pictura chineză sau religia indiană, şi în ciuda unor influenţe culturale mult mai puternice exercitate de propria noastră societate asupra altor societăţi, cum ar fi acelea ale creştinilor ortodocşi sau orientali, musulmanilor, hinduşilor şi popoarelor din Extremul-Orient, este neîndoielnic că toate aceste culturi rămîn în afara lumii culturale căreia îi aparţinem.

Dacă operăm si alte secţiuni transversale pentru date mai timpurii, descoperim că, pe toate cele trei planuri pomenite, limitele geografice ale societăţii pe care o examinăm se contractă în măsura în care coborîm spre trecut. Astfel, într-o secţiune efectuată la nivelul anului 1675, în vreme ce importanţa contractării pare a nu fi prea mare pe plan economic (cel puţin în măsura în care ne limităm la dezvoltarea comerţului şi nu ţinem seama de volumul şi de conţinutul lui), constatăm că graniţele planului politic se strîmtează pînă cînd

ajung să coincidă aproximativ cu graniţele planului cultural din zilele noastre. Intr-o secţiune operată la nivelul anului 1475, ţinuturile de dincolo de mări ale secţiunii se fac nevăzute pe toate cele trei planuri deopotrivă, şi pînă şi pe plan economic graniţele se contractă pînă cînd ajung şi ele să coincidă aproximativ cu acelea ale planului cultural, care acum sînt restrînse la Europa Occidentală şi la Europa Centrală — în afara unui lanţ de avanposturi pe ţărmurile răsăritene ale Mediteranei, lanţ care se va sfărîma foarte curînd. în sfîrşit, într-o secţiune primitivă, efectuată aproximativ la nivelul anului 775, graniţele se strîmtează si mai mult pe toate cele trei planuri. La acea dată, aria societăţii noastre a ajuns să fie redusă aproape numai la ţinuturile stăpînite de Carol cel Mare şi la „statele succesorale" engleze ale Imperiului Roman în Britania. în afara acestor limite, aproape întreaga Peninsulă Iberică aparţinea la acea dată stăpînirii Califatului Arab Musulman. Europa de Nord şi Nord-Est se afla în mîinile unor barbari încă neconvertiţi la creştinism; hotarele nord-vestice

ale Insulelor Britanice erau stăpînite de creştinii „extrem-oc-cidentali"; iar Italia de Sud se afla sub cîrmuirea bizantinilor. Să denumim această societate, ale cărei limite în spaţiu le-am cercetat pînă acum, creştinătatea occidentală. Şi, de îndată ce ni se va fi întipărit în minte imaginea acestei societăţi prin desemnarea ei sub acest nume, imaginile şi denumirile corespunzătoare în lumea contemporană vor pătrunde în cîmpul nostru mental o dată cu imaginea acestei societăţi, cu atît mai mult cu cît ne vom îndrepta atenţia către planul cultural. Pe acest plan vom putea desluşi, fără putinţă de eroare, existenţa în lumea contemporană a cel puţin patru alte societăţi actuale făcînd parte din aceeaşi specie ca societatea noastră:

(I) o societate creştină ortodoxă în Europa de Sud-Est si în Rusia;

(II) o societate islamică, al cărei centru se află în zona aridă care taie în diagonală Africa de Nord şi Orientul Mijlociu de la Atlantic şi pînă la porţiunea exterioară a Marelui Zid chinezesc;

(III) o societate hindusă în subcontinentul tropical al Indiei;

(IV) o societate extrem-orientală în regiunile subtropicale şi temperate cuprinse între zona aridă şi Oceanul Pacific.

O analiză mai amănunţită ne va îngădui să desluşim de asemenea două elemente care par a fi nişte relicve fosilizate ale unor societăţi similare, stinse astăzi, şi anume: un prim grup în care se cuprind creştinii monofiziţi din Armenia, Mesopotamia, Egipt si Abisinia, apoi creştinii nestorieni din Kurdistan şi foştii nestorieni din Malabar şi în sfîrşit evreii şi parsii; şi un al doilea grup cuprinzîndu-i pe budiştii maha-yanieni lamaişti din Tibet şi din Mongolia, pe budiştii hina-yanieni din Ceylon, Birmania, Siam şi Cambodgia, precum şi jainii din India.

Este interesant să observăm că, atunci cîrid ne întoarcem Jarăşi la secţiunea nivelului anului 775 d.Cr., găsim că numărul şi identitatea societăţilor de pe harta lumii erau cam aceleaşi

ca în zilele noastre, în esenţă, harta societăţilor de acest gen *a* rămas constantă de pe vremea apariţiei societăţii noastre occidentale, în lupta pentru existenţă, Occidentul a împins societăţile contemporane lui către marginea zidului şi

le-a învăluit în mrejele superiorităţii lui economice şi politice, dar nu le-a silit să renunţe la culturile lor distincte. Oricît de asuprite ar fi, aceste societăţi îşi pot încă menţine sufletul intact.

în concluzia tezei dezvoltate pînă la limitele 1-a care am ajuns, constatăm că sîntem siliţi să facem o distincţie netă între două feluri de relaţii. Anume, între relaţiile dezvoltate între comunităţi care sînt înglobate într-o aceeaşi societate, si relaţiile diferitelor societăţi între ele.

Şi acum, după ce am urmărit dezvoltarea societăţii noastre occidentale în spaţiu, trebuie să analizăm si evoluţia ei în timp. De la început trebuie să ţinem seama de faptul că nu putem să-i cunoaştem viitorul. Este o limită care restrînge în mare măsură fîşia de lumină pe care cercetarea acestei societăţi deosebite — sau cercetarea oricărei alteia dintre societă-ţile existente — poate s-o proiecteze asupra naturii genului căreia îi aparţin aceste societăţi. Trebuie să ne mărginim prin urmare la a cerceta începuturile societăţii noastre occiden-tale.

Atunci cînd ţinuturile stăpînite de Carol cel Mare au ajuns să fie împărţite între cei trei nepoţi ai săi, în anul 843 d.Cr., prin tratatul de la Verdun, Lothar, cel mai în vîrstă, şi-a afirmat pretenţia să ia în stăpînire cele două capitale ale bunicului său, Aix-la-Chapelle şi Roma.

Pentru ca stăpînirea lor să poată fi legată de o fîşie continuă de ţinuturi, i s-a atribuit lui Lothar o bucată lungă de pămînt care mărginea Occidentul Europei de la gurile Tibrului şi Fadului pînă la gurile Rinului. Partea atribuită lui Lothar este considerată de obicei ca una dintre curiozităţile geografiei istorice. Cu toate acestea, cei trei fraţi carolingieni aveau dreptate să considere că această parte constituia o zonă de o importanţă deosebită în lumea noastră occidentală. Oricare îi va fi soarta în viitor, această zonă a avut un trecut măreţ.

Atît Lothar cît si bunicul lui stăpîniseră de la Aix-la-Cha-pelle pînă la Roma cu titlul de împăraţi romani; linia care pornea de la Roma de-a lungul Alpilor pînă la Aix-la-Chapelle (şi, în prelungire, de la Aix-la-Chapelle peste Marea Mînecii pînă la zidul lui Adrian spre Scoţia) fusese odinioară una din cele mai de seamă linii de apărare ale Imperiului Roman. Romanii constituiseră o linie de comunicaţii spre nord-vest,

care pornea de la Roma şi trecea peste Alpi. Ei mai stabiliseră o frontieră militară pe malul stîng al Rinului şi apăraseră flancul stîng al graniţei lor europene prin anexarea sudului Britanici. Prin aceste operaţii, romanii tăiaseră extremitatea occidentală a Europei Transalpine si o anexaseră unui imperiu, care, cu excepţia acestor teritorii, era în esenţă limitat la Bazinul Mediteranean. In felul acesta, linia de graniţă încorporată în Lotharingia pătrunsese în structura geografică a Imperiului Roman mai înainte de vremea lui Lothar si va face parte şi după această epocă din societatea occidentală. Numai că funcţiunile structurale ale acestei linii n-au fost aceleaşi pentru Imperiul Roman şi pentru societatea occidentală care i-a urmat, în cadrul Imperiului Roman, această linie jucase rolul de graniţă; în cadrul societăţii noastre occidentale, ea urma să joace rolul unei linii de bază în vederea expansiunii pe ambele laturi şi în toate direcţiile, în timpul somnului istoric adînc din intervalul anilor 375-675 d.Cr., cuprins între prăbuşirea Imperiului Roman şi dezvoltarea progresivă a societăţii noastre occidentale născute din haos, s-ar putea spune că s-a luat o coastă a vechii societăţi pentru a fi prefăcută în şira spinării a unei noi înjghebări de acelaşi gen.

Este limpede acum că, dacă ne coborîm în trecut dincolo de anul 775, vom descoperi societatea noastră occidentală ca înfăţişîndu-se sub unele trăsături ale unei alte societăţi. Anume, sub chipul Imperiului Roman şi al tipului de societate căruia îi aparţinea acest imperiu. Se mai poate demonstra că orice elemente aparţinînd istoriei occidentale şi pe care am căuta să le urmărim în cadrul unei istorii anterioare pot îndeplini funcţiuni cu totul deosebite în aceste două tipuri deosebite de societăţi.

Partea hărăzită lui Lothar a devenit linia de temelie a societăţii noastre occidentale pentru că Biserica, extinzîndu-şi influenţa către limitele Imperiului Roman, îi întîlnise în cale pe barbari, care apăsau la graniţă dinspre ţinuturile nimănui din afară. Această împrejurare a dat naştere unei noi societăţi. Ca urmare, istoricul societăţii occidentale, căutînd să-i descopere rădăcinile cît mai adînc în trecut, va trebui să-si concentreze atenţia asupra istoriei Bisericii şi a barbarilor, îi va fi astfel cu putinţă să urmărească desfăşurarea paralelă a acestor istorii, mergînd

înapoi pînă la cele mai vechi timpuri

ale revoluţiilor economice, sociale şi politice din ultimele doua secole înainte de Cristos, revoluţii în care societatea greco-ro-mană a fost aruncată ca o consecinţă a puternicului soc provocat de războiul cu Hannibal. Pentru care pricină şi-a întins Roma un braţ puternic către nord-vest şi a încorporat imperiului ei colţul occidental al Europei Transalpine? Pentru că fusese împinsă în direcţia aceea din cauza războiului pe viaţă şi pe moarte pe care-1 purta cu Cartagina. Pentru care pricină, după ce străbătuse Alpii, s-a oprit pe Rin? Pentru ca în epoca lui August vitalitatea Romei fusese sleită în urma a două veacuri de mistuitoare războaie si revoluţii. De ce barbarii au izbutit în cele din urmă să sfarme graniţele imperiului? Pentru că, de cîte ori o frontieră care desparte două societăţi, una mult mai civilizată decît cealaltă, încetează să se mişte înainte, cumpăna nu se întoarce la un echilibru stabil, ci se apleacă, prin scurgerea timpului, în favoarea societăţii mai înapoiate. Pentru care pricină, atunci cînd barbarii au stră-bătut graniţa imperiului şi au sfărîmat-o, ei au întîlnit Biserica de cealaltă parte? Răspunsul are implicaţii materiale si spirituale. Implicaţii materiale, fiindcă revoluţiile économico-sociale care au fost consecinţa războiului cu Hannibal siliseră Roma să aducă gloate mari de sclavi din lumea

Orientului ca să muncească în regiunile pustiite ale Occidentului. Această migrare silită a mîinii de lucru orientale fusese urmată de pătrunderea paşnică a religiilor orientale în societatea greco-romană. Implicaţii spirituale, pentru că aceste religii, aducînd făgăduiala mîntuirii fiecăruia într-o „altă lume", au găsit un cîmp prielnic ca să rodească în sufletele „minorităţii dominante" care îşi dădea seama că nu izbutise, „în lumea aceasta", să mîntuiască societatea greco-romană.

Pentru cel care cercetează istoria greco-romană, pe de altă parte, atît creştinii cît si barbarii se înfăţişează ca nişte fiinţe aparţinînd unei lumi străine, inferioare, pe care el le-ar putea denumi proletariatul intern şi proletariatul extern[1] din cadrul societăţii greco-romane (sau, pentru a folosi un termen mai adecvat, elene) în această fază din urmă a ei. Istoricul va

[1] Termenul „proletariat" este folosit aici, şi va fi folosit în continuare, cu sensul de oricare element sau grup social care, într-un anume mod, se situează *în cadrul* unei anume societăţi, în decursul tuturor perioadelor istoriei ei, dar nu face parte integrantă din ea.

atrage atenţia asupra faptului că marii exponenţi ai culturii elene, pînă la Marcus Aurelius inclusiv, aproape că nici nu si-au dat seama de existenţa unor asemenea factori. Si, după diagnosticul unui asemenea istoric, atît Biserica creştină, cît si hoardele războinicilor barbari ar fi nişte manifestări morbide, care n-au putut apărea pe trupul societăţii elene decît după ce organismul ei a fost zguduit şi sleit de războiul cu Hannibal.

Această cercetare ne-a îngăduit să tragem o concluzie pozitivă în ceea ce priveşte desfăşurarea în trecut a societăţii noastre occidentale. Durata vieţii acestei societăţi, deşi întru cîtva mai îndelungată decît viaţa oricărei naţiuni individuale din cadrul ei, nu s-a desfăşurat în limite atît de largi ca limitele în care au vieţuit genurile de societăţi al căror tip îl constituie această societate occidentală. Coborînd în timp pînă la originile ei şi căutînd să-i desluşim istoricul, ne izbim de ultima fază a unei alte societăţi, ale cărei origini zac în mod firesc într-un trecut şi mai îndepărtat. Continuitatea istorică, pentru a folosi o expresie curentă, nu este o continuitate de felul celei care ar putea fi exemplificată prin viaţa unui singur individ. Este vorba mai degrabă de o continuitate alcătuită din vieţile unor generaţii succesive. Si societatea noastră occidentală este astfel legată de societatea elenă într-un chip care poate fi asemuit (pentru a folosi o comparaţie potrivită, deşi nu întru totul perfectă) cu legătura de rudenie dintre un copil şi părintele său.

Dacă teza demonstrată în acest capitol este acceptată, va trebui să convenim că unitatea inteligibilă a studiului istoric nu este nici statul naţional, şi nici (la celălalt capăt al scării de referinţe) omenirea ca un tot, ci este o anumită alcătuire a umanităţii, alcătuire pe care am denumit-o societate. Am descoperit cinci asemenea societăţi existente în zilele noastre, împreună cu anumite rămăşiţe fosilizate ale unor societăţi moarte şi dispărute. Şi, pe cînd cercetam împrejurările în care s-a născut una din aceste societăţi existente astăzi, şi anume societatea în care trăim, ne-am împiedicat de mormîntul unei alte societăţi deosebit de importante, de care societatea noastră este legată printr-o mlădiţă sau, pentru a folosi un

termen comprehensiv, căreia societatea noastră îi este „afiliată", în capitolul care urmează vom încerca să alcătuim o listă com-

pletă a societăţilor de acest gen, societăţi a căror existenţă este cunoscută pe planeta noastră. Si vom încerca să înfăţişăm legăturile care unesc aceste societăţi unele de altele

II
STUDIUL COMPARATIV AL CIVILIZAT»

Am lămurit pînă acum că societatea noastră occidentală (sau civilizaţia occidentală) este afiliată societăţii c« a pre-cedat-o. Metoda cea mai adecvată pentru a continua cercetarea noastră asupra altor societăţi de acelaşi gen ni separe a fi cercetarea celorlalte specii existente: creştină ortodoxă, islamică, hindusă si extrem-orientală, pentru a vedea iacă va fi cu putinţă să descoperim si pentru acestea legături de rudenie. Dar, mai înainte de a porni la această cercetare,trebuie să avem limpede în minte ceea ce vrem să descoperiir Cu alte cuvinte, care ar fi evidenţele de rudenie şi de fili-ţiune pe care le-am putea accepta ca întemeiate? Ce evidenţeam găsit în această ordine de idei atunci cînd am cercetat afilierea societăţii noastre la societatea elenă?

Cel dinţii dintre aceste fenomene a fost un *stai universal*[1] (Imperiul Roman) care şi-a încorporat ansamblul societăţii elene constituind o singură comunitate politică, înfarursul ultimei faze a

istoriei elene. Acest fenomen este cbsebit de important întrucît constituie un contrast puternic ai multiplicitatea statelor locale în care fusese împărţită societatea elenă mai înainte de apariţia Imperiului Roman, sun contrast la fel de puternic cu multiplicitatea statelor .ocale în care fusese împărţită pînă atunci propria noastră societate occidentală. Găsim, mai tîrziu, că Imperiul Roman se constituise după o *epocă de tulburări,* care coboară în trecukdpuţin pînă la războiul cu Hannibal. In această perioadă *k* tulburări, societatea elenă a încetat să mai fie creatoare şiapătruns în faza ei de declin. Declin pe care constituirea Iirperiului Roman 1-a oprit pentru o bucată de vreme, dar carts-a dovedit pînă la urmă a fi simptomul unei maladii incusbile, ce

[1] Termenii şi frazele tipărite aici cu litere cursive vor fi folosfeJe-acum înainte în mod constant ca termeni tehnici ai acestui studiu.

va sfărîma societatea elenă si Imperiul Roman o dată cu ea. De asemenea, prăbuşirea Imperiului Roman a fost urmată de un fel de *interregn* care a constituit o epocă de trecere de la dezagregarea societăţii elene pînă la dezvoltarea societăţii occidentale.

Acest interregn este umplut cu activitatea desfăşurată de două instituţii: *Biserica* creştină, care se constituise în cadrul Imperiului Roman, dar care-i supra vietuise; si un anumit număr de state succesorale efemere constituite pe fostul teritoriu al imperiului ca urmare a asa-numitei perioade de *Völkerwanderung* a barbarilor, care se mişcau dinspre ţara nimănui spre frontierele imperiale şi dincolo de ele. Am numit mai sus aceste două forţe ca fiind *proletariatul intern* şi *proletariatul extern* ale societăţii elene. Deşi întru totul deosebite între ele, ele se asemănau într-un singur punct, şi anume în înstrăinarea lor de *minoritatea dominantă* a societăţii elene, adică de ansamblul claselor conducătoare ale vechii societăţi, clase care-şi rătăciseră calea si încetaseră să-şi exercite funcţia de conducere. Realitatea a fost că imperiul s-a prăbuşit, în vreme ce Biserica a supravieţuit, tocmai ca urmare a faptului că Biserica s-a priceput să exercite funcţia de conducere şi să-şi creeze o masă de credincioşi leali, în vreme ce imperiul nu mai izbutea de mult să facă aşa ceva. Şi astfel Biserica, supravieţuitoare a societăţii în agonie, a devenit matricea în care se va zămisli pe drept cu vînt societatea nouă.

Ce rol a jucat în procesul de afiliere a societăţii noastre celălalt element al interregnului, fenomenul de *Völkerwanderung,* prin care proletariatul extern a năvălit ca o vijelie din afara graniţelor vechii societăţi: germani si slavi din codrii Europei de Nord, sarmaţi şi huni din Stepa Eurasiatică, sarazini din Peninsula Arabică, berberi din Atlas şi din Sahara, ale căror state succesorale efemere au împărţit cu Biserica scena istoriei în timpul acestui interregn sau al acestei *epoci eroice?* Contribuţia lor a fost negativă si nesemnificativă, dacă o comparăm cu aceea a Bisericii. Aproape toate aceste state au pierit prin violenţă mai înainte ca interregnul să ajungă la capăt. Vandalii şi ostrogoţii au fost înfrînţi în urma unor contraatacuri venite chiar

din partea Imperiului Roman. O ultimă vîlvătaie convulsivă a flăcării romane a fost de ajuns ca să Prefacă în cenuşă aceste sărmane molii. Alte state au fost în-

frînte în urma unor războaie fratricide. Vizigoţii, de pildă, au primit cea dintîi lovitură din partea francilor, iar lovitura de graţie din partea arabilor. Puţinii supravieţuitori ai acestei lupte pentru existenţă de tip ismaelit au degenerat şi au vegetat apoi ca nişte trîntori, pînă cînd au ajuns să fie nimiciţi de noile forţe politice care aveau germenul indispensabil al puterii creatoare. Astfel, dinastiile merovingiană şi lombardă au fost măturate deopotrivă de către ziditorii Imperiului lui Carol cel Mare. Nu există decît două, printre toate „statele succesorale" ale Imperiului Roman, despre care se poate spune că au coborîtori direcţi printre statele naţionale ale Europei moderne, si anume Austrasia francă a lui Carol cel Mare şi Wessex-ul lui Alfred.

Astfel, fenomenul de *Völkerwanderung* şi consecinţele lui efemere constituie indicii, întocmai ca şi Biserica şi imperiul, dovedind afilierea societăţii occidentale la societatea elenă; dar, ca şi imperiul — nu însă ca şi Biserica — ele sînt doar indicii, nimic mai mult. Cînd trecem de la cercetarea simp-tomelor la cercetarea cauzelor constatăm că, în vreme ce Biserica aparţinea atît viitorului cît şi trecutului, statele succesorale barbare, întocmai ca si imperiul, aparţineau numai şi numai trecutului. Ascensiunea lor

nu a fost decît reversul medaliei prăbuşirii imperiului, prăbuşire care implica în mod inexorabil şi propria lor prăbuşire.

Această subapreciere a contribuţiei barbarilor la edificarea societăţii noastre occidentale i-ar fi nedumerit pe istoricii noştri occidentali din ultima generaţie (ca Freeman, de pildă), care considerau instituirea regimului parlamentar responsabil ca fiind dezvoltarea anumitor instituţii de autoguvernare pe care se presupunea că triburile teutonice le-ar fi adus cu ele din ţara nimănui. Dar aceste instituţii teutonice primitive, dacă vor fi existat aievea, nu puteau fi decît instituţii rudimentare, caracteristice pentru oamenii primitivi în aproape toate locurile şi epocile. Şi apoi, oricum ar fi fost aceste instituţii, ele nici măcar n-au putut supravieţui perioadei de *Völkerwanderung.* Căpeteniile hoardelor războinice barbare erau aventurieri militari, iar constituirea statelor succesorale nu fusese decît acţiunea despotismului temperat prin revoluţii aşa cum fusese, la vremea sa, şi constituirea Imperiului Roman. Cel din urmă dintre aceste despotisme barbare a fost lichidat cu

multe secole mai înainte de a începe cu adevărat noua evoluţie care a ajuns să dea naştere treptat la ceea ce noi numim instituţiile parlamentare.

Părerea precumpănitoare care supraapreciază contribuţia barbarilor la viaţa societăţii noastre occidentale poate de asemenea să fie asociată, într-o oarecare măsură, cu credinţa că progresul social trebuie explicat prin existenţa unor anumite însuşiri înnăscute ale rasei. O falsă analogie cu fenomenele puse în lumină de fizică i-a îndemnat pe istoricii noştri occidentali din ultima generaţie să zugrăvească rasele sub aspectul unor „elemente" chimice, iar încrucişările lor să le prezinte ca tot atîtea „reacţii" chimice care degajează energii latente şi pricinuiesc efervescenţă şi mutaţie într-un cîmp stăpînit mai înainte de imobilitate şi stagnare. Istoricii s-au amăgit ei înşişi atunci cînd au apreciat că „infuzia unui sînge nou", cum au descris în mod metaforic consecinţele rasiale ale năvălirii barbarilor, putea juca un rol important în ansamblul manifestărilor îndelungate care au însemnat viaţa şi creşterea fenomenului pe care-1 denumim istoria societăţii occidentale. S-a sugerat că aceşti barbari ar fi fost „rase pure" de cuceritori, al căror sînge ar mai avea încă însuşirea să revigoreze si să înnobileze trupurile presupuşilor lor descendenţi.

In realitate, barbarii n-au fost autorii fiinţei noastre spirituale. Ei şi-au manifestat trecerea prin istorie prin aceea că au contribuit la moartea societăţii elene, dar nu se pot prevala nici măcar de faptul că i-ar fi dat acesteia lovitura de graţie. La vremea la care barbarii şi-au făcut apariţia pe scena istoriei, societatea elenă era în agonie, ca urmare a unor răni pe care şi le pricinuise ea singură, în vremea tulburărilor ce avuseseră loc cu multe secole înainte. Barbarii au jucat mai degrabă rolul unor vulturi care s-au aruncat asupra unui leş sau rolul unor viermi mistuind un cadavru. Epoca lor eroică nu-i decît epilogul istoriei elene, nicidecum preludiul epocii noastre.

Prin urmare, trei factori înseamnă tranziţia de la societatea veche la societatea nouă: ur> stat universal, ca stadiu final al vechii societăţi; o

biserică dezvoltată în sînul vechii societăţi şi crescînd în continuare în sînul societăţii noi; în sfîrşit, năvălirile haotice ale barbarilor, constituind o epocă eroică.

Dintre aceşti trei factori, cel mai semnificativ este al doilea, iar cel mai puţin semnificativ este al treilea.

înainte de a trece la încercarea de a descoperi alte societăţi înrudite, să notăm un simptom al „înrudirii şi afilierii" dintre societatea elenă şi societatea occidentală. Este vorba de deplasarea leagănului sau vetrei noii societăţi de la vatra originară a societăţii care a precedat-o. Am descoperit că o regiune de graniţă a vechii societăţi a ajuns să fie, într-un context pe care 1-am cercetat, centrul noii societăţi. Trebuie să fim pregătiţi, prin urmare, să constatăm deplasări similare şi în alte cazuri.

Societatea creştină ortodoxă. O cercetare a originilor acestei societăţi n-ar adăuga nimic la lista specimenelor genului. Este limpede că această societate nu este decît o mlădiţă a societăţii elene, geamănă cu societatea noastră occidentală. Nu-i altceva decît deplasarea ei geografică înspre nord-est în loc să fie către nord-vest. Avînd leagănul — sau vatra originară — în Anatolia bizantină, stînjenită vreme de multe secole de expansiunea rivală a lumii islamice, ea a izbutit în cele din urmă să realizeze o vastă expansiune spre nord şi spre est, prin Rusia şi Siberia, învăluind prin flanc lumea islamică şi pătrun-zînd pînă către Extremul Orient. Diferenţierea creştinătăţii

occidentale şi ortodoxe în două societăţi separate porneşte de la schisma crisalidei lor comune, Biserica catolică, în două trupuri: Biserica romano-catolică şi Biserica ortodoxă. Schisma nu a ajuns să fie totală decît după mai bine de trei veacuri. Ea a început cu controversa iconoclastă din secolul al VIII-lea şi s-a încheiat cu ruptura finală, pe o chestiune teologică, în 1054. în vremea aceea, bisericile celor două societăţi, care cunoşteau un proces rapid de diferenţiere, au căpătat un caracter politic foarte contrastiv. Biserica catolică occidentală a fost centralizată sub autoritatea independentă a papalităţii medievale, în vreme ce Biserica ortodoxă ajunsese o administraţie obedientă a statului bizantin.

Societăţile iraniană si arabă şi societatea siriacă. Următoarea societate încă în viaţă pe care urmează s-o examinăm este islamul. Cînd răscolim fundalul societăţii islamice, putem desluşi acolo un stat universal, o biserică universală şi o perioadă de *Völkerwanderung,* trei elemente care nu sînt identice cu acelea pe care le-am desluşit în fundalul comun al creştinătăţii occidentale şi ortodoxe, dar care sînt, neîndoielnic, analoage

acestora. Statul islamic universal a fost Calif a tul Abbasid din Bagdad[1]. Biserica universală a fost, evident, islamul însuşi. Prăbuşirea califatului a fost pricinuită de perioada de *Völkerwanderung* a turcilor si mongolilor nomazi din stepa eurasia-tică, a berberilor nomazi din Africa de Nord şi a arabilor nomazi din Peninsula Arabă. Interregnul constituit de această perioadă de *Völkerwanderung* cuprinde în ansamblu epoca dintre 975-1275, cea din urmă dată putînd fi considerată ca marcînd începuturile societăţii islamice aşa cum o întîlnim în zilele noastre.

Pînă acum totul pare limpede, dar o cercetare ulterioară se confruntă cu o serie de complicaţii. Cea dintîi provine din faptul că predecesorul societăţii islamice (predecesor încă neidentificat) se dovedeşte a fi părintele nu al unei singure mlădiţe, ci al unor mlădiţe îngemănate, în această privinţă se-mănînd cu descendenţa lăsată de societatea elenă. Comportamentul celor două perechi de gemeni a fost, cu toate acestea, uimitor de contrastiv, într-adevăr, în vreme ce societatea occidentală şi cea ortodoxă au vieţuit vreme de peste o mie de ani una lîngă alta, în societatea islamică, una din mlădiţele societăţii-mame pe care căutăm acum s-o identificăm a înghi-ţit-o pe cealaltă şi şi-a încorporat-o. Vom numi aceste societăţi gemene societatea iraniană şi societatea arabă.

Diferenţierea celor două mlădiţe ale societăţii încă neidentificate nu a fost o problemă religioasă, aşa cum a fost schisma din sînul societăţii elene. Este adevărat că islamismul s-a bifurcat în sectele sunită şi şută, întocmai cum Biserica creştină s-a bifurcat în Bisericile catolică şi ortodoxă. Dar această schismă religioasă produsă în sînul islamului nu a coincis niciodată, la nici un stadiu al dezvoltării ei, cu diviziunea între societatea iraniană-islamică şi cea arabă-islamică, cu toate că schisma a izbutit să disloce societatea iraniano-islamică atunci cînd secta şută a islamului a ajuns să predomine în Persia, în primul sfert al secolului al XVI-lea al erei creştine. Şiismul s-a instituit astfel chiar în centrul axei principale a so-

Califatul Abbasid din Cairo care i-a urmat a fost o evocare a „fanto-^{m}ei ' Califatului din Bagdad, adică un fenomen de acelaşi fel ca „Imperiul Koman de Răsărit" şi

„Sfîntul Imperiu Roman", în toate trei cazurile o societate afiliată a produs sau a păstrat o „fantomă" a statului universal al societăţii înrudite cu ea.

cietăţii iraniano-islamice (care se întinde către est şi către vest, de la Afganistan pînă în Anatolia), lăsînd sionismul să predomine în cele două extremităţi ale lumii iraniene, ca şi în ţinuturile arabe către sud şi către vest.

Atunci cînd comparăm perechea de societăţi islamice cu perechea noastră de societăţi creştine, observăm că o societate islamică, aceea care s-a dezvoltat în ceea ce putem numi zona perso-turcă sau iraniană, are o oarecare asemănare cu societatea noastră occidentală, în vreme ce societatea cealaltă, dezvoltată în ceea ce putem numi zona arabă, are unele asemănări cu creştinătatea ortodoxă. De pildă, instituţia fantomă a Călifarului din Bagdad, pe care au căutat s-o învie mame-lucii la Cairo în veacul al XIII-lea al erei creştine, ne aminteşte de spectrul Imperiului Roman pe care a încercat să-1 evoce Leon Isaurul la Constantinopol în secolul al VIII-lea. înjghebarea politică a mamelucilor a fost, întocmai ca aceea a lui Leon, de proporţii relativ modeste, dar eficientă şi durabilă, în contrast cu imperiul lui Timur, constituit în zona învecinată a Iranului, imperiu care n-a fost decît o înjghebare vastă, vagă şi efemeră, care a apărut şi a dispărut întocmai ca imperiul lui Carol cel Mare în Occident. Pe de altă parte, limba clasică ajunsă vehicol de cultură în zona arabă a

fost însăşi limba arabă, care constituise limba de cultură a Cali-fatului Abbasid din Bagdad, în zona iraniană, noua cultură şi-a găsit un vehicol nou în limba persană, limbă care se dezvoltase prin altoirea ei pe limba arabă, întocmai cum limba latină se dezvoltase prin altoirea ei pe limba greacă, în cele din urmă, cucerirea şi absorbirea societăţii islamice din zona arabă de către societatea islamică din zona iraniană, fenomen care a avut loc în veacul al XVI-lea, îşi află paralela în agresiunea creştinătăţii occidentale împotriva creştinătăţii orto-doxe în vremea cruciadelor. Atunci cînd această din urmă agresiune a atins punctul culminant în anul 1204 d.Cr. prin diversiunea operată de cruciada a IV-a împotriva Constan-tinopolului, se părea pentru cîtăva vreme că creştinătatea ortodoxă urma să fie cucerită pentru totdeauna şi absorbită de sora ei, soartă pe care avea s-o aibă societatea arabă peste trei secole, atunci cînd puterea mamelucilor a fost răsturnată şi cînd Califatul Abbasid din Cairo a fost nimicit de către pa-dişahul otoman Selim I în anul 1517.

Să revenim asupra problemei de la care am pornit: care să fie societatea neidentificată încă, al cărei stadiu final a fost Califatul Abbasid din Bagdad, aşa cum stadiul final al societăţii elene a fost Imperiul Roman? Dacă am coborî pe aripile istoriei dincolo de Califatul Abbasid, am putea descoperi fenomene analoage epocii de tulburări pe care am desluşit-o ca fiind stadiul penultim al societăţii elene?

La această întrebare nu putem răspunde. Dincolo de Califatul Abbasid din Bagdad descoperim Califatul Omeiad din Damasc, şi dincolo de acesta din urmă descoperim o mie de ani de influenţă elenă, începînd cu epopeea lui Alexandru Macedon în a doua jumătate a secolului al IV-lea î.Cr., urmată de monarhia greacă seleucidă din Siria, de campaniile lui Pompei si de cucerirea romană, şi terminînd cu *revanşa* orientală a războinicilor perioadei timpurii a islamului, în veacul al VTI-lea d.Cr. Cuceririle cataclismice ale arabilor musulmani din prima epocă par să răspundă, antistrofic, pe ritmul istoriei, cuceririlor cataclismice ale lui Alexandru, întocmai ca acestea, ele au schimbat faţa lumii în numai sase ani. Dar, în loc să prefacă lumea pînă într-atîta încît să ajungă de nerecunoscut, *more macedonico,* ele n-au făcut altceva decît s-o facă să semene iarăşi cu ceea ce fusese mai înainte, întocmai cum cucerirea macedoneană, prin distrugerea Imperiului Ahe-menid (adică a Imperiului Persan al lui Cyrus şi al urmaşilor acestuia) pregătise terenul pentru sămînţa elenismului, tot astfel cucerirea arabă a deschis calea pentru Omeiazi, şi, după aceştia, pentru Abbasizi, ca să reconstruiască şi unii si alţii un stat universal care nu era decît echivalentul Imperiului Ahemenid. Dacă suprapunem hărţile acestor imperii, vom fi izbiţi de marea asemănare a liniei graniţelor acestora; şi vom înţelege că această corespondenţă nu este o simplă coincidenţă geografică, ci că s-a extins la metodele de administrare şi chiar la fenomene mai adînci privind viaţa socială si spirituală. Putem exprima astfel funcţia istorică a Călifarului Abbasid considerîndu-1 ca nefiind altceva decît reintegrarea şi reconstituirea Imperiului Ahemenid. O reintegrare a unei structuri politice care fusese sfărîmată prin

năvălirea unor forţe externe Şi o reconstituire a unei faze a vieţii sociale care fusese întreruptă de o năvălire străină. Califatul Abbasid trebuie prin urbare să fie considerat ca reconstituirea statului universal

care fusese cea *de* pe urmă fază a existenţei societăţii încă neidentificate care ne preocupă şi pentru descoperirea căreia sîntem nevoiţi să ne cufundăm cu încă un mileniu în trecut.

Trebuie să cercetăm acum antecedentele nemijlocite ale Imperiului Ahemenid, pentru a încerca să aflăm fenomenul pe care nu am izbutit să-1 desluşim în antecedentele Califarului Abbasid: şi anume, o epocă de tulburări asemănătoare cu epoca din istoria elenă numaidecît anterioară constituirii Imperiului Roman.

Nu poate fi nici o îndoială în ceea ce priveşte similitudinea genezei Imperiului Ahemenid şi a Imperiului Roman. Principala deosebire de detaliu rezidă în faptul că statul elen universal s-a dezvoltat din chiar sînul statului care fusese principalul agent de distrugere în epoca de tulburări anterioară, în timp ce, în geneza Imperiului Ahemenid, rolurile distructiv şi constructiv jucate de Roma au fost jucate atunci de state diferite. Rolul distructiv a fost jucat de Asiria. Dar, tocmai în clipa în care Asiria era pe punctul de a-şi desăvîrşi opera prin crearea unui stat universal în societatea al cărei flagel fusese pînă atunci, ea şi-a atras propria pieire prin excesul militarismului ei. Chiar în clipa cînd urma marea finală, protagonista a fost doborîtă într-un chip tragic, în anul 610 î.Cr., rolul ei fiind

dublat într-un chip cu totul neaşteptat de un actor care pînă atunci jucase un rol neînsemnat. Ahe-menizii n-au făcut decît să secere ceea ce semănaseră asiri-enii; dar această substituire a unui actor de către altul nu a modificat cîtusi de puţin desfăşurarea intrigii dramatice.

Ajungînd astfel să desluşim si să localizăm epoca de tulburări pe care o căutam, am putea năzui să identificăm, în sfîrşit, societatea pe care o căutăm. Putem răspunde, negativ, că această societate trebuie să nu fi fost aidoma tipului de societate căreia îi aparţineau asirienii. Aceştia din urmă, întocmai ca macedonenii la un stadiu ulterior al acestei istorii atît de încîlcite, n-au făcut decît să joace rolul unor nepoftiţi care vin şi se duc. în societatea noastră încă neidentificată desluşim, în stadiul în care a fost unificată sub sceptrul Impe-riului Ahemenid, procesul de respingere paşnică a elementelor de cultură implantate de Asiria, prin înlocuirea treptată a limbii akkadiene şi a scrierii cuneiforme cu limba aramaică şi cu alfabetul aramaic.

Asirienii înşişi, în ultimele lor zile, foloseau alfabetul ara-maic pentru scrierea pe pergament, ca un adaos paralel cu scrierea lor cuneiformă tradiţională pe tablete de argilă sau pe piatră. Cînd au ajuns să folosească alfabetul aramaic, putem presupune că foloseau si limba aramaică. în orice caz, după distrugerea statului asirian si aceea a vremelnicului Regat al Noului Babilon (adică imperiul lui Nabopalasar) — care i-a urmat pentru foarte scurtă vreme —, limba aramaică si alfabetul aramaic au cîştigat necontenit tot mai mult teren, pînă cînd, în ultimul secol î.Cr., limba akkadiană şi scrierea cuneiformă au ajuns să se stingă în chiar patria lor mesopo-tamiană.

O schimbare corespunzătoare poate fi urmărită în istoricul limbii iraniene, care a răsărit dintr-o dată din întuneric ca limba „mezilor şi perşilor", popoarele cîrmuitoare din Imperiul Ahemenid. Siliţi să facă faţă problemei fixării amintirilor într-un grai (iraniana, sau vechea persană) care nu ajunsese să-şi constituie propriul sistem de scriere, perşii au adoptat scrierea cuneiformă pentru săpăturile lor în piatră şi scrierea aramaică pentru documente pe pergament. Dar numai scrierea aramaică a supravieţuit ca vehicol al limbii persane.

în realitate, două elemente de cultură, unul provenind din Siria şi celălalt din Iran, s-au afirmat în acelaşi timp si au intrat în legături tot mai strînse unul cu altul, începînd cu ultimii ani ai epocii de tulburări care a precedat constituirea Imperiului Ahemenid, pe cînd arameii cuceriţi începuseră să-i subjuge pe cuceritorii asirieni, procesul a fost continuu. Dacă năzuim să-1 desluşim la o epocă anterioară, nu avem decît să cercetăm oglinda religiei şi să observăm cum aceeaşi epocă de tulburări a însufleţit acelaşi avînt la Zarathustra, profetul Iranului, şi la prorocii contemporani ai Israelului şi ai Iudei. In ansamblu, elementul aramaic sau sirian, mai degrabă decît cel iranian, trebuie privit ca avînd o influenţă mai adîncă. Si, dacă aruncăm o privire dincolo de epoca de tulburări, mai adînc în trecut, elementul iranian piere şi ni se înfăţişează icoana unei societăţi din Siria — în epoca regelui Solomon şi a contemporanului acestuia, regele

Hiram — care tocmai descoperise Oceanul Atlantic si Oceanul Indian şi în acelaşi timp născocise alfabetul. Abia aici, în cele din urmă, am ajuns sa identificăm societatea căreia îi sînt afiliate societăţile ge-

mené ale islamului (încorporate în una singură cu vremea). O vom numi societatea siriacă.

în lumina acestei identificări finale, să privim din nou spre islam, care reprezintă biserica universală prin care societatea siriacă a ajuns în cele din urmă să se înrudească şi cu societatea iraniană şi cu societatea arabă. Putem desluşi acum o diferenţiere interesantă între dezvoltarea islamului şi aceea a • creştinismului. Am observat că germenele puterii creatoare a creştinismului nu a fost elen, ci de o altă obîrşie. De fapt, acest germene a fost de origine siriacă, aşa cum îl putem identifica acum. Prin contrast, putem observa că germenele creator al islamului nu a fost străin de societatea siriacă, ci a fost odrasla acesteia, întemeietorul, Mahomed, şi-a aflat inspiraţia mai întîi în iudaism, o religie pur siriacă, şi în al doilea rînd în nestorianism, o formă a creştinismului în care elementul si-riac îşi recăpătase preponderenţa asupra elementului elen. Evident că o instituţie atît de mare ca o biserică universală nu este niciodată „odrasla pură" a unei singure societăţi, în creştinism trebuie să ţinem seama de elementele elene, izvorîte din religiile de mistere ale Greciei si din filozofia elenă. De asemenea, dar la o scară redusă, putem descoperi influenţe elene în islam, în general vorbind, creştinismul

este o biserică universală; germenele lui trebuie căutat într-un element străin de societatea în care îşi juca rolul, în timp ce islamul s-a născut dintr-un germene indigen.

Ca încheiere, putem măsura gradele respective de deplasare a vetrelos societăţilor afiliate, iraniană şi arabă, de la vatra originară a societăţii siriace înrudite cu ele. Linia de bază a societăţii iraniano-islamice, din Anatolia pînă în India, arată o dislocare importantă. Pe de altă parte, leagănul societăţii arabo-islamice din Siria şi din Egipt acoperă aria de ansamblu a societăţii siriace, şi deplasarea lui s-a făcut pe o distanţă relativ redusă.

Societatea indică. Societatea contemporană pe care urmează s-o cercetăm acum este aceea hindusă. Aici desluşim iarăşi, ca fundal, evidenţa noastră convenţională asupra existenţei unei societăţi anterioare care se profilează la orizont, în cazul acesta, statul universal a fost Imperiul Gupta (aprox. 375-475 d.Cr.). Biserica universală a fost aici hinduismul, care a ajuns să-şi exercite supremaţia în India în epoca Gupta, iz-

gonind şi înlocuind budisiruu, după ce budismul fusese predominant vreme de aproape şapte secole pe tot subconti-nentul care jucase rolul de leagăn comun al ambelor religii. Fenomenul de *Völkerwanderung* care a destrămat Imperiul Gupta provine aici de la hunii stepei eurasiatice, care năvăliseră în acelaşi timp şi asupra Imperiului Roman. Interregnul ocupat de activităţile hunilor şi de vieţuirea statelor succesorale aie Imperiului Gupta poate fi cuprins aproximativ între anii 475-775 d.Cr. După aceasta începe să se dezvolte societatea hindusă care este încă în viată. Sankara, părintele filozofiei hinduse, si-a desfăşurat activitatea în jurul anului 800 d.Cr. Atunci cînd coborîm şi mai mult în trecut spre a desluşi care societate anterioară poate fi afiliată societăţii hinduse, găsim, la o scară inferioară, acelaşi fenomen care ne-a complicat cercetările atunci cînd căutam să descoperim societatea siriacă, şi anume influenţa elenă. In India, influenţa elenă nu a început o dată cu campaniile lui Alexandru Macedon, care, sub prisma influenţelor lor probabile asupra culturii indiene, n-au avut urmări durabile. Adevărata influenţă elenă în India a început abia cu invazia lui Demetrios, regele grec al Bactrianei, pe la 183-182 î.Cr., şi s-a încheiat cu nimicirea ultimilor năvălitori în parte elenizaţi, în 390 d.Cr., an care poate fi considerat ca dată aproximativă a întemeierii Imperiului Gupta. Urmîrid liniile istorice care ne-au dus pe urmele societăţii siriace, trebuie să căutăm să desluşim şi în India, aşa cum am desluşit pînă la urmă şi în Asia de Sud-Vest, existenţa unui stat universal pre-elen, stat a cărui reînviere post-ele-nă poate fi considerată a fi fost Imperiul Gupta. Şi vom găsi acest stat anterior ca fiind Imperiul Maurya, întemeiat de Şandragupta în anul 323 î.Cr., imperiu ilustrat prin domnia împăratului Asoka în veacul următor şi nimicit de către uzurpatorul Puşiamitra în anul 185 î.Cr. Mai înaintea constituirii acestui Imperiu Maurya găsim o epocă de tulburări, plină de războaie nimicitoare între statele locale, epocă în care a trăit Siddharta Gautama Buddha. Viaţa lui Gautama si atitudinea lui faţă de viaţă constituie cea mai bună dovadă că societatea al cărei membru era

se găsea pe o cale greşită în vremea lui; Şi această evidenţă este coroborată prin viaţa şi concepţiile contemporanului lui Buddha, Mahavira, întemeietorul jainis-i, ca şi prin vieţile multor altora aparţinînd aceleiaşi ge-

neraţii în India. Toţi aceştia şi-au întors privirile de la lumea în care vieţuiau si s-au străduit să afle calea către o altă lume prin ascetism, în fundalul cel mai îndepărtat al acestor societăţi, dincolo de această epocă de tulburări, putem desluşi o epocă de dezvoltare care şi-a lăsat amintirea în Vede. Şi astfel am izbutit să identificăm societatea înrudită cu societatea hindusă; s-o denumim societatea indică. Leagănul originar al societăţii indice se afla în văile Indului şi Gangelui superior, şi de acolo ea s-a răspîndit de-a lungul întregului subcontinent. Poziţia ei geografică a coincis prin urmare cu aceea a societăţii care i-a succedat.

Societatea sinică. Ne mai rămîne să cercetăm fundalul ultimei societăţi care este încă în viaţă şi a cărei vatră este Extremul Orient. Aici statul universal a fost imperiul, întemeiat în anul 221 î.Cr. şi la cîrma căruia s-au perindat dinastiile Qin şi Han. Biserica universală a fost mahăyăna, o varietate de budism care şi-a croit drumul în Imperiul Han si a devenit astfel crisalida actualei societăţi a Extremului Orient. Perioada de *Völkerwanderung* care a urmat prăbuşirii statului universal se datoreşte nomazilor din stepa eurasiatică. Aceştia au năvălit pe teritoriul Imperiului Han în jurul anului 300 d.Cr. Dar Imperiul Han provocase el însuşi un interregn cam cu o sută de ani mai înainte. Atunci cînd

căutăm să desluşim antecedentele Imperiului Han se detaşează clar o epocă de tulburări, pe care istoria chineză o cunoaşte sub numele de *cian kuo,* adică perioada statelor combatante, care acoperă cele două secole şi jumătate care s-au scurs de la moartea lui Confucius în anul 479 î.Cr. Cele două caracteristici ale acestei perioade — o politică de sinucidere şi o vitalitate intelectuală intensă axată pe filozofia vieţii practice — ne amintesc de perioada istoriei elene cuprinsă între epoca lui Zenon, întemeietorul stoicismului, şi bătălia de la Actium, care a pus capăt epocii elene de tulburări, în afară de această asemănare, în ambele cazuri constatăm că aceste veacuri din urmă ale epocii de tulburări au constituit punctul culminant al unei dezorganizări care începuse cu puţin timp mai înainte. Flacăra militarismului care s-a mistuit ea singură în epoca de după moartea lui Confucius fusese aprinsă încă mai înainte ca acest filozof să înrîurească societatea contemporană lui. înţelepciunea cu totul pămîntească a acestui filozof, ca şi quietismul

contemporanului său Lao zi, ale cărui năzuinţe se îndreptau către o lume de dincolo, constituie o dovadă că amîndoi aceşti filozofi erau conştienţi, deopotrivă, de faptul că, în istoria societăţii lor, epoca de creştere aparţinea trecutului. Dar ce nume trebuie să-i dăm acelei societăţi spre trecutul căreia Confucius privea ţintă, cu smerenie, în vreme ce Lao zi îi întorcea spatele, întocmai ca un creştin care fugea de cetatea nimicirii? Am putea să-i dăm numele convenţional de societate sinică.

Mahăyăna — biserica prin intermediul căreia societatea sinică a ajuns să se înrudească limpede cu societatea de astăzi a Extremului Orient, seamănă cu Biserica creştină şi se deo-sebeşte atît de islam cît şi de hinduism prin aceea că germe-nele vital care i-a dat naştere nu a apărut în societatea în care si-a jucat rolul, ci provenea de afară. Mahăyăna pare a-si fi aflat obîrşia în ţinuturile Indiei care fuseseră supuse regilor greci ai Bactrianei şi apoi urmaşilor lor pe jumătate elenizaţi, cuşanii, şi şi-a aflat rădăcinile, neîndoielnic, în provinciile cu-şane din bazinul Tarîmului, unde cuşanii erau urmaşii primei dinastii Han, mai înainte ca aceste provincii să fi fost recucerite si reanexate de către a doua dinastie Han. Prin această poartă a pătruns Mahăyăna în lumea sinică şi a fost adaptată de către proletariatul sinic la propriile lui nevoi.

Leagănul originar al societăţii sinice a fost bazinul Fluviului Galben, de unde s-a răspîndit în bazinul Yangtze-ului. Amîndouă bazinele erau cuprinse în ţinutul de baştină al societăţii extrem-orientale, care s-a răspîndit către sud-vest de-a lungul coastei chineze şi, de asemenea, şi către nord-est, spre Coreea şi Japonia.

„Fosilele" (vezi p. 25). Datele pe care le-am obţinut pînă acum prin cercetarea înrudirilor dintre societăţile încă în viaţă ne vor îngădui să sortăm societăţile „fosile" şi să le punem m legătură cu societăţile dispărute cărora le-au aparţinut la obîrşie. Evreii şi parsii sînt fosile ale societăţii siriace, aşa cum se înfăţişa această societate mai înainte de imixtiunea elenă. C-restinii monofiziţi si nestorieni sînt vestigii ale reacţiei socie-

J-Xi^c * • •

tatu smace împotriva intruziunii elene, adevărate proteste succesive şi alternative împotriva

elenizării a ceea ce fusese la obîr-ei religia siriacă. Jainii din India si budiştii hinayanieni din , Birmania, Siam şi Cambodgia sînt fosile ale societăţii

indice din epoca Imperiului Maurya, mai înainte de imixtiunea elenă în lumea indică. Budiştii mahăyănieni lamaişti din Tibet si din Mongolia corespund nestorienilor. Ei reprezintă o reacţie neizbutită faţă de metamorfoza budismului mahă-yănian, de la forma lui indică originară la forma ulterioară — influenţată de cultura elenă şi siriacă — în care ajunsese să fie adoptată de societatea sinică.

Nici una din aceste fosile nu ne dă cheia care să ne îngăduie să adăugăm ceva la lista de pînă acum a societăţilor, dar mijloacele pe care le avem la dispoziţie nu s-au irosit încă. Putem merge mai departe în trecut pentru a găsi „rude" pentru unele din acele societăţi pe care le-am identificat pînă acum ca tot atîtea rude ale unor specii de societăţi existente.

Societatea minoică. în fundalul societăţii elene apar limpede anumite dovezi ale preexistentei unei societăţi anterioare. Statul universal a fost aici imperiul maritim, menţinut de pe o bază din Creta şi stăpînind întreaga Mare Egee. Acest imperiu a lăsat în tradiţia greacă numele său de thalasocraţie a lui Minos şi şi-a săpat dovada existenţei pe pămînt în straturile cele mai de sus ale palatelor recent dezgropate la Cnos-sos şi la Phaestus. Perioada de *Völkerwanderung* care a urmat acestui stat universal poate fi desluşită, deşi mult preschimbată prin alchimia

tradiţiei poetice, în cele mai vechi monumente ale literaturii greceşti, *Iliada* şi *Odiseea.* Şi mai putem arunca o privire asupra acestui fenomen, care ne duce, desigur, mai aproape de adevărul istoric, în relatările oficiale provenind de la a XVIII-a, a XIX-a şi a XX-a dinastie egipteană. Acea *Völkerwanderung* pare a fi început cu o năvălire a barbarilor — aheeni sau alţii de acelaşi neam — proveniţi din hinterlandul european al Egeei. Aceşti barbari au izbutit să-si constituie o flotă şi astfel în cele din urmă au înfrînt thalaso-cratia cretană pe propriul ei element. Atestarea arheologică a săvîrşirilor lor este constituită de nimicirea palatelor cretane la sfîrsitul epocii pe care arheologii o numesc „Minoicul tîr-ziu II". Năvălirile au atins punctul culminant sub forma unei avalanşe umane prin care popoarele egeene — biruitori si biruiţi laolaltă — au nimicit Imperiul Hitit din Anatolia şi au năvălit în „Regatul Nou" al Egiptului, fără însă a izbuti să-1 nimicească si pe acesta. Savanţii au stabilit data distrugerii oraşului Cnossos pe la anul 1400 î.Cr. iar arhivele egiptene

ne îngăduie să situăm epoca „avalanşei umane" între anii 1230 şi 1190 î.Cr. Putem considera deci epoca dintre anii 1425-1125 î.Cr. ca fiind epoca de interregn căutată.

Atunci cînd încercăm să desluşim istoria acestei societăţi inai vechi sîntem stînjeniţi de incapacitatea noastră de a descifra scrierea cretană. Dar dovezile arheologice sugerează că o civilizaţie materială dezvoltată în Creta s-a propagat brusc peste Marea Egee către Argolida, în secolul al XVII-lea î.Cr. şi de acolo s-a răspîndit treptat către alte ţinuturi ale Greciei continentale în decursul următoarelor două veacuri. Mai există dovezi despre existenţa unei civilizaţii cretane care coboară în trecut pînă către epoca neolitică. Aceasta o putem denumi societatea minoică.

Dar sîntem oare îndreptăţiţi să considerăm că societăţile minoică si elenă au fost legate una de alta în acelaşi chip în care este societatea elenă legată de cea occidentală, sau toate celelalte societăţi înrudite şi afiliate între ele pe care le-am identificat pînă acum? în toate aceste cazuri cercetate pînă acum legătura socială dintre două societăţi fusese o biserică universală, care fusese constituită de proletariatul intern al vechii societăţi şi care ulterior a servit de crisalidă în sînul căreia a luat formă noua societate. Dar nu întîlnim aievea nici un element minoic în principala expresie a panelenismului, şi anume în panteonul olimpian. Acest panteon îşi află forma clasică în eposul homeric, unde vedem zei făuriţi după imaginea barbarilor care s-au revărsat asupra lumii minoice în acea perioadă de *Völkerwanderung* care a nimicit-o. Zeus este o căpetenie războinică minoică; el cîrmuieşte de pe Olimp ca un uzurpator care i-a luat locul cu sila predecesorului său, Cronos, şi care şi-a împărţit cu fraţii săi prada universului, dînd apele lui Poseidon şi pămîntul lui Hades, pentru el însuşi păstrîndu-si cerul. Panteonul este de tip aheean si cu totul post-minoic. Nu putem surprinde nici măcar o rază răs-frîntă de religia minoică în divinităţile văduvite de puterea şi de atribuţiile lor, fiindcă atît Cronos cît şi titanii sînt de aceeaşi structură umană ca şi Zeus şi hoarda lui de războinici biruitori. Ne vine în minte religia

părăsită de majoritatea barbarilor teutoni încă mai înainte să-şi înceapă năvălirile în Imperiul Roman: o religie care fusese adaptată şi rafinată de rudele lor din Scandinavia, pentru a fi părăsită şi de aceştia, la

rîndul lor, în cursul propriei lor perioade de *Völkerwanderung* (raidurile „nordicilor"), cu cinci sau sase veacuri mai tîrziu. Dacă va fi existat ceva de natura unei biserici universale în societatea minoică, în vremea cînd avalanşa barbarilor s-a prăvălit asupra ei, această biserică trebuie să fi reprezentat ceva tot atît de deosebit de cultul divinităţilor olimpiene pe cît de deosebit a fost creştinismul de cultul lui Odin şi Thor. Dar va fi existat aşa ceva? Sînt anumite dovezi slabe în acest sens, provenind de la cea mai mare autoritate în privinţa acestui subiect:

în măsura în care a fost cu putinţă să se citească urmele vechiului cult cretan, se pare că discernem nu numai o esenţă spirituală precumpănitoare, dar şi, la credincioşii ei, ceva asemănător cu credinţa care, în decursul ultimelor două milenii, i-a înfiorat pe aderenţii succesivelor religii orientale: cea iraniană, cea creştină şi cea islamică. Aceasta presupune un spirit dogmatic la credincios, spirit cu totul depărtat de punctul de vedere elen... Comparînd religia minoică în general cu religia vechilor greci, se poate spune că prima era de o esenţă spirituală mult mai temeinică. Sub un alt aspect se înfăţişează cu mai multă originalitate. Pe „inelul lui Nestor", acolo unde simbolurile reînvierii sînt înfăţişate deasupra capului zeiţei sub formă de crisalide sau fluturi, este limpede că zeiţa are puterea să dea viaţă credincioşilor ei dincolo de mormînt. Ea este foarte aproape de credincioşii ei... Veghează asupra odraslelor

lor chiar dincolo de groapă... Şi religia greacă îşi avea misterele ei, dar zeii şi zeiţele Greciei, mai mult sau mai puţin deopotrivă, nu se află sub nici un cuvînt în legături atît de strînse aşa cum rezultă din dovezile arheologice că se aflau zeităţile cultului minoic. Dezbinarea zeităţilor Greciei provenea din rivalităţi de familie şi de clan şi era tot atît de evidentă pe cît era şi multiplicitatea înfăţişărilor şi atributelor lor. In contrast cu aceasta, pe tot cuprinsul lumii minoice se înfăţişează ne-contenit aceeaşi zeiţă supremă... Concluzia generală este că ne-am afla în prezenţa unui cult monoteistic complex, în cadrul căruia forma feminină a divinităţii deţine locul de frunte.[1]

Avem şi în tradiţia elenă unele mărturii în legătură cu această problemă. Grecii au păstrat legenda unui „Zeus" din Creta, care nu putea fi una şi aceeaşi zeitate ca Zeus din Olimp. Acest Zeus cretan nu mai era înfăţişat ca o căpetenie a unei hoarde războinice care apare pe scena lumii la vîrstă

[1] Sir Arthur Evans, *The Earlier Religion of Greece in the Light of Cretan Discoveries,* pp. 37-41.

bărbătească şi înarmat pînă în dinţi, ca să-şi cucerească împărăţia cu sila. Zeus din Creta apare sub înfăţişarea unui prunc nou-născut. S-ar putea să fie identic cu copilul înfăţişat în arta minoică, un copil pe care mama divină îl arată adoratorilor lui. Si nu numai că este născut, dar şi moare! Să fi fost reluate temele naşterii şi morţii lui în naşterea şi moartea lui Dionysos, zeitatea tracă cu care a ajuns să se identifice zeul misterelor de la Eleusis? Sau să fi fost misterele în Grecia clasică, întocmai ca vrăjitoria în Europa modernă, o supravieţuire a religiei unei societăţi dispărute?

Dacă ar fi fost doborît creştinismul de vikingi — ajungînd să le fie supus şi nereuşind să-i mai convertească la credinţa jui —r ne putem închipui sfînta slujbă celebrată în taină, vreme de multe veacuri, în străfundurile unei noi societăţi în care religia dominantă ar fi fost cultul Asenilor. Şi ne putem închipui această nouă societate, atunci cînd va fi ajuns la deplina ei dezvoltare, nemulţumită cu satisfacţiile pe care le putea găsi în religia scandinavilor barbari şi tînjind după pîi-nea vieţii spirituale pe chiar pămîntul pe care îşi găsise odihna în sfîrşit noua societate, în cadrul unei asemenea înfometări spirituale, rămăşiţele unei religii mai vechi, în loc să fie lepădate, aşa cum societatea noastră occidentală a izgonit vrăjitoria cînd aceasta a ajuns să atragă atenţia Bisericii, ar fi putut fi redescoperite, asemenea unei comori ascunse. Si cine ştie ce geniu religios ar fi ajuns să răspundă năzuinţelor veacului lui printr-o combinaţie exotică a ritului creştin înecat cu orgiile barbare ulterioare, împrumutate de la finezi sau *de* la maghiari.

După această schemă analogică am putea reconstitui istoricul veridic al religiei în lumea elenă: renaşterea străvechilor şi tradiţionalelor mistere de la Eleusis si născocirea orfis-mului — „religie speculativă creată de un geniu religios", după expresia lui Nilsson — derivînd dintr-un sincretism între orgiile lui Dionysos tracul si misterele minoice în legătură cu naşterea si moartea lui Zeus din Creta. Fără îndoială că atit misterele eleusine cît si biserica orfică au împrumutat societăţii elene din perioada ei clasică o hrană spirituală spre care năzuia, dar pe care n-o putea afla în cultul divinităţilor timpului; un duh al lumii celeilalte aşa cum

trebuie să ne ªŞteptăm să descoperim într-o epocă de tulburări, un duh pe

care-1 recunoaştem ca fiind caracteristic pentru bisericile universale înjghebate de către proletariatele interne în perioada de amurg.

Pe baza acestor analogii nu este chiar nepotrivit să căutăm să desluşim, în mistere şi în orfism, stafia unei biserici universale minoice. Şi chiar dacă aceste investigaţii speculative ar ajunge să descopere adevărul (problema va fi analizată într-un capitol ulterior al acestei lucrări în care se vor examina originile orfismului)[1], aceasta nu poate fi întru nimic o chezăşie ca să considerăm societatea elenă înrudită şi afiliată cu predecesoarea ei. Fiindcă pentru care pricină ar mai fi fost nevoie ca biserica acesteia să caute să învie din morţi, dacă n-ar fi fost ucisă? Şi cine i-ar fi putut fi ucigaşii, dacă nu barbarii care măturaseră lumea minoică? Adoptînd panteonul acestor ahei ucigaşi, „jefuitori de cetăţi", ca panteonul ei propriu, societatea elenă îi proclama rudele ei prin adopţiune. Dar ea nu s-ar fi putut afilia societăţii minoice fără a lua asupra ei sîngele şi vinovăţia aheilor, ajungînd astfel să se recunoască ea singură drept paricidă.

Dacă ne întoarcem acum la fundalul societăţii siriace, vom găsi acelaşi lucru pe care 1-am găsit în fundalul societăţii elene, adică un stat universal şi o perioadă de *Völkerwanderung* care se dovedesc a fi aceleaşi cu cele care apar în ultimele capitole ale istoriei minoice. Ultima zvîrcolire a perioadei de *Völkerwanderung* post-minoice a fost o avalanşă umană alcătuită din nişte rătăcitori dezrădăcinaţi care-şi căutau sălaşe noi si care erau tîrîţi pe urma ultimului şi impetuosului val de barbari din nord aşa-numiţii dorieni. Respinşi din Egipt, unii din aceşti refugiaţi s-au aşezat pe ţărmurile de nord-est ale Imperiului Egiptean şi ne sînt cunoscuţi sub numele de filisteni, pomeniţi astfel de Vechiul Testament. Aici filistenii refugiaţi din lumea minoică s-au întîlnit cu evreii nomazi care, venind din ţinuturile nimănui din Arabia, se îndreptau spre posesiunile egiptene din Siria. Mai departe, spre nord, şirul muntos al Libanului a constituit limita infiltrării simultane a arameenilor nomazi şi a reprezentat un refugiu pentru fenicienii de pe ţărm care izbutiseră să supravieţuiască năvălirii filistenilor. Din toate aceste elemente s-a zămislit o so-

[1] Vezi p. 511.

cietate nouă, societatea siriacă, în clipa în care convulsiile acestei regiuni au contenit.

Dacă e vorba să găsim o înrudire între societatea siriacă şi o societate anterioară de acelaşi gen, legătura nu se poate face decît cu societatea minoică. Si aceasta din urmă era legată de societatea elenă în aceeaşi măsură ca de societatea siriacă. Una din moştenirile minoice folosite de societatea siriacă a fost alfabetul (deşi lucrul nu este tocmai sigur); o alta s-ar putea să fi fost atracţia pentru călătorii maritime pe distanţe lungi.

La prima vedere pare surprinzător să se afirme că societatea siriacă şi-ar putea trage obîrşia din societatea minoică. Ne-am fi putut aştepta mai degrabă să descoperim statul universal care a constituit fundalul societăţii siriace ca fiind „Regatul Nou" egiptean, în vreme ce monoteismul evreilor n-ar fi decît o reînviere a monoteismului lui Ikhnaton; dar dovezile resping asemenea supoziţii. După cum nu există nici o dovadă pentru a putea sugera afilierea societăţii siriace la vreuna din societăţile reprezentate respectiv prin Imperiul Hitit (Khatti) în Anatolia sau prin dinastia sumeriană din Ur şi urmaşa ei, dinastia amorită din Babilon, societăţi pe care le vom examina în continuare.

Societatea sumeriană. Cînd ne întoarcem la fundalul societăţii indice, cel dintîi lucru de care ne izbim este faptul că religia Vedelor, întocmai ca şi cultul zeităţilor olimpice, dovedeşte a fi fost înjghebată printre barbari în plină perioadă de *Völkerwanderung* şi nu poartă nici unul din semnele caracteristice ale unei religii care ar fi putut fi creată în vremea unei epoci de tulburări de către proletariatul intern al unei societăţi în declin.

In cazul acesta, barbarii erau arienii care au apărut în India de Nord-Vest în zorile istoriei indice, întocmai cum în zorile istoriei elene şi-au făcut apariţia aheii la Marea Egee. Pe baza analogiei cu legătura pe care am deslusit-o a fi existat între societatea elenă şi cea minoică, ne putem aştepta să descoperim în fundalul societăţii indice vreun stat universal cu un ţinut al nimănui la graniţă, ţinut în sînul căruia strămo-Şu arienilor vor fi vieţuit ca proletariat extern, pînă cînd prăbuşirea statului universal le va fi îngăduit să treacă graniţa. •^ fi oare cu

putinţă să identificăm acel stat universal şi să

localizăm ţinutul nimănui de la hotarele acestuia? Ne va fi mai uşor să răspundem la aceste întrebări căutînd mai întîi să soluţionăm alte două probleme: Pe unde şi-au găsit drumul spre India arienii? Si, nu cumva unii dintre ei, pornind de la acelaşi loc de plecare, au ajuns pe alte meleaguri?

Arienii vorbeau o limbă indo-europeană. Distribuţia istorică a limbilor indo-europene — un grup în Europa si celălalt în India şi Iran — dovedeşte că arienii trebuie să fi pătruns în India din stepa eurasiatică, de-a lungul drumurilor pe care au apucat-o atîţia dintre urmaşii lor, pînă la năvălitorii turci Mahmud din Ghazna în secolul al XI-lea şi Babur, întemeietorul Imperiului Mogul în secolul al XVI-lea al erei noastre. Dacă cercetăm acum aria de dispersiune a turcilor, îi găsim pe unii din ei luînd-o spre sud-est, în India, iar pe alţii apucînd-o spre sud-vest, către Anatolia şi Siria. De pildă, în vremea lui Mahmud din Ghazna au avut loc şi năvălirile turcilor selgiucizi, care au provocat Cruciadele ca un contraatac din partea societăţii occidentale. Evidenţele documentare ale Egiptului antic ne arată limpede că în limitele perioadei cuprinse între 2000 şi 1500 î.Cr. arienii, pătrunzînd din stepa eurasiatică prin acelaşi ţinut prin care aveau să năvălească şi turcii cu trei mii de ani mai tîrziu, au anticipat modul de dispersiune al turcilor. Anume,

în vreme ce unii din ei, aşa cum ne este cunoscut din izvoarele indiene, au pătruns în India, alţii au năvălit prin Iran, prin Irak, prin Siria şi, în cele din urmă, au pătruns în Egipt, unde s-au aşezat în secolul al XVII-lea î.Cr. impunînd acea cîrmuire a căpeteniilor războinice barbare căreia în istoria Egiptului i se spune perioada hicsoşilor.

Ce a pricinuit perioada de *Völkerwanderung* a arienilor? Putem răspunde la această întrebare căutînd să lămurim ce a pricinuit perioada de *Völkerwanderung* a turcilor? Răspunsul la această din urmă întrebare îl putem găsi într-un eveniment documentat istoric: ţinta lor a fost nimicirea Califatului Ab-basid, şi turcii s-au răspîndit în amîndouă direcţiile ca urmare a faptului că leşul Imperiului Abbasid le-a pus la îndemînă ţinuturi de pradă, atît între hotarele ţinuturilor lor de baştină, cît şi în ţinuturile situate la marginile hotarelor lui, dar atîr-nînd iniţial de el, şi anume valea Indului. Ne poate da o asemenea explicaţie cheia răspîndirii corespunzătoare a arieni-

Inr? Desigur. Fiindcă, dacă privim harta politică a Asiei de Sud-Vest către anii 2000-1900 î.Cr., o vom găsi închegată într-un stat universal, care, întocmai ca şi Califatul din Bagdad era cîrmuit de la o capitală situată în Irak, si ale cărui ţinuturi se întindeau către aceleaşi direcţii pornind de la aceiaşi centru.

Acest stat universal a fost Imperiul Sumero-Akkadian, întemeiat către anii 2143 sau 2079 î.Cr. de către sumerianul Ur-Engur, din Ur, si restaurat către anii 1754 sau 1690 î.Cr. de către amoritul Hammurabi. Prăbuşirea imperiului după moartea lui Hammurabi a deschis perioada de *Völkerwanderung* a arienilor. Nu avem dovezi directe că Imperiul Sumero-Akkadian s-ar fi extins pînă în India, dar putem presupune acest lucru pe baza recentei descoperiri în valea Indului a unei culturi care datează, judecind după cele două excavaţii iniţial explorate, dintr-o epocă situată între anii 2500 şi 1500 î.Cr., ceea ce o leagă foarte strîns de epoca sumerienilor din Irak.

Ne este oare cu putinţă să identificăm societatea în istoria căreia Imperiul Sumero-Akkadian a constituit statul universal? Cercetînd antecedentele acestui imperiu, găsim dovezi despre o epocă de tulburări în cursul cărora un militarist akkadian, Sargon din Agade, a fost o figură reprezentativă. Coborînd şi mai departe în trecut vom descoperi o perioadă de creştere şi de putere creatoare, aşa cum a fost pusă în lumină în urma recentelor excavaţii de la Ur. Cît de departe spre mileniul al IV-lea î. Crv sau chiar dincolo de el, se va fi întins această epocă nu ştim încă. Dar societatea identificată astfel o putem numi societatea sumeriană.

Societăţile hitită si babilonică. După ce am identificat societatea sumeriană putem trece mai departe pentru a încerca să identificăm alte două societăţi. De data aceasta vom proceda, însă, nu cum am procedat pînă acum, trecînd de la societatea mai recentă la cea anterioară ei, ci într-o ordine inversă.

Civilizaţia sumeriană s-a răspîndit în partea răsăriteană a Peninsulei Anatolice, în ţinutul cunoscut mai tîrziu sub numele de Cappadocia. Tăbliţele de argilă găsite de arheologi in Cappadocia, care conţin documente în legătură

cu probleme comerciale, sînt o dovadă a acestei răspîndiri. Atunci cînd, după moartea lui Hammurabi, statul universal sumerian s-a Prăbuşit, ţinuturile lui cappadociene au fost cucerite de bar-

bari provenind din nord-vest. Pe la anul 1595 sau 1531 î.Cr. cîrmuitorul celui mai important stat succesoral de pe acele meleaguri, regele Mursilis I al Imperiului Khatti, a năvălit asupra Babilonului şi 1-a jefuit. Năvălitorii s-au retras încărcaţi de pradă, şi apoi alţi barbari, casiţii din Iran, şi-au statornicit în Irak o stăpînire care a durat sase veacuri. Imperiul Khatti a ajuns nucleul unei societăţi hitite, pe care o cunoaştem fragmentar mai ales pe baza unor mărturii egiptene, într-a-devăr, hitiţii au fost într-un război permanent cu Egiptul în urma extinderii stăpînirii egiptene în Siria de către Tuthmo-sis al Ill-lea (1480-1450 î.Cr.). Sfărîmarea Imperiului Hitit în urma aceleiaşi perioade de *Völkerwanderung* care copleşise Imperiul Cretan a fost pomenită mai sus. Hitiţii par a fi adoptat sistemul religios sumerian, dar aveau şi o religie a lor proprie, precum şi o scriere pictografică din care putem reconstitui cel puţin cinci dialecte hitite diferite.

O altă societate înrudită cu cea sumeriană ne este înfăţişată în lumina izvoarelor egiptene datînd din secolul al XIV-lea î.Cr.. Este vorba de o societate locuind chiar pe meleagurile societăţii sumeriene, şi anume în Babilon, unde influenta ca-sită a dăinuit pînă în secolul al XII-lea î.Cr., în Asiria şi în Elam. Instituţiile acestei societăţi mai recente dezvoltate pe solul sumerian

se aseamănă atît de mult, sub numeroase aspecte, cu societatea sumeriană precedentă, încît e îndoielnic dacă ar mai putea fi privită ca o societate distinctă sau ca un simplu epilog al celei sumeriene. Ii vom acorda cu toate acestea beneficiul îndoielii şi o vom numi societatea babilonică, în cea din urmă fază a ei, în secolul al VII-lea î.Cr., această societate a îndurat neajunsurile unui război de o sută de ani izbucnit pe propriul ei teritoriu între Babilon şi puterea militară a asirienilor. Societatea babilonică a supravieţuit cu şaptezeci de ani distrugerii Asiriei şi a fost înghiţită în cele din urmă de satul universal constituit de Imperiul Ahemenid al lui Cyrus. Cei şaptezeci de ani cuprind domnia lui Nabopalasar şi „captivitatea babilonică" a evreilor, cărora Cyrus li s-a înfăţişat ca un dezrobitor trimis de ceruri.

Societatea egipteană. Această societate foarte importantă s-a născut în valea inferioară a Nilului, în timpul celui de-al patrulea mileniu î.Cr., şi a ajuns să se stingă în secolul al cincilea al erei noastre, după o existenţă, de la început pînă la

sfîrsit, cel puţin de trei ori mai îndelungată decît existenţa societăţii noastre occidentale pînă astăzi. Societatea egipteană a fost fără părinţi si fără mlădiţe; nici o societate existentă nu noate pretinde că s-ar coborî din ea. Cu atît mai biruitoare se înfăţişează astfel nemurirea pe care a căutat-o şi pe care a gă-sit-o săpînd în piatră. Pare probabil că piramidele, care dăi-nuiesc, ca dovezi fără de viaţă ale existenţei făuritorilor lor, de aproape cinci mii de ani, vor mai supravieţui încă sute de mii de ani de acum înainte. Şi nu este de neconceput că s-ar putea să dăinuiască mai mult decît omul însuşi într-o lume în care nu va mai fiinţa vreo minte omenească să le citească solia, solie care va rămîne să mărturisească trufaş: „Mai înainte să fi fost Abraham, am fost eu !" Aceste uriaşe morminte piramidale ne redau, schematic, istoria societăţii egiptene, în mai multe sensuri. Noi vorbim de această societate ca si cum ar fi dăinuit peste patru mii de ani, dar în cursul unei jumătăţi din această perioadă societatea egipteană n-a mai fost, într-o mare măsură, un organism viu, ci un organism mort dar neîngropat. Mai mult de jumătate din istoria Egiptului nu-i decît un epilog gigantic.

Dacă urmărim această istorie descoperim că ceva mai mult de un sfert din desfăşurarea ei constituie o perioadă de creştere. Elanul pe care 1-a dezlănţuit la început pentru stăpînirea unui mediu natural cît se poate de primejdios — prin desţelenirea, asanarea şi cultivarea mlaştinilor care se întindeau de-a lungul văii inferioare a Nilului şi deltei acestuia, îngre-unînd pătrunderea omului — i-a fost necesar şi pentru a ajunge la unificarea timpurie a lumii egiptene, la sfîrşitul aşa-numitei epoci predinastice. Şi elanul creator al societăţii egip-tene a atins apogeul în realizările materiale uimitoare ale dinastiei a patra. Această dinastie a marcat o culme în realizările caracteristice ale societăţii egiptene: coordonarea stră-daniilor umane pentru ducerea la bun sfîrsit a unor uriaşe lucrări tehnice, de la fertilizarea mlaştinilor pînă la construcţia piramidelor. Ea a marcat totodată o culme în administraţia politică şi în artă. Pînă şi în domeniul religiei, acolo unde înţelepciunea este zămislită, după înţelepciunea proverbelor, din suferinţă, aşa-numitele „texte

ale piramidelor" sînt dovada ca această epocă a fost martora naşterii, conflictului şi primei raze a întrepătrunderii a două mişcări religioase — cultul

soarelui şi cultul lui Osiris — care au ajuns la maturitate după ce societatea egipteană a apucat-o pe panta decadenţei.

După depăşirea punctului culminant, s-a ivit decadenţa în perioada de tranziţie de la dinastia a cincea la dinastia a şasea, către anul 2350 î.Cr. De la această dată începem să desluşim simptomele care ne sînt cunoscute şi care caracterizează decadenţa unei societăţi, chiar în ordinea în care ni s-au înfăţişat în istoria altor societăţi. Sfărîmarea regatului unitar egiptean într-un număr de stătuleţe în război permanent unele cu altele poartă pecetea nedezminţită a unei epoci de tulburări. Epoca de tulburări a Egiptului a fost urmată către anul 2052 î.Cr. de constituirea unui stat universal, întemeiat de dinastia locală din Teba şi consolidat de dinastia a douăsprezecea către anii 1991 pînă la 1786 î.Cr.. După stingerea dinastiei a douăsprezecea, statul universal s-a prăbuşit, şi, în urma acestei prăbuşiri, s-a ivit un interregn care la rîndul său a provocat o *Völkerwanderung* care a fost năvălirea hicsoşilor.

Cu această năvălire s-ar părea că asistăm la sfîrşitul societăţii egiptene. Dacă am fi urmat metoda noastră obişnuită de cercetare şi dacă am fi mers înapoi, începînd din secolul al V-lea al erei creştine, pe firul istoriei Egiptului, ne-am fi

oprit la acest punct şi am fi spus: „Am coborît pe firul istoriei Egiptului, pornind de la ultimele amprente, atît de slabe, ale paşilor ei, în secolul al V-lea d.Cr., şi am tot coborît vreme de douăzeci şi unu de veacuri, pînă ne-am izbit de o *Völkerwanderung* urmînd unui stat universal. Ne-am pus, aşadar, pe urmele societăţii egiptene şi am ajuns la izvoarele ei şi am putut astfel desluşi ultima etapă a unei societăţi anterioare, pe care o vom numi societatea «nilotică»."

Dar nu vom accepta această linie de cercetare. Fiindcă, dacă, de la punctul la care am ajuns, pornind din ambele direcţii, am luat-o iarăşi în sus pe firul istoriei, nu vom mai găsi o nouă societate, ci ne vom izbi de ceva cu totul deosebit. Anume, „statul barbar succesoral" a fost risipit; hicsoşii au fost izgoniţi; şi statul universal cu capitala la Teba îl vom găsi restaurat, în mod conştient si deliberat.

Această operă de restauraţie constituie, din unghiul nostru de vedere actual, singurul eveniment semnificativ din istoria Egiptului (dacă nu ţinem seama de revoluţia neizbutită a lui Ikhnaton), între secolul al XVI-lea î.Cr. şi secolul al V-lea d.Cr. Durata acestui stat universal, de mai multe ori

fărîmat şi apoi restabilit, acoperă ansamblul acestor două milenii. Nu poate fi vorba de o societate nouă. Dacă cercetăm istoria religioasă a societăţii egiptene vom găsi că şi în cadrul acestei societăţi, după perioada de interregn, a precumpănit o religie împrumutată minorităţii dominante din epoca precedentă în declin. Dar această religie nu a biruit fără luptă. Mai întîi şi-a întărit poziţiile ajungînd la înţelegere cu o biserică universală care fusese creată în epoca precedentă, aceea a declinului, de către proletariatul intern al Egiptului, fiind inspirată de religia lui Osiris.

Religia lui Osiris provenea din Delta Nilului, iar nu din Egiptul de Sus, acolo unde se făurise istoria politică a societăţii egiptene. Firul conducător al istoriei religioase a Egiptului poate fi desluşit în rivalitatea dintre Osiris, zeu a cărui natură este pămînteană şi subpămînteană — spiritul vegetaţiei care apare şi dispare alternativ pe pămînt şi în adîncurile pă-mîntului — şi zeul soarelui din cer. Acest conflict era în strîn-să legătură cu conflictul politic si social dintre două secţiuni ale societăţii în sînul căreia se dezvoltaseră aceste două culturi. Putem chiar să considerăm rivalitatea dintre Osiris şi Ra ca simpla expresie teologică a conflictului dintre cele două secţii ale societăţii egiptene. Anume, cultul lui Ra, zeul soarelui, era sub controlul preoţimii din Heliopolis, iar Ra însuşi era conceput după chipul şi asemănarea faraonului, în vreme ce cultul lui Osiris era o religie populară. A fost astfel vorba de un conflict între o biserică de stat, de mult constituită, şi o religie populară care făcea apel la credincioşii individuali.

Diferenţa fundamentală dintre cele două religii, aşa cum se înfăţişau ele în formele lor originare, consta în deosebirea dintre perspectivele pe care fiecare le făgăduia credincioşilor ei după moarte. Anume, Osiris cîrmuia mulţimile de morţi într-o împărăţie de umbre subpămîntene. Ra, în schimbul unei anumite prestaţiuni sacre, îşi mîntuia credincioşii de moarte şi-i înălţa spre ceruri de vii. Dar o asemenea apoteoză nu era făgăduită decît acelora care-i puteau plăti preţul, preţ care se urca necontenit pînă cînd nemurirea de tip solar a ajuns virtual monopolul faraonului şi al acelora dintre membrii curţii sale la pregătirea

nemuririi cărora se milostivea faraonul să contribuie. Marile piramide sînt monumente ale acestei strădanii de a se căpăta nemurirea personală prin intermediul extravaganţei arhitecturale.

în vremea aceea, religia lui Osiris cîştiga teren. Nemurirea pe care o oferea credincioşilor săi putea să fie un lucru de nimic în cumpănă cu locuinţa sălaşului ceresc alături de Ra. Dar era totuşi o mîngîiere, singura la care puteau năzui masele, sub cumplita apăsare care le zdrobea în viaţa pămîntea-nă pentru a pregăti veşnica fericire a stăpînilor lor. Societatea egipteană se scinda tot mai mult între o minoritate dominantă şi un proletariat intern. Conştienţi de această primejdie, preoţii din Heliopolis au încercat să-1 neutralizeze pe Osiris îmbiindu-1 ca zeu asociat. Dar, într-un asemenea tîrg, Osiris a ajuns să capete mai mult decît fusese silit să dea. De îndată ce a fost receptat în cultul solar al faraonului, el a pretins să asigure ritualul solar al apoteozei pentru întreaga omenire. Monumentul acestui sincretism religios este aşa-numita *Carte a morţilor,* „călăuza oricui spre nemurire", care a stăpînit întreaga viaţă religioasă a societăţii egiptene de-a lungul celor două milenii care-i constituie *epilogul.* Ideea că Ra cerea credincioşilor să se poarte după dreptate mai degrabă decît să înalţe piramide a precumpănit, şi Osiris a fost înfăţişat ca un judecător în împărăţia lumii subpămîntene, unde le hotăra celor morţi soarta pe care şi-o meritaseră pe pămînt prin chipul cum îşi duseseră viaţa.

Aici, aşadar, sub statul universal al Egiptului, putem desluşi liniamentele unei biserici create de un proletariat intern. Care ar fi fost soarta acestui cult al lui Osiris dacă statul egiptean universal n-ar fi fost restaurat? Ar fi ajuns crisalida unei societăţi noi? Mai întîi de toate, ne-am putea aştepta că i-ar fi momit pe hicsoşi, tot astfel cum i-a momit biserica creştină pe barbari. Dar lucrurile nu s-au petrecut astfel. Ura împotriva hicsoşilor a îndemnat religia lui Osiris să accepte amalgamarea ei, în cadrul unei uniri împotriva firii, cu religia moartă a minorităţii dominante, şi în cursul acestui proces religia lui Osiris a ajuns să se pervertească şi să se degradeze. Nemurirea a fost iarăşi pusă la mezat, cu toate că acum preţul nu mai era ridicarea unei piramide, ci numai cîteva însemnări pe un sul de papirus. Putem presupune că în această combinaţie, ca în multe altele, producţia de masă a unui articol ieftin, îngăduind o marjă redusă de beneficiu, le-a adus celor care-1 produceau cele mai mari cîştiguri. Astfel, „restauraţia" care a avut loc în secolul al XVI-lea î.Cr. a fost ceva mai mult decît

restabilirea statului universal; ea a fost o amalga-

mare a ţesuturilor vii ale bisericii lui Osiris cu ţesuturile moarte ale societăţii egiptene în agonie. S-a alcătuit în felul acesta o singură masă, un soi de *agregat* social căruia îi vor trebui două milenii ca să se descompună.

Cea mai bună dovadă că societatea egipteană restaurată era văduvită de viaţă o constituie eşecul total al singurei strădanii care s-a făcut de a o învia din morţi. De data aceasta un om, anume faraonul Ikhnaton, a căutat să reproducă prin-tr-un singur gest actul de creaţie religioasă care fusese îndeplinit în zadar de către biserica osiriană a proletariatului intern, în decursul veacurilor epocii de tulburări, veacuri de mult apuse. Prin geniul său, Ikhnaton a făurit o nouă concepţie despre Zeu şi om, despre viaţă şi despre natură, şi a întruchi-pat-o într-o artă şi o poetică nouă; dar societăţile răposate nu mai pot fi aduse la viaţă în acest mod. Nereuşita lui constituie dovada că avem dreptate cînd considerăm fenomenele sociale din cadrul istoriei Egiptului, începînd cu secolul al XVI-lea î.Cr., mai degrabă ca pe un epilog decît ca pe istoria de la leagăn şi pînă la mormînt a unei noi societăţi.

Societăţile andină, yucatecă, mexicană şi maya, înainte de venirea conchistadorilor spanioli, America a dat naştere celor patru societăţi menţionate în titlu. Societatea andină din Peru apucase să ajungă la stadiul unui stat universal, Imperiul Incaş, în momentul în care a fost nimicită de Pizarro în 1530. Societatea mexicană se apropia de un stadiu similar, statul universal în germene fiind Imperiul Aztec, în epoca expediţiei lui Cortés statul-cetate Tlaxcala rămăsese ultima putere independentă mai prezentând oarecare importanţă, ceea ce i-a determinat pe tlaxcalani să-1 sprijine pe Cortes. Societatea yucatecă din Peninsula Yucatan fusese înghiţită de societatea mexicană cu vreo patru sute de ani înainte. Atît societatea mexicană cît şi societatea yucatecă erau afiliate unei societăţi anterioare, societatea maya, care pare a fi realizat un tip de civilizaţie mai înaltă şi mai umană decît succesoarele ei. Societatea maya a ajuns la un sfîrşit rapid şi misterios în secolul al VII-lea d.Cr., lăsînd ca mărturii ale existenţei sale ruinele marilor ei cetăţi în pădurile îngropate în pămînt de ploi în Yucatan. Societatea maya excelase în

astronomie. Descoperirile făcute în acest domeniu le pusese în practică într-un sistem de cronologie ale cărui calcule s-au dovedit deosebit de exacte. Groaznicele rituri religioase descoperite de Cortés în

Mexic par a nu fi fost altceva decît o **versiune grosolană, plină** de cruzime, a vechii religii maya.

Cercetările noastre ne-au înfăţişat astfel nouăsprezece societăţi, majoritatea lor fiind înrudite, ca părinţi sau mlădiţe, cu una sau cu mai multe dintre ele. Aceste nouăsprezece societăţi sînt: societatea occidentală, societatea ortodoxă, societatea iraniană, societatea arabă (acestea două din urmă fiind astăzi unite în societatea islamică), societatea hindusă, societatea extrem-orientală, societatea elenă, societatea siriacă, societatea indică, societatea sinică, societatea minoică, societatea sumeriană, societatea hitită, societatea babilonică, societatea egipteană, societatea andină, societatea mexicană, societatea yucatecă şi societatea maya. Ne-am arătat îndoiala în ceea ce priveşte posibilitatea unei existenţe separate a societăţii babilonice faţă de societatea sumeriană, iar cîteva din celelalte perechi de societăţi ar putea eventual să fie considerate ca societăţi unice comportînd un „epilog" similar celui înfăţişat de civilizaţia egipteană. Dar le vom respecta structura individuală pînă cînd nu vom găsi o îndreptăţire pentru o altă concepţie. Ar mai fi probabil de dorit să împărţim societatea creştină ortodoxă într-o societate ortodoxă bizantină şi o societate ortodoxă rusă, după cum ar fi posibil să împărţim societatea extrem-orientală într-o societate chineză si una coreeano-ja-poneză. Asemenea operaţii ar spori numărul societăţilor cercetate la douăzeci şi una. Explicaţii mai pe larg şi o justificare mai amănunţită a metodelor de cercetare folosite de noi vor fi dezvoltate în capitolul următor.

III POSIBILITATEA COMPARĂRII SOCIETĂŢILOR

(1) Civilizaţii şi societăţi primitive

Mai înainte de a începe compararea sistematică a celor douăzeci şi una de societăţi ale noastre, care constituie scopul acestei lucrări, va trebui să facem faţă *a limine* unor posibile obiecţii. Cea dintîi obiecţie, cea mai simplă, împotriva metodei de cercetare adoptată, s-ar putea formula astfel: „Aceste societăţi nu au altă trăsătură comună decît

faptul că toate

constituie «domenii inteligibile de studiu»; şi această trăsătură este atît de vagă si de generală încît n-ar putea duce prin ea însăşi la vreun rezultat practic."

Răspunsul este că societăţile care constituie „domenii inteligibile de studiu" formează un gen în cadrul căruia cele douăzeci şi una de societăţi reprezentative ale noastre nu sînt decît specii particulare. Societăţile de acest gen sînt în mod curent denumite civilizaţii, pentru a le deosebi de societăţile primitive care sînt de asemenea „domenii inteligibile de studiu", şi care constituie altă specie — de fapt, *cealaltă* specie — în cadrul genului. Cele douăzeci si una de societăţi ale noastre trebuie, prin urmare, să aibă vreo trăsătură specifică în comun prin faptul că ele si numai ele sînt angajate în procesul de civilizaţie.

O altă diferenţă între cele două specii se înfăţişează de la sine. Numărul civilizaţiilor cunoscute este redus. Numărul societăţilor primitive cunoscute este cu mult mai mare. în 1915, trei antropologi occidentali, hotărînd să efectueze un studiu comparativ al societăţilor primitive si mărginindu-se numai la acelea pentru care existau informaţii valabile, au ajuns să constituie o listă de 650 asemenea societăţi, majoritatea lor vieţuind şi astăzi. Este cu neputinţă să ne făurim o părere asupra numărului societăţilor primitive care trebuie să se fi născut şi să fi murit din vremurile cînd omul a ajuns prima oară o fiinţă omenească, poate acum vreo trei sute de mii de ani. Dar este limpede că preponderenţa numerică a societăţilor primitive faţă de civilizaţii este copleşitoare.

Aproape la fel de copleşitoare este preponderenţa civilizaţiilor asupra societăţilor primitive din punctul de vedere al dimensiunilor fiecăreia din ele în spaţiu şi în timp. Societăţile primitive, cu tot numărul lor uriaş, au o durată relativ scurtă şi sînt mărginite în cadrul unor arii geografice relativ strimte, cuprinzînd un număr relativ redus de fiinţe omeneşti. Probabil că, dacă am putea să facem un recensămînt al tuturor membrilor celor cinci civilizaţii încă existente, pentru numărul redus de secole în timpul cărora au trăit, am găsi că fiecare din aceşti adevăraţi leviatani va fi cuprins mai

multe fiinţe decît ar putea strînge laolaltă toate societăţile primitive luate îm-preună încă de pe vremea cînd rasa omenească a început să răsară pe pămînt. Cu toate acestea, noi nu studiem indivizii,

ci societăţile. Şi faptul semnificativ pentru direcţia cercetărilor noastre este că numărul societăţilor aflate în proces de civilizare — societăţi despre existenţa cărora avem dovezi — a fost relativ redus.

(2) Concepţia eronată asupra „unităţii civilizaţiei"

Cel de-al doilea argument împotriva posibilităţii de a compara între ele cele douăzeci şi una de civilizaţii ale noastre este de sens contrar celui dintîi. Anume, că n-ar fi vorba de douăzeci şi una de reprezentante ale unei anume specii de societate, ci de o singură civilizaţie — civilizaţia noastră.

Teza unităţii de civilizaţie este o concepţie greşită spre care au fost îndrumaţi istoricii occidentali contemporani sub influenţa mediului lor social, împrejurarea care îi induce în eroare este faptul că, în epoca modernă, civilizaţia noastră occidentală si-a întins plasa sistemului ei economic de-a lungul întregii lumi. Şi această unificare a lumii pe o schemă occidentală a fost urmată de o unificare politică pe aceleaşi scheme, unificare ce a mers aproape tot atît de departe ca unificarea economică. Fiindcă, deşi cuceririle efectuate de armatele şi guvernele occidentale n-au fost nici atît de puternice şi nici atît de complete precum au fost cuceririle operate de industriaşii şi de tehnicienii occidentali, rămîne totuşi un fapt că toate statele lumii contemporane constituie o parte dintr-un singur sistem politic de origine occidentală.

Sînt fapte izbitoare. Dar, dacă vrem să le considerăm ca pe o evidenţă a unităţii de civilizaţie, atunci ar însemna să dăm dovadă de superficialitate, în vreme ce harta economică şi harta politică ale lumii au ajuns să fie occidentalizate, harta culturală a lumii a rămas în esenţă ceea ce fusese mai înainte ca societatea noastră occidentală să se angajeze pe calea cuceririlor ei economice şi politice. Pe plan cultural, pentru acei care au ochi să vadă, liniamentele celor patru civilizaţii non-occidentale existente sînt încă clare. Dar mulţi nu au asemenea ochi. Şi amăgirea lor este

dovedită de folosirea termenului englez „natives" („indigeni" — *n. t.)* sau a echivalentelor lui în alte limbi occidentale.

Atunci cînd occidentalii numesc alte popoare „indigene", ei fac implicit o judecată de valoare în schema căreia este cuprinsă, inconştient, ideea că este vorba de o altă cultură. Occidentalii privesc asemenea popoare ca pe nişte fiare sălbatice mişunînd prin ţinutul în care se întîmplă să-i întîlnească în calea lor, ca pe o parte a florei si a faunei locale, iar nu ca pe nişte oameni călăuziţi de aceleaşi năzuinţe ca şi ei. Si atîta vreme cît îi numesc „indigeni" li se pare firesc să-i extermine, sau, aşa cum este mai la modă astăzi, să-i îmblînzească, socotind astfel cu bună-credinţă (şi poate nu fac o prea mare eroare socotind astfel) că se străduiesc să le amelioreze neamul. Numai că occidentalii nu se prea străduiesc să înceapă prin a înţelege sufletul „indigenilor".

Dar, lăsînd la o parte iluziile create de succesul la dimensiuni mondiale al civilizaţiei occidentale în domeniul material, concepţia eronată asupra „unităţii istoriei" — concepţie în care este implicat postulatul unei singure direcţii posibile spre civilizaţie, si anume direcţia adoptată de civilizaţia occidentală, toate celelalte civilizaţii fiind sau tributare civilizaţiei occidentale sau pierdute pentru totdeauna într-un pustiu de nisip — poate fi lămurită prin rădăcinile ei în număr de trei: iluzia egocentrică, iluzia unui „Răsărit în nemişcare" şi iluzia asupra progresului conceput ca o mişcare rectilinie.

In ceea ce priveşte iluzia egocentrică, ea este destul de firească, şi tot ce trebuie adăugat este că nu numai occidentalii i-au căzut pradă. Si evreii sufereau de iluzia că ar fi nu w n popor, ci „poporul ales". Popoarele pe care noi le numim „indigene", ei le numeau „goimi", în vreme ce grecii le numeau 7,barbare". Dar cea mai grăitoare dovadă de egocentrism o constituie scrisoarea trimisă în anul 1793 d.Cr. de către împăratul filozof al Chinei Qianlong unui mesager britanic, pentru a fi înfăţişată stăpînului acestuia, regele George al III-lea:

Tu, Rege, vieţuieşti dincolo de ţărmurile multor mări; cu toate acestea, însufleţit de dorinţa ta umilă de a ajunge părtaş la binefacerile civilizaţiei noastre, ne-ai trimis o solie care ne-a adus respectuoasa ta jalbă... Ţi-am citit jalba cu multă grijă. Şi temeiurile pline de imbolduri în care ai scris-o mărturisesc o

umilinţă plină de res-Pect din partea ta, umilinţă care vrednică este de laudă...

In ceea ce priveşte rugămintea ta de-a primi pe unul din supuşii ai ca împuternicit la Curtea Mea Cerească, pentru a supraveghea

negoţul ţării tale cu China, cererea este potrivnică tuturor datinilor Dinastiei mele si nu e cu putinţă să fie primită... Dacă spui că veneraţia pe care o porţi Cereştii Noastre Dinastii te umple cu dorinţa de-a ajunge să te bucuri şi tu de civilizaţia noastră, ceremoniile ei şi codicele nostru de legi se deosebesc atît de cu totul de cele ale voastre încît, chiar dacă solul tău s-ar putea să fie în stare să deprindă rosturile civilizaţiei noastre, nu ţi-ar fi cu putinţă să răsădeşti deprinderile şi obiceiurile noastre pe pămîntul vostru străin. Astfel încît, ori-cît de pătruns ar putea fi solul tău de duhul civilizaţiei noastre, nici un cîştig n-ar putea izvorî dintr-asta.

Stăpînind asupra întregii lumii, nu am decît un singur ţel în mintea mea. Anume, să asigur o cîrmuire desăvîrşită şi să îndeplinesc îndatoririle statului. Lucrurile ciudate şi costisitoare nu mă interesează. Dacă am dat porunci ca darurile trimise de tine, o, Rege, sub formă de tribut, să fie primite, aceasta a fost numai si numai fiindcă am ţinut seama de gîndurile care te-au împins să ni le trimiţi de aşa departe. Virtutea maiestuoasă a Dinastiei noastre a pătruns în toate ţările ce se află sub bolta cerească, si regii tuturor neamurilor ne-au dăruit tributul lor cît mai de preţ, trimiţmdu-ni-1 pe mare sau pe uscat. Aşa după cum îşi poate da seama solul vostru prin el însuşi, noi avem. de toate. Nu am nici o preţuire faţă de obiectele ciudate sau măiestrit făurite, şi n-am nici o nevoie de orice ar putea produce manufacturile din ţara ta.[1]

în decursul veacului care a urmat alcătuirii acestei scrisori, trufia concetăţenilor lui Qianlong a suferit o înşiruire de dezamăgiri. Este soarta proverbială a trufiei.

Iluzia „Răsăritului în nemişcare" este, fără putinţă de tăgadă, o iluzie populară, care nu se întemeiază pe nici o cercetare serioasă. Astfel încît nu prezintă mare interes şi nici importanţă să facem o investigaţie asupra elementelor care au pricinuit această iluzie. Poate ea se explică prin faptul că sub denumirea de „Răsărit" s-a înţeles multă vreme orice ţară aflată între Egipt şi China şi că multe din ţările cuprinse sub această denumire geografică au fost cîndva mult mai dezvoltate decît Occidentul, în vreme ce astăzi par să se afle mult în urma lui; ba chiar, în timp ce Occidentul înaintează, „Răsăritul" pare să stea pe loc. Trebuie să ne amintim mai ales că pentru un occidental obişnuit singurul capitol cunoscut din istoria antică a „Răsăritului" pare a fi acela care e cuprins în istorisirile din Vechiul Testament. Atunci cînd călătorii occi-

[1] Whyte, A.F., *China and Foreign Powers, p.* 41.

dentali contemporani au observat, cu uimire amestecată cu satisfacţie, că viaţa trăită astăzi pe graniţa transiordaniană a deşertului arab se potriveşte, punct cu punct, cu descrierea vieţii patriarhilor din Cartea Facerii, a părut dovedit caracterul imuabil al „Răsăritului". Dar ceea ce întîlniseră acei călători nu era „Răsăritul în nemişcare", ci neschimbata stepă arabă, în stepă, mediul fizic se dovedeşte un stăpîn atît de aspru pentru fiinţele omeneşti încît însuşirea lor de a se adapta e cuprinsă între limite foarte strimte. Stepa le-a impus tuturor fiinţelor omeneşti, din orice veac, care au avut curajul să-i fie locuitori, un fel de trai rigid şi invariabil. Ca o dovadă a unui „Răsărit în nemişcare", argumentarea aceasta e copilărească. Si în lumea occidentală sînt, de pildă, văi alpine care n-au ajuns să fie tulburate de năvălirile moderne ale turiştilor si ai căror locuitori trăiesc întocmai cum trăiau si înaintaşii lor în zilele lui Abraham. Ar fi la fel de logic să tragem din această pildă o dovadă a existenţei unui „Occident în nemişcare".

Iluzia progresului, potrivit căreia progresul ar avea un aspect rectiliniu, este un exemplu pentru tendinţa către simplificare excesivă pe care o desfăşoară mintea omenească în toate activităţile ei. în „periodizările" lor, istoricii noştri îşi înşiruie perioadele într-o singură serie, cap la cap, ca tulpina unui lemn de bambus între noduri, sau întocmai ca secţiunile unei prăjini articulate la capătul căreia un coşar înzestrat cu tot utilajul la modă îşi fixează peria de curăţat coşurile de funingine. Pe coada periei pe care au moştenit-o istoricii noştri contemporani se aflau iniţial numai două noduri, cel „antic" si cel „modern"; ele corespundeau în linii mari — cu multe excepţii — cu Vechiul si Noul Testament, ca si cu convenţia măsurării datelor cronologice înainte si după era creştină. Dihotomia timpului istoric constituie o rămăşiţă a concepţiei proletariatului intern din sînul societăţii elene, care îşi exprima prin ea sentimentul de alienare faţă de minoritatea dominantă elenă. S-a ajuns astfel la o antiteză absolută între cronologia veche a elenilor si aceea a Bisericii creştine. Prin f ceasta, proletariatul intern al societăţii elene a căzut pradă uuziei egocentrice (ceea ce era mult mai scuzabil pe-atunci, la ruvelul de

cunoştinţe de pe vremea aceea, decît este scuzabil Pentru noi) de a considera tranziţia de la o societate din cele

douăzeci şi una de societăţi ale noastre către alta din ele ca fiind punctul crucial al întregii istorii a omenirii.[1]

Pe măsură ce trecea timpul, istoricii noştri au găsit mai nimerit să desfăşoare coada de mătură telescopică şi mai mult şi au adăugat astfel o a treia articulaţie, pe care au denu-mit-o

„medievală", fiindcă o inseraseră între cele două existente. Dar, în vreme ce diviziunea în „antic"şi „modern" era menită să însemne ruptura dintre istoria elenă şi cea occidentală, diviziunea în „medieval" şi „modern" a însemnat numai tranziţia de la unul din capitolele istoriei occidentale către un alt capitol. Formula: „antic + medieval + modern" este eronată. Ar fi trebuit să fie: „elen + occidental (medieval + modern)". Dar nici această din urmă formulă nu se potriveşte. Fiindcă, dacă îi facem atîta cinste istoriei occidentale încît o împărţim în două „perioade" distincte, de ce să refuzăm aceeaşi cinste si istoriei altor epoci? Nu avem nici o îndreptăţire să punem mai degrabă accentul pe o împărţire cronologică în funcţie de anul 1475, de pildă, decît pe alta în jurul anului 1075. Şi avem multe pricini să presupunem că am trecut la un nou capitol de istorie, ale cărui începuturi ar putea fi statornicite în jurul anului 1875. Astfel încît am avea următoarea periodizare:

Occidental I („Evul Mediu timpuriu") 675-1075
Occidental II („Evul Mediu") 1075-1475
Occidental III („Epoca modernă") 1475-1875
Occidental IV („Epoca post-modernă"?) 1875-?

Dar ne-am îndepărtat de punctul de plecare. Am afirmat că elaborarea unei ecuaţii în care istoria elenă şi istoria occidentală ajung să fie funcţiuni ale istoriei universale înseşi — „istoria antică şi istoria modernă", dacă preferaţi — nu reprezintă altceva decît o viziune măruntă şi prezumţioasă la exces. Ar fi întocmai cum ar publica un geograf o carte intitulată „Geografia lumii" în cuprinsul căreia n-ar cerceta nimic altceva decît Bazinul mediteranean şi Europa.

[1] In acelaşi chip întemeietorii Republicii Revoluţionare Franceze, închi-puindu-si că reprezintă punctul de plecare al unei noi epoci în istorie şi că tot ceea ce fusese mai înaintea ei n-a fost decît o beznă sinistră, au pornit o nouă cronologie de la data de 21 septembrie 1792. Bunul-simţ şi spiritul con-servator al lui Napoleon au pus capăt calendarului revoluţionar doisprezece ani mai tîrziu, dar aceşti doisprezece ani de calendar revoluţionar au fost suficienţi ca să-i încurce şi astăzi pe studenţi cu Fructidorul şi Thermidorul lor.

Mai există şi o altă concepţie a unităţii istoriei, cu totul deosebită de cea dinţii. Anume, una care coincide cu iluziile populare şi tradiţionale discutate mai sus şi care este în dezacord cu teza acestei cărţi, în această teorie nu mai avem de a face cu *idolafori,* ci cu un produs al teoriilor şi metodelor antropologice recente. Ne referim la teoria răspîndirii, aşa cum a fost formulată de G. Elliot Smith în *The Ancient Egyptians and the Origins of Civilization* şi de W. H. Perry în *The Children of the Sun: a Study in the Early History of Civilization.* Aceşti scriitori credeau în conceptul de „unitate a civilizaţiei" în-tr-un anume sens. Ei nu vedeau în această unitate un fapt de ieri sau de mîine, care s-ar îndeplini prin răspîndirea la scara omenirii doar a civilizaţiei occidentale, ci un eveniment care a avut loc cu mii de ani înainte prin răspîndirea civilizaţiei egiptene. Adică tocmai a acelei civilizaţii care se întîmplă să fie una din puţinele civilizaţii apuse căreia nu i-am putut atribui nici o „mlădiţă" de civilizaţie. Cei doi autori credeau despre civilizaţia egipteană că ar fi fost singura civilizaţie care ar fi izbutit să se creeze singură, fără nici un ajutor venit din afară. Toate celelalte manifestări ale civilizaţiei şi-ar afla obîrşia în Egipt, inclusiv civilizaţiile americane, la care influenţele egiptene ar fi izbutit să ajungă prin Hawaii sau Insula Pastelui.

Este neîndoielnic că această răspîndire constituie o metodă datorită căreia au fost transmise de la o societate la alta numeroase tehnici, perfecţionări, instituţii şi idei, începînd cu alfabetul şi pînă la maşinile de cusut Singer. Acestei practici a răspîndirii îi sînt datorate ubicuitatea ceaiului provenind din Extremul Orient, a cafelei provenind din Arabia, a pulberii de cacao provenind din America Centrală, a cauciucului provenind din Cîmpia Amazonului, folosirea tutunului care ne vine tot din America Centrală, procedeul sumerian al socotelii duodécimale — cum o folosim şi noi cu şilingii noştri —, aşa-numitele cifre arabe, care provin mai degrabă din Industan, şi aşa mai departe. Dar faptul că puşca a ajuns la o răspîndire cu caracter de ubicuitate de la un singur centru unde a fost născocită cîndva nu înseamnă o dovadă că şi arcul şi săgeţile şi-au atins ubicuitatea mai înaintea puştii în Acelaşi chip. Şi

nici nu urmează de aici că, de vreme ce războiul mecanic de ţesut s-a răspîndit din Manchester în lumea

întreagă, şi tehnica metalurgiei s-a răspîndit tot de la un singur punct de plecare, în acest din urmă caz dovezile arată contrariul.

Dar, oricum ar fi, civilizaţiile nu sînt construite din materiale de acest soi, în ciuda noţiunilor pervertite ale materialismului modern. Civilizaţiile nu sînt clădite pe maşini de cusut sau pe tutun sau pe puşti, şi nici măcar pe alfabete sau pe cifre. Cel mai lesne lucru cu putinţă este să faci comerţ mondial exportînd o nouă tehnică descoperită în Occident. Dar este cu mult mai anevoie pentru un poet sau pentru un sfînt din Occident să ajungă să aprindă într-un suflet care nu este occidental aceeaşi flacără spirituală care le luminează sufletul. Aşa încît, dînd fenomenului răspîndirii ceea ce i se cuvine, este totuşi nevoie să punem accentul pe partea care a fost jucată în istoria omenirii de către creaţia originală. Si trebuie să ne amintim că germenele creaţiei originale poate să înflorească în orice fel de manifestare a vieţii, în virtutea principiului uniformităţii naturii. Am putea cel mult să lăsăm *onus probandi* în sarcina partizanilor teoriei răspîndirii, în cazurile în care s-ar pune în discuţie problema dacă răspîndirea este sau nu îndreptăţită să pretindă că ar fi jucat un rol fundamental în vreo anume mare realizare omenească.

Nu poate fi decît puţină îndoială — scria Freeman în 1873 — asupra faptului că multe dintre cele mai importante invenţii ale vieţii civilizate au fost inventate din nou şi din nou, în regiuni şi epoci depărtate, pe măsură ce diferite naţiuni au ajuns să atingă acele etape ale evoluţiei sociale în cadrul cărora a fost pentru întîia dată nevoie de acele invenţii. De pildă, tiparul a fost inventat si în China si în Europa medievală, fără să ştie una de alta. Şi este bine cunoscut că un procedeu care era în esenţă acelaşi era în uz şi în Roma antică, dar nimeni nu s-a gîndit să aplice pentru multiplicarea cărţilor acest procedeu folosit în mod curent în tot felul de scopuri de mai mică importanţă. Ceea ce s-a întîmplat cu tiparul s-a întîm-plat probabil şi cu scrierea. Şi mai putem găsi un exemplu într-o tehnică de cu totul alt gen. Anume, nu poate fi pus la îndoială, dacă vom compara ruinele celor mai vechi construcţii din Egipt, din Grecia, din Italia, din Insulele Britanice si din cetăţile Americii Centrale, faptul că marile invenţii privind bolta şi domul au fost făcute mai mult decît o dată în istoria arhitecturii... Şi nu ne putem îndoi mai puţin de faptul că multe dintre cele mai simple, dar dintre cele mai importante tehnici ale vieţii civilizate

— folosirea morii, folosirea

arcului, îmblînzirea calului, scobirea unei pirogi — n-ar fi fost descoperite de nenumărate ori, la epoci şi în ţinuturi diferite... Aşa stau lucrurile şi cu instituţiile politice. Aceleaşi instituţii apar în mod constant la epoci foarte îndepărtate unele de altele, numai si numai pentru că împrejurările care le fac necesare s-au ivit la epoci şi în locuri foarte depărtate unele de altele.[1]

Un antropolog contemporan exprimă aceeaşi idee:

Asemănările constatate în ideile si în practicile omului se datorează în primul rînd similitudinii structurii creierului omenesc şi, în consecinţă, structurii minţii lui. Tot aşa cum organismul fizic este substanţial acelaşi în constituţia lui şi în procesele lui nervoase, la toate stadiile cunoscute ale istoriei umane, tot aşa şi mintea îşi are unele caractere universale, anumite capacităţi şi anumite metode de acţiune... Această similitudine de activitate cerebrală la om a putut fi constatată, de pildă, în intelectele a doi savanţi contemporani din secolul al XIX-lea, Darwin şi Russell Wallace, care, lucrînd în aceeaşi vreme, au ajuns simultan la formularea teoriei evoluţiei. Şi tot acestei similitudini de structură cerebrală îi putem atribui pretenţiile la prioritate care apar în aceeaşi epocă în legătură cu paternitatea unor descoperiri sau invenţii. Operaţiile similare efectuate de mintea obştească a rasei umane — mai fragmentare în privinţa datelor cu care se operează, mai rudimentare în capacitatea lor, mai vagi în rezultatele lor — explică apariţia unor credinţe si instituţii universale, cum ar fi totemismul, exogamia şi numeroasele ritualuri purificatorii pe care le întîlnim la nenumărate popoare şi în numeroase ţinuturi, dintre cele mai îndepărtate unele de altele.[2]

(3) Teza potrivit căreia civilizaţiile sînt comparabile între ele

Am examinat pînă acum două obiecţii considerate incompatibile cu planul nostru de studiu comparativ: în primul rînd, că acele douăzeci si una de societăţi selectate n-ar avea nici o altă caracteristică în comun decît simplul fapt că sînt //domenii inteligibile pentru studiul istoric"; în al doilea rînd, că „unitatea de civilizaţie" ar reduce pluralitatea aparentă a civilizaţiilor la una. Cu toate acestea criticii noştri, chiar dacă acceptă întîmpinările noastre

la obiecţiile lor, ar putea ridica

Freeman, E. A., *Comparative Politics,* pp. 31-32.
Murphy, J., *Primitive Man, His Essential Quest,* pp. 8-9.

o alta: anume, să tăgăduiască faptul că acele douăzeci si una de civilizaţii ale noastre ar putea fi comparate între ele, pe motiv că nu sînt contemporane unele cu altele. Şapte din aceste civilizaţii sînt încă în viaţă; paisprezece s-au stins, şi din acestea din urmă cel puţin trei — cea egipteană, cea sumeriană şi cea minoică — se cufundă pînă în „zorii istoriei". Acestea trei şi poate şi altele sînt despărţite cronologic de civilizaţiile încă existente prin întreaga desfăşurare a „timpului istoric".

De data aceasta răspunsul constă în aceea că noţiunea de *timp* este relativă şi că puntea, de ceva mai puţin de şase mii de ani, aruncată peste intervalul dintre epoca naşterii celei dintîi civilizaţii cunoscute şi propria noastră epocă, trebuie măsurată, pentru necesităţile studiului nostru, în limitele unei scări cronologice relevante, adică în funcţie de durata însăşi a civilizaţiilor respective. Observînd acum relaţiile dintre civilizaţii în timp, amintim că numărul cel mai mare de generaţii succesive de civilizaţii în timp pe care 1-am constatat este de trei, şi, în fiecare caz, aceste trei civilizaţii generate una din-tr-alta ocupă la un loc mai bine de şase mii de ani, întrucît ultima verigă din fiecare lanţ al unei asemenea civilizaţii este una încă în viaţă.

Faptul că, în examinarea civilizaţiilor, n-am găsit în nici un caz un număr mai mare de trei pentru civilizaţiile generate una dintr-alta dovedeşte că această specie de înjghebare omenească, anume *civilizaţia,* este foarte tînără în funcţie de scara timpului. Oricum am socoti, vîrsta ei totală pînă în zilele noastre este foarte scurtă dacă am compara-o cu speciile înrudi to aparţinînd societăţilor primitive, acestea din urmă avîndu-si în mod firesc punctul de plecare o dată cu apariţia omului pe pămînt şi durînd prin urmare la un loc aproximativ trei sute de mii de ani. Nu mai e nevoie să adăugăm că unele civilizaţii coboară în trecut pînă la *„zorii* istoriei" pentru că noi numim „istorie"doar istoria omului într-o societate civilizată. Dacă însă am înţelege prin istorie întreaga perioadă de cînd vieţuieşte omul pe pămînt, vom găsi că perioada în cursul căreia s-au născut civilizaţiile, departe de a mai coincide cu durata vieţii omului pe pămînt, acoperă numai doi la sută din această durată, ceea ce înseamnă a cincizecea parte din întreaga viaţă a omenirii. Aşa încît putem uşor considera că societăţile civilizate sînt contemporane unele cu altele, în

perspectiva cercetării noastre.

O dată mai mult. criticii noştri, presupunînd că ar părăsi argumentul lor în legătură cu timpul, ar putea tăgădui posibilitatea comparaţiei civilizaţiilor între ele, în virtutea deosebirii lor structurale în ceea ce priveşte valorile specifice. Nu sînt oare multe din aşa-numitele civilizaţii atît de lipsite de valori, atît de „necivilizate" de fapt, încît stabilirea de paralele între experienţele lor şi acelea făcute de civilizaţiile „adevărate" (cum ar fi, desigur, a noastră) n-ar fi nimic altceva decît o risipă de energie intelectuală? în această problemă ne îngăduim să-i cerem cititorului să-si rezerve judecata pînă cînd va fi în măsură să cunoască ce rezultate va obţine de pe urma eforturilor intelectuale pe care i le solicităm. Pînă atunci trebuie să-si amintească faptul că valoarea, ca si timpul, este un concept relativ; că toate cele douăzeci şi una de societăţi, dacă le comparăm cu societăţile primitive, vor părea înzestrate cu multe achiziţii culturale; si că toate, de asemenea, dacă le-am măsura după oricare criteriu ideal, ar fi găsite, dimpotrivă, la un nivel atît de scăzut, încît acum nici uneia dintre ele nu i-ar mai fi îngăduit să dea cu pietre în celelalte.

Prin urmare, rămînem la părerea că acele douăzeci şi una de societăţi ale noastre trebuie considerate, ipotetic, ca fiind contemporane între ele sub perspectiva filozofică, şi echivalente tot din acest punct de vedere.

In cele din urmă criticii noştri, chiar dacă presupunem că au acceptat să ne urmărească atît de departe, pot adopta poziţia potrivit căreia istoriile civilizaţiilor nu sînt nimic altceva decît iţele faptelor istorice; că fiecare fapt istoric este prin el însuşi unic; şi că istoria nu se repetă niciodată.

Răspunsul este următorul: chiar dacă oricare fapt istoric, întocmai ca şi oricare individ, are un caracter unic şi prin urmare este incomparabil în unele privinţe, în alte privinţe poate constitui un element aparţinînd unei clase, şi, în această ipostază, poate fi comparat cu alţi membri ai aceleiaşi clase, atîta vreme cît se respectă structura clasificatiei. Nu există pe lume două fiinţe însufleţite, din regnul animal sau din cel vegetal, care să fie întru totul la fel; dar aceasta nu înseamnă că nu putem vorbi despre fiziologie, biologie, botanică, zoologie sau

etnologie. Inteligenţele omeneşti sînt încă şi mai deosebite între ele, dar noi admitem îndrituirea psihologiei de a existe şi de a se dezvolta, oricît de mult ne-am deosebi în ceea ce

priveşte valoarea reală a rezultatelor obţinute de ea pînă astă/i, în aceeaşi măsură admitem şi studiul comparativ al societăţilor primitive, sub numele de antropologie. Ceea ce ne propunem noi este să încercăm să facem şi pentru speciile umane „civilizate" ceea ce face antropologia pentru speciile primitive.

Dar poziţia noastră va reieşi mai limpede într-o secţiune finală a acestui capitol.

(4) Istorie, ştiinţă şi ficţiune

Există trei metode deosebite pentru examinarea şi prezentarea obiectelor gîndirii noastre, printre aceste obiecte fiind si fenomenele vieţii omeneşti. Cea dintîi metodă constă în verificarea şi consemnarea „faptelor". Cea de-a doua în elucidarea unor „legi" generale, printr-un studiu asupra faptelor cercetate. A treia, în sfîrşit, înseamnă re-crearea artistică a faptelor în forma „ficţiunii". Se consideră în general că verificarea şi consemnarea faptelor reprezintă tehnica istoriei. Şi că fenomenele care aparţin sferei acestei tehnici sînt fenomenele sociale ale civilizaţiilor. Se mai crede că elucidarea şi formularea legilor generale constituie o tehnică a ştiinţei, că, în studiul vieţii omeneşti, ştiinţa respectivă ar fi antropologia şi că fenomenele care aparţin sferei tehnicii ştiinţifice sînt fenomenele sociale ale societăţilor primitive, în sfîrşit, se crede că ficţiunea ar constitui tehnica specifică dramei şi romanului, şi că fenomenele care fac parte din sfera acestor tehnici sînt relaţiile personale între fiinţele omeneşti. Toată această schemă, în esenţa ei, poate fi găsită în opera lui Aristotel.

Repartiţia celor trei tehnici între cele trei discipline de studiu este, cu toate acestea, mai puţin etanşă decît s-ar putea presupune. Istoria, de pildă, nu se preocupă de consemnarea tuturor faptelor vieţii omeneşti. Ea mai lasă deoparte faptele vieţii sociale în cadrul societăţilor primitive, ale căror „legi" le elaborează antropologia; si-i cedează biografiei faptele aparţinînd vieţilor individuale — deşi aproape orice viaţă individuală care prezintă suficient interes si importanţă ca să ajungă să fie păstrată în amintirea oamenilor a fost trăită nu în societăţile primitive, ci într-una sau în alta din acele societăţi situate în desfăşurarea unui proces de civilizaţie, proces

care în mod convenţional este considerat că trebuie să reprezinte vin domeniu al studiului istoric. Prin urmare este preocupată de anumite fapte ale vieţii omeneşti, dar nu de toate. Si, pe de altă parte, în afara rememorării faptelor, istoria mai recurge frecvent la ficţiuni şi foloseşte şi legi.

Istoria, întocmai ca drama sau ca romanul, îşi are obîrşia în mitologie. Adică într-o formă primitivă de înţelegere si de exprimare în care — ca în poveştile cu zîne povestite copiilor sau în visele visate de adulţii cu mintea tulburată — linia de demarcaţie dintre fapt şi ficţiune nu este trasă temeinic. S-a spus, de pildă, despre *Iliada,* că oricine s-ar încumeta s-o citească socotind-o istorie o va găsi plină de ficţiune, dar că, de asemenea, oricine s-ar încumeta s-o citească socotind-o ficţiune o va găsi plină de istorie. Orice istorie seamănă în această privinţă cu *Iliada,* anume, nu se poate lipsi în întregime de elementul de ficţiune. Fie şi numai selecţia, aranjarea şi înfăţişarea faptelor constituie o tehnică aparţinînd sferei ficţiunii, şi opinia curentă are dreptate atunci cînd afirmă insistent că nici un istoric nu e „mare" istoric dacă nu e în acelaşi timp şi un mare artist. Si că Gibbon si Macaulay sînt istorici mai mari decît aşa-numiţii „Dryasduşti" (nume făurit de Walter Scott, el însuşi mai mare istoric în unele din romanele sale decît în oricare dintre asa-zisele lui „istorii") care au izbutit să evite neadvertenţele comise de confraţii lor mai inspiraţi, în orice caz, este foarte greu să scrii două rânduri consecutive dintr-o povestire istorică fără a introduce personaje fictive precum „Anglia", „Franţa", „Partidul Conservator", „Biserica", „Presa" sau „opinia publică". Tucidide[1] îşi dramatizează personajele istorice punînd în gura lor discursuri şi dialoguri fictive. Dar cînd foloseşte *oratio recta* nu foloseşte mai mult material fictiv decît acea *oratio obliqua* laborioasă prin care istoricii moderni obişnuiesc să ne înfăţişeze clişeele lor fotografice asupra opiniei publice. Singura deosebire este că tablourile istorice ale !ui Tucidide sînt mai vii.

Tucidide este considerat îndeobşte cel dintîi şi unul dintre cei mai

«nportanţi dintre istoricii *faptici* (pozitivişti), dar F. M. Cornford a demon-
rat, în al său *Thucydides Mythistoricus,* că ansamblul în care-si înfăţişează
Bateria tratată este cîrmuit de convenţiile dominante ale tragediei greceşti
dm epoca lui. '
66,

Pe de altă parte, istoria a luat în slujba ei un număr de ştiinţe anciliare[1] care formulează legi generale, nu în legătură cu societăţile primitive, ci cu civilizaţiile: de exemplu, ştiinţa economică, ştiinţa politică si sociologia.

Deşi nu este neapărat necesar pentru argumentarea noastră, am putea totuşi demonstra că, tot aşa cum istoria nu este lipsită de vină atunci cînd foloseşte tehnicile asociate ale ştiinţei şi ficţiunii, tot astfel nici ştiinţa şi nici ficţiunea nu se mărginesc, cîtuşi de puţin, să rămînă în limitele a ceea ce se consideră a fi tehnica lor specifică. Toate ştiinţele trec prin-tr-o etapă în care verificarea şi înregistrarea faptelor constituie singura activitate care le este îngăduită. Iar ştiinţa antropologică tocmai iese din această fază, sub ochii noştri. Şi, ca să încheiem, drama şi romanul nu înfăţişează numai ficţiuni, ficţiuni curate, ficţiuni care să fie în legătură exclusivă cu viaţa unui personaj individual. Dacă ar face astfel, rezultatul la care ar ajunge, în loc să ilustreze teza lui Aristotel potrivit căreia ar trebui astfel să fie „mai adevărate şi mai filozofice de-cît istoria", n-ar face decît să producă fantezii lipsite de sens şi de neîngăduit. Atunci cînd numim o operă literară „un produs al ficţiunii", aceasta nu înseamnă mai mult decît că nu este cu putinţă să identificăm personajele ca fiind copii ale unor fiinţe care au trăit vreodată, şi nici întîmplările n-ar putea fi considerate ca întîmplări reale care au avut loc aievea. De fapt, vrem să spunem astfel că opera respectivă aduce pe primul plan un personaj fictiv. Şi, dacă nu mai adăugăm că fundalul tabloului este compus din fapte sociale autentice, n-o facem fiindcă acest lucru este de la sine înţeles, într-ade-văr, trebuie să recunoaştem că elogiul cel mai înalt pe care 1-am putea face unei opere de ficţiune este să spunem că este „aidoma vieţii" şi că „autorul a dovedit o înţelegere adîncă a firii omeneşti". Ca să fim şi mai expliciţi vom spune: dacă romanul tratează despre o familie imaginară de textilişti din Yorkshire, va trebui să-1 lăudăm pe autor spunînd că el trebuie, fără îndoială, să cunoască temeinic oraşele industriale din West Riding.

[1] Joc de cuvinte între ştiinţe „auxiliare" şi „anciliare" (de la *ancilla* - slugă, servitoare, în sensul în care scolasticii spuneau că ştiinţa trebuie să fie o „Ancilla Theologiae" *(n,*

t.).

Cu toate acestea, deosebirea făcută de Aristotel între tehnicile istoriei, ştiinţei si ficţiunii rămîne valabilă într-un mod general, şi ne vom putea da seama de ce e astfel dacă vom examina din nou aceste tehnici. Fiindcă vom descoperi că se deosebesc unele de altele prin tendinţa lor specifică de a se ocupa de „date" în cantităţi contrastive. Cercetarea şi consemnarea unor fapte particulare este tot ceea ce este cu putinţă într-un domeniu de studiu în care se întîmplă să fie date puţine. Elaborarea si formularea de legi este si posibilă şi necesară atunci cînd datele sînt în prea mare număr pentru a fi consemnate toate, dar totuşi prea puţin numeroase ca să fim nevoiţi să avem asupra lor o privire generică, de ansamblu. Forma unei creaţii artistice şi a unui mod de exprimare numit ficţiune constituie singura tehnică posibilă, sau care *trebuie* folosită, acolo unde avem la dispoziţie date nenumărate. Prin urmare avem aici, întocmai ca si între cele trei tehnici, o diferenţă intrinsecă de ordin cantitativ. Tehnicile se deosebesc între ele prin posibilitatea lor diferită de a mînui diferite cantităţi de date. Nu putem desluşi oare o diferenţă asemănătoare în ceea ce priveşte cantităţile de date care se înfăţişează în realitate în domeniile de studiu respective ale celor trei discipline?

Ca să începem cu cercetarea relaţiilor de natură personală, relaţii constituind domeniul ficţiunii, putem să ne dăm seama de la început că există puţini indivizi ale căror relaţii personale pot fi atît de interesante si atît de importante încît să facă din ei subiectele acelor consemnări de fapte particulare şi personale pe care le numim biografii. Cu aceste rare excepţii, cercetătorii vieţii omeneşti în sfera relaţiilor personale întîlnesc în studiul lor nenumărate exemple de experienţe cunoscute îndeobşte, însăşi ideea unei consemnări exhaustive a unor asemenea experienţe obşteşti constituie o absurditate. Orice încercare de formulare a „legilor" lor de existenţă ar fi sau de o platitudine intolerabilă, sau fastidioasă pînă la exces. In asemenea împrejurări, datele nu pot fi exprimate astfel încît să-şi capete semnificaţie decît într-o notaţie care ajunge să redea intuiţia infinitului în termeni finiţi; o asemenea notaţie

reprezintă ficţiunea.

Acum că am găsit, în termeni cantitativi, cel puţin o explicaţie parţială a faptului că, în studiul relaţiilor personale, teh-

nica ficţiunii este folosită în mod firesc, să vedem dacă vom putea găsi îndreptăţiri similare pentru folosirea normală a tehnicii elaborării legilor sociale în studiul societăţilor primitive şi a tehnicii cercetării faptelor şi a semnificaţiei lor în studiul civilizaţiilor.

Cel dintîi punct pe care trebuie să-1 observăm este că ambele aceste studii se referă la relaţiile dintre oameni, dar nu la relaţii de tipul familial, personal, care pot fi sesizate de experienţa nemijlocită a oricărui bărbat, a oricărei femei sau *a* oricărui copil. Relaţiile sociale ale fiinţelor omeneşti se extind dincolo de marginea posibilă a contactelor personale şi ajung să dea naştere unor relaţii impersonale care se menţin prin intermediul unor mecanisme sociale numite instituţii. Fără instituţii, societăţile n-ar putea exista, într-adevăr, societăţile înseşi nu sînt decît nişte instituţii de tipul cel mai înalt. Studiul societăţilor şi studiul relaţiilor instituţionale nu sînt decît unul şi acelaşi lucru.

Putem băga de seamă numaidecît că acum cantitatea de date pe care trebuie să le cerceteze specialiştii în relaţiile instituţionale dintre oameni este mult mai redusă decît masa de date de care pot ţine seama cercetătorii relaţiilor personale dintre oameni. Putem desluşi mai departe că şi numărul relaţiilor instituţionale consemnate cu ocazia studiului societăţilor primitive este mult mai mare decît numărul acelor relaţii derivînd din studiul societăţilor „civilizate"; fiindcă numărul societăţilor primitive cunoscute se ridică la peste 650, în vreme ce o privire generală asupra societăţilor în proces de civilizare ne-a îngăduit să nu identificăm mai mult decît douăzeci şi una. Cele 650 de exemple, departe de a solicita folosirea ficţiunii, sînt suficiente totuşi pentru a-i îngădui cercetătorului să înceapă să formuleze anumite legi. Pe de altă parte, cercetătorul unui fenomen din care se cunosc numai zece sau douăzeci de cazuri se simte descurajat şi nu-şi îngăduie decît să întocmească o listă de date. După cum am văzut, de altfel, acesta este stadiul în cadrul căruia a rămas atîta vreme „istoria".

La prima vedere ar părea un paradox să afirmăm caracterul minim al cantităţii de date pe care le au la dispoziţie cercetătorii civilizaţiilor, ceea ce contrastează cu situaţia istoricilor contemporani, care se plîng că sînt copleşiţi de cantitatea

imensă de materiale pe care le au la dispoziţie. Dar nu este mai puţin adevărat că faptele de prim rang, aşa-numitele „domenii inteligibile ale istoriei", *unităţile comparabile* ale istoriei, rămîn supărător de reduse ca număr pentru aplicarea tehnicii ştiinţifice, pentru elaborarea şi formularea de legi. Dar, înfruntînd toate riscurile, îndrăznim să ne aventurăm în marea încercare, şi rezultatele investigaţiilor noastre sînt consemnate în restul lucrării.

II
GENEZA CIVILIZAŢIILOR

IV
CUM SE PUNE PROBLEMA ŞI CUM NU TREBUIE SOLUŢIONATĂ

(1) Expunerea problemei

De îndată ce abordăm problema privind de ce şi cum au ajuns la existenţă societăţile angajate în procesul de civilizare, ne dăm seama că lista celor douăzeci şi una de societăţi de tipul acesta trebuie scindată, atîta vreme cît sîntem în cadrul unei asemenea problematici, în două grupe. Cincisprezece din societăţile noastre sînt afiliate unor predecesori din aceeaşi specie. Printre acestea cîteva sînt atît de strîns afiliate încît problema individualităţii lor distincte poate da naştere la discuţii. La celălalt capăt al scării sînt cîteva societăţi ale căror legături de afiliere sînt atît de vagi încît însăşi semnificaţia metaforică implicată în termenul de afiliere s-ar părea că ar avea darul să ne ducă prea departe. Dar să trecem peste aceasta. Cele cincisprezece societăţi mai mult sau mai puţin afiliate constituie un grup deosebit de cel al celorlalte sase, care, pe cît ne este cu putinţă să ne dăm seama, şi-au aflat obîrsia nemijlocit în viaţa primitivă. Acum ne vom îndrepta atenţia către elucidarea genezei acestor şase societăţi, care sînt: societatea egipteană, societatea sumeriană, societatea mino-ică, societatea sinică, societatea maya şi societatea andină.

Care este deosebirea esenţială dintre societăţile primitive şi societăţile evoluate? Această deosebire nu trebuie căutată în prezenta sau absenţa de instituţii, fiindcă instituţiile sînt vehiculul unor relaţii impersonale între indivizi, relaţii în cadrul cărora îşi găsesc existenţa orice societăţi, deoarece şi cea mai mică dintre societăţile primitive este construită pe o bază mai largă decît cercul strimt al legăturilor individuale nemijlocite. Instituţiile constituie atributele specifice ale întregului „gen" de societăţi şi reprezintă de aceea

caracteristica ambelor specii de societăţi. Societăţile primitive îşi au instituţiile

lor: cultul ciclului agricol anual; totemismul şi exogamia; tabuurile, iniţierile şi divizarea claselor de vîrstă; segregarea sexelor, la anumite perioade ale vieţii, în aşezări separate. Si unele din aceste instituţii sînt, fără îndoială, tot atît de bine structurate si poate tot atît de rafinate ca instituţiile care sînt caracteristice civilizaţiilor.

Civilizaţiile nu se deosebesc de societăţile primitive nici prin diviziunea muncii, fiindcă putem observa cel puţin rudimente ale diviziunii muncii si în cadrul societăţilor primitive. Regii, vrăjitorii, fierarii si cîntăreţii sînt, cu toţii, nişte „specialişti". Cu toate acestea, faptul că Hefaistos, fierarul din legenda elenă, era şchiop, pe cînd Homer, poetul legendei elene, era orb, ne îndeamnă să credem că specializarea în societăţile primitive constituia ceva nefiresc, menită să fie mărginită la aceia cărora le lipseau însuşirile fizice necesare pentru a fi „ca toată lumea" si, ca atare, să fie „buni la toate".

O deosebire fundamentală între civilizaţii şi societăţile primitive, *aşa cum le cunoaştem noi* (sublinierea noastră, cum vom vedea, îşi are importanta ei), este direcţia luată de *mimesis,* sau de imitaţie. *Mimesis* constituie o trăsătură generică a oricărei vieţi sociale. Acţiunea ei poate fi observată atît în cadrul societăţilor primitive, cît si în cadrul civilizaţiilor, în orice fel de activitate socială, de la imitarea stilului de joc al vedetelor de cinema de către rivalele lor mai umile pînă la cel mai înalt nivel. Cu toate acestea, *mimesis* operează în direcţii diferite, în fiecare din cele două specii de societate, în societăţile primitive, astfel cum ne sînt nouă cunoscute, *mimesis* este îndreptată spre generaţia mai în vîrstă şi spre strămoşii răposaţi, care rămîn nevăzuţi, dar nu fără să li se simtă prezenţa, în spatele celor mai vîrstnici încă în viaţă, întărindu-le prestigiul, într-o societate în care *mimesis* este astfel îndreptată către trecut, cutuma domneşte si societatea rămîne statică. Pe de altă parte, în societăţile angajate în procesul de civilizare, *mimesis* este îndreptată către personalităţile creatoare, care poruncesc să fie imitate, întrucît sînt pionieri, în asemenea societăţi, „coaja tradiţiei", aşa cum o numeşte Walter Bage-^{n}ot în *Physics and Politics,* este sfărîmată, şi societatea se gă-^{se}Şte într-o mişcare

dinamică comportînd o adevărată cursă [s]Pre schimbare si dezvoltare.

Dar atunci cînd ne punem întrebarea dacă o asemenea deosebire între societăţile primitive şi cele înaintate constituie o caracteristică permanentă şi fundamentală, trebuie să dăm un răspuns negativ. Pentru că, dacă nu cunoaştem societăţile primitive decît în condiţia lor statică, aceasta se datoreste faptului că am ajuns să le cunoaştem prin observaţie directă abia în cele de pe urmă faze ale istoriei lor. Cu toate acestea, deşi nu ne este îngăduită observaţia directă şi la stadii anterioare, o serie de raţionamente ne fac să credem că trebuie să fi existat asemenea stadii anterioare în istoria societăţilor primitive, faze în care acestea se mişcau mai dinamic chiar decît se va fi mişcat vreodată o societate „civilizată". Am spus că societăţile primitive sînt tot atît de vechi pe cît de vechi este şi neamul omenesc, dar ar fi trebuit să spunem că, la drept vorbind, sînt încă si mai vechi. Viaţa socială şi instituţională într-un anume fel poate fi găsită şi la unele mamifere superioare, altele decît omul, şi este limpede că omenirea n-ar fi putut deveni umană decît într-un mediu înconjurător social. Mutaţia sub-omului în om, care a avut loc, în împrejurări asupra cărora nu avem nici o dovadă, sub egida societăţilor primitive, a fost o schimbare mai profundă, un pas mai mare pe drumul evoluţiei decît oricare progres pe care 1-a realizat omul pînă acum sub egida civilizaţiei.

Societăţile primitive, aşa cum le putem cunoaşte prin observaţie directă, pot fi asemănate cu nişte oameni care zac nemişcaţi, toropiţi în somn, pe povîrnişul unui munte, deasupra unei prăpăstii; civilizaţiile pot fi asemănate cu tovarăşii acestor adormiţi, care tocmai au apucat să se ridice în picioare si să se caţăre pe stîncile de mai sus; în vreme ce noi ne putem asemui cu nişte observatori care avem cîmpul vizual limitat la panta pe care se află toţi şi care am apărut pe scenă tocmai în clipa în care diferiţii actori ai scenariului se întîmplă să fie tocmai în poziţiile menţionate mai sus. La prima vedere am fi ispitiţi să facem o deosebire fundamentală între cele două grupe: să-i proslăvim pe cei care au început să se caţăre ca pe autentici atleţi şi să-i dispreţuim pe cei care zac trîntiţi pe povîr-niş ca pe nişte paralitici; dar dacă ne vom gîndi mai bine vom găsi că este mai cuminte să ne abţinem de la aprecieri.

La urma urmei, cei care ne par că zac toropiţi

s-ar putea foarte bine să nici nu fie de fapt paralitici; căci e limpede că

n-au putut să fie născuţi pe povîrnişul acela şi nici să fie aduşi de alţi oameni; numai cu propriii lor muşchi s-au putut căţăra pînă la acea poziţie atît de abruptă, deasupra prăpastiei. Pe de altă parte, tovarăşii lor, care tocmai au apucat să se ridice şi să se caţăre, au părăsit acelaşi povîrnis şi au pornit să urce mai sus. Şi, de vreme ce următorul povîrnis nu este vizibil pentru noi, nu putem şti de pe-acum cît de înalt si cît de greu de suit se va dovedi el în cele din urmă. Noi ştim doar atît: că le va fi cu neputinţă să se oprească şi să-si tragă sufletul pînă ce nu vor fi ajuns pe culmea următoare, oriunde ar fi aceea. Astfel încît, chiar dacă am putea să apreciem forţa, îndemînarea şi rezistenţa fizică şi nervoasă a fiecăruia dintre alpiniştii care urcă acum, nu ne este cu putinţă să apreciem dacă unul măcar dintre ei are vreo şansă să atingă culmea de deasupra, care se arată a fi ţinta sforţărilor lor. Putem, cu toate acestea, să fim încredinţaţi că unii dintre ei nu vor ajunge niciodată pe culme. Şi putem băga de seamă că, pentru fiecare alpinist izolat care se caţără anevoie, sînt doi (anume, civilizaţiile stinse) care s-au prăvălit pe culmea inferioară, în-frînţi.

Nu am izbutit prin urmare să descoperim obiectivul căutat prin cercetarea noastră, şi anume un element permanent şi fundamental de diferenţiere între societăţile primitive şi civilizaţii. Dar, în mod incidental, am aruncat putină lumină asupra celui din urmă obiectiv al studiului nostru de acum, şi anume asupra naturii genezei civilizaţiilor. Pornind de la mutaţia societăţilor primitive în civilizaţii, am găsit că această mutaţie consistă în tranziţia de la o condiţie statică la o activitate dinamică. Şi vom găsi că aceeaşi formulă este valabilă pentru explicarea fenomenelor de geneză a civilizaţiilor în virtutea unei secesiuni a proletariatelor interne de minorităţile dominante ale civilizaţiilor preexistente care si-au pierdut puterea creatoare. Asemenea minorităţi dominante sînt, prin definiţie, statice, într-adevăr, a spune că minoritatea creatoare a unei civilizaţii în plină creştere a degenerat sau s-a atrofiat, ajungînd să nu fie altceva decît minoritatea dominantă a unei civilizaţii în proces de dezintegrare, nu-i decît un alt chip de a spune că societatea despre care este vorba a fost degradată de la o activitate dinamică la o condiţie statică, ^cesiunea

proletariatului nu constituie decît o reacţie dina-

mică faţă de o asemenea condiţie statică. Şi, în lumina celor spuse, putem observa că, prin secesiunea proletariatului de o minoritate dominantă, se generează o nouă civilizaţie în virtutea tranziţiei unei societăţi de la o condiţie statică la o activitate dinamică, întocmai cum are loc şi mutaţia în virtutea căreia se dezvoltă o civilizaţie din sînul unei societăţi primitive. Geneza tuturor civilizaţiilor — atît a celor care sînt afiliate altora, cît si a celor cărora nu le-am putut găsi afilieri — poate fi exprimată prin vestita frază a generalului Smuts: „Omenirea s-a pus iarăşi în mişcare."

Ritmul acesta alternativ al staticului şi al dinamicului, în seria mişcare - *pauză* - mişcare, a fost considerat de mulţi observatori, pentru multe epoci deosebite, ca fiind un element fundamental al structurii universului, în imagistica lor pregnantă, înţelepţii din sînul societăţii sinice au descris aceste alternanţe sub termenii de *yin* şi de *ycmg* — *yin* înfăţişînd elementul static, iar *yang* pe cel dinamic. Cultura sinică a închipuit elementul *yin* sub forma unor nori întunecaţi care umbresc soarele, în vreme ce elementul *yang* este înfăţişat prin discul solar neumbrit de nori şi puţind să-şi reverse razele, în formula chineză, mai întîi este pomenit întotdeauna *yin;* şi astfel, revenind la cîmpul nostru de vedere, putem constata că omul, după ce a atins „culmea" firii umane primitive acum 300 000 de ani, s-a odihnit pentru o durată de timp reprezentînd cam nouăzeci şi opt la sută din durata acelei perioade, mai înainte de a pătrunde în activitatea creatoare de civilizaţii denumită de chinezi *yang.* Urmează acum să căutăm factorul pozitiv, oricare ar fi acela, care în virtutea energiei lui a silit din nou viaţa omenească să se pună în mişcare. Dar mai întîi vom explora două căi ce se vor dovedi în cele din urmă că nu sînt decît nişte fundături.

(2) Rasa

Pare un lucru evident că factorul pozitiv care, în cursul ultimilor şase mii de ani, a smuls o parte din omenire din stadiul de tip *yin* al societăţilor primitive spre „culmea" ce ducea la stadiul de tip *yang* al civilizaţiilor, trebuie căutat fie într-o anume calitate deosebită a fiinţelor omeneşti care au promovat tranziţia,

fie în vreo anume caracteristică a mediu-

lui înconjurător în care a avut loc fenomenul de tranziţie, fie în vreo interacţiune între cele două elemente de mai sus. Vom lua mai întîi în consideraţie posibilitatea ca unul sau celălalt din cei doi factori, luat individual, să ne facă să aflăm ceea ce căutăm. Putem atribui geneza civilizaţiilor virtuţilor specifice ale anumitor rase sau ale unei anumite rase specifice?

Rasa este un termen folosit pentru a denota posedarea unei calităţi distincte şi transmisibile de către un anumit grup de fiinţe omeneşti. Atributele presupuse ale rasei, care ne privesc acum, constituie calităţi psihice sau spirituale presupuse a fi înnăscute în anumite societăţi.

Psihologia, însă, şi în mod deosebit psihologia socială, constituie o disciplină care se găseşte încă în faza de copilărie. Si toate discuţiile care s-au purtat pînă în zilele noastre asupra rasei, atunci cînd rasa a fost pusă în relief ca fiind un factor generator de civilizaţie, pornesc de la presupunerea că există o corelaţie între calităţile psihice detectabile şi anumite caracteristici manifeste din punct de vedere fizic.

Caracteristica fizică îndeobşte scoasă în relief de protagoniştii occidentali ai teoriilor rasiale este culoarea pielii. Evident, se poate concepe în mod firesc că superioritatea mentală si spirituală ar constitui un fenomen în legătură cu lipsa comparativă a pigmentaţiei pielii şi prin urmare că ar exista o corelaţie între aceste două fenomene, deşi din punct de vedere biologic acest lucru pare a fi improbabil. Cu toate acestea, cea mai populară dintre teoriile rasiale referitoare la civilizaţie este aceea care înalţă pe un piedestal pe aşa-numitul *homo leucodermaticus*[1] de varietatea xanthotrică, glaucopiană şi dolihocefală, adică pe omul pe care unii îl numesc omul nordic, iar Nietzsche „bestia blondă". Şi este necesar să cercetăm puţin elementele de bază ale credinţei în acest idol a cărui provenienţă trebuie căutată pe piaţa ideilor teutonice.

Omul nordic a fost ridicat mai întîi pe acest piedestal de către un aristocrat francez, contele de Gobineau, în prima jumătate a secolului al XIX-lea. Faptul că a fost îndemnat să idolatrizeze „bestia blondă" a fost un incident stîrnit de con-

,/N-ar fi cu putinţă să pricepem într-o altă limbă?" întreabă

Horatio. Ba a/ ^ste vorba de „un om cu pielea albă, cu părul blond, cu ochii albaştri-ce-nuŞii, cu craniul prelung" *(n. ea. engl).*

troversele care s-au ivit în jurul interpretării Revoluţiei franceze, în vreme ce nobilimea franceză era deposedată de proprietăţi, exilată sau ghilotinată, pedanţii aparţinînd partidului revoluţionar, care nu erau satisfăcuţi dacă nu izbuteau să înfăţişeze evenimentele din zilele lor într-o manieră „clasicizantă", proclamaseră că galii, după paisprezece veacuri de aservire, au izbutit în sfîrşit să-i respingă pe cuceritorii lor franci în întunecimile de dincolo de Rin de unde veniseră în perioada de *Völkerwanderung si-şi* recăpătau astfel stăpînirea pămîntului galic, care, în ciuda îndelungatei uzurpări a barbarilor, nu încetase niciodată să fie al lor de drept.

La acest nonsens, Gobineau a răspuns cu un nonsens şi mai mare, făurit de el. într-adevăr, el le-a vorbit astfel: „Sînt de acord cu identificarea voastră. Să considerăm că într-adevăr poporul Franţei coboară din gali, pe cînd aristocraţia franceză se trage din franci; că rasele au fost şi au rămas pure; şi că există într-adevăr o corelaţie specifică si permanentă între caracteristicile fizice şi cele psihice. Dar vă închipuiţi oare, cu adevărat, că galii reprezentau civilizaţia, în vreme ce francii reprezentau barbaria? De unde a venit civilizaţia pe care au deprins-o galii voştri? De la Roma. Şi care a fost elementul care a făcut ca Roma să fie mare? O infuzie iniţială din acelaşi sînge nordic care curge în vinele mele, de franc. Cei dintîi romani — şi foarte cu putinţă şi cei dintîi greci, aheenii lui Homer — erau cuceritori cu părul blond care se coborîseră din nordul dătător de viaţă şi şi-au exercitat dominaţia asupra indigenilor mai slabi din Bazinul mediteranean, al cărui climat este moleşitor. în decursul timpului, însă, sîngele lor s-a diluat, iar rasa a slăbit; puterea şi gloria lor s-au stins. A venit vremea ca un nou val, proaspăt, de cuceritori cu părul blond, să coboare dinspre nord şi să facă pulsul civilizaţiei să bată din nou; si printre noii veniţi erau şi francii."

Astfel explică, atît de amuzant, Gobineau, o înşiruire de fapte despre care ne-am ocupat şi noi mai sus — dintr-un unghi de vedere foarte deosebit — cînd am cercetat originile civilizaţiei elene şi apoi ale civilizaţiei occidentale. Acel *jeu d'esprit* cu semnificaţie politică al lui Gobineau a căpătat oarecare plauzibilitate în urma unei descoperiri din acea vreme, descoperire pe care Gobineau s-a grăbit s-o folosească în sprijinul tezei lui. S-a constatat că aproape toate limbile vii

ale Europei,

precum şi limba greacă şi limba latină, deopotrivă cu limbile vii din Persia şi din India de Nord, ca şi cu iraniana clasică şi sanscrita clasică, erau înrudite unele cu altele, ca ramuri ale unei vaste familii lingvistice. S-a tras pe bună dreptate concluzia că trebuie să fi existat o limbă originară şi primitivă *„ariană"* sau „indo-europeană", din care coborau toate ramurile cunoscute ale acestei familii. Apoi însă a fost trasă concluzia eronată că şi popoarele cărora le aparţineau aceste limbi înrudite ar fi fost înrudite între ele, în acelaşi chip în care erau înrudite şi limbile lor, şi că toţi ar coborî dintr-o rasă primitivă *„ariană"* sau „indo-europeană", care s-a răspîndit, prin cuceriri continue, către estul, vestul, nordul şi sudul leagănului ei originar. O rasă care ar fi născut geniul religios al lui Zarathustra ca şi al lui Buddha, geniul artistic al Greciei, geniul politic al Romei şi — culmea către care se tindea de fapt — înseşi nobilele noastre fiinţe! Prin urmare, pe seama acestei rase s-ar putea pune practic toate realizările civilizaţiei omeneşti!

Iepurele pe care francezul acela ager la minte 1-a stîrnit a fost pe urmă alergat de filologi germani mai greoi la mers; aceştia au pretins să îmbunătăţească termenul de indo-euro-pean, făurind termenul indo-germanic, si au localizat habitatul primitiv al acelei rase închipuite în ţinuturile regelui Prusiei. Puţin înainte de izbucnirea războiului din 1914-1918, Houston Stewart Chamberlain, un englez care se îndrăgostise de Germania, a scris o carte intitulată *The Foundations of the Nineteenth Century,* în care îi adăuga pe Dante si pe Isus Cris-tos la lista indo-germanilor celebri.

Si americanii s-au folosit de „omul nordic". Alarmaţi de copleşitoarea imigrare a europenilor meridionali în timpul sfertului de secol de dinainte de 1914, scriitori ca Madison Grant si Lothrop Stoddard au cerut introducerea de restricţii în procesul de imigrare ca fiind singurul mijloc să salveze nu nivelul de trai american, ci puritatea sîngelui ramurii americane a rasei nordice.

Doctrina anglo-israelită[1] constituie o teorie de acelaşi tip, numai că foloseşte o terminologie diferită si sprijină o istorie mchipuită cu o teologie subtilă.

Teoria potrivit căreia locuitorii Marii Britanii ar coborî din

cele zece triburi ale lui Israel, triburi care, după textul Bibliei, ar fi fost „pierdute" într-un m°d nelămurit *(n. t.).*

E curios de observat că, în vreme ce propagandiştii rasişti din sînul propriei noastre civilizaţii pun accentul pe pielea albă ca fiind dovada superiorităţii spirituale şi-i aşază pe europeni mai presus de toate rasele, iar pe nordici mai presus de toţi ceilalţi europeni, japonezii folosesc un test fizic diferit. Se întîmplă că japonezii sînt în general fără păr pe trup, în vreme ce au ca vecini pe insula lor nordică o comunitate primitivă de un tip cu totul diferit, anume, de un tip fizic care nu este fără asemănare cu tipul european obişnuit: aşa-numi-ţii ainu păroşi. Foarte firesc, de aceea, japonezii asociază lipsa de păr pe trup cu superioritatea spirituală şi, deşi pretenţia aceasta pare tot atît de lipsită de fundament pe cît este şi pledoaria noastră pentru superioritatea oamenilor cu pielea albă, la un examen superficial pare chiar mai plauzibilă; deoarece omul fără păr pe trup este fără îndoială, prin însuşi faptul că nu are păr, cu mult mai depărtat de vărul lui, maimuţa.

Etnologii, clasificîndu-i pe albi în conformitate cu tipurile lor fizice, după feţele lor ovale sau rotunde, după pielea lor mai albă sau mai întunecată şi după alte asemenea criterii, au ajuns să determine trei „rase" albe principale, numite de ei: nordică, alpină şi mediteraneană. In măsura în care le-am putea accepta ca valabile, să socotim numărul civilizaţiilor la care fiecare din aceste trei rase şi-a adus o contribuţie pozitivă. Astfel, nordicii'ar fi contribuit la patru civilizaţii, poate chiar la cinci: indică, elenă, occidentală, crestin-ortodoxă rusă şi, posibil, hi ti ta. Alpinii au contribuit la şapte, şi poate chiar la nouă: sumeriană, hitită, elenă, occidentală, crestin-ortodoxă (atît în forma ei iniţială meridională, cît şi la mlădiţa ei rusească), iraniană şi, poate, egipteană şi minoică. Mediteraneenii au contribuit la zece: egipteană, sumeriană, minoică, siriacă, elenă, occidentală, crestin-ortodoxă (ramura principală), iraniană, arabă şi babilonică. Cît despre celelalte diviziuni ale rasei omeneşti, rasa arămie (cuprinzîndu-i astăzi pe dravidienii din India şi pe malaiezii din Indonezia) a contribuit la două civilizaţii: indică şi hindusă. Rasa galbenă a contribuit la trei: sinică şi ambele civilizaţii extrem-orientale, anume, trunchiul

principal din China şi ramura japoneză. Rasa roşie din America a fost, fără îndoială, singura care a contribuit la cele patru civilizaţii americane. Doar rasele ne-

gré n-au contribuit pozitiv la nici o civilizaţie, cel puţin pînă astăzi. Rasele albe au deci prioritate, dar trebuie amintit că sînt multe popoare cu pielea albă care sînt tot atît de nevinovate în ceea ce priveşte contribuţia lor la vreo anume civilizaţie pe cît sînt negrii înşişi. Dacă rezultă vreun element pozitiv din clasificarea de mai sus, atunci este faptul că mai mult de jumătate din civilizaţiile noastre se întemeiază pe aporturi provenind de la mai multe rase. Astfel, civilizaţia occidentală şi cea elenă au fiecare cîte trei rase care au contribuit la edificarea lor. Şi, dacă şi rasele galbenă, arămie şi roşie ar fi analizate şi ele în „sub-rase" cum au fost deosebite varietăţile nordică, alpină şi mediteraneană ale rasei albe, am fi în stare probabil să găsim o pluralitate de contribuţii la toate civilizaţiile noastre. Care poate fi valoarea acestor subdiviziuni — este o altă problemă, după cum altă problemă este dacă ele au ajuns la vreo anume epocă să reprezinte popoare distincte din punct de vedere istoric si social, întreaga problematică este excesiv de obscură.

Dar am spus destul pentru a ni se îngădui să dăm la o parte teoria potrivt căreia o rasă superioară ar fi fost cauza si autoarea tranziţiei de la *yin* la *yang,* de la static la dinamic, în-tr-o parte a lumii după alta, într-o perioadă a trecutului care se coboară pînă la aproximativ cu şase mii de ani în urmă.

(3) Mediul înconjurător

Intelectualii occidentali contemporani au fost împinşi să accentueze, şi să exagereze, importanţa factorului rasial în istorie ca urmare a expansiunii societăţii noastre occidentale în întreaga lume în cursul ultimelor patru secole. Această expansiune a adus popoarele occidentale în contact — şi adesea U"i contact neprietenos — cu popoare deosebindu-se de ele nu numai în ceea ce priveşte cultura, dar şi la fizic. Diferenţierea tipurilor biologice în tipuri superioare şi inferioare era toceai ceea ce se putea aştepta să rezulte din asemenea contacte; mai ales în secolul al XIX-lea, cînd intelectualii occidentali au ajuns să fie conştienţi de importanţa problemelor biologice/ prin

lucrările lui Charles Darwin si ale altor savanţi.

Şi grecii vechi au avut o expansiune considerabilă, prin intermediul comerţului şi al colonizării, în lumea din jurul lor. Numai că era vorba de o lume mult mai strimtă, care conţinea o largă diversitate de culturi, dar nu şi o largă diversitate de tipuri fizice. Egiptenii şi sciţii puteau să se deosebească foarte mult unii de alţii, precum şi de observatorul lor grec (Herodot, de pildă) în ceea ce privea modul lor de viaţă, dar ei nu erau deosebiţi de Herodot în modul extraordinar în care se deosebesc de europeni negrii din Africa Occidentală sau pieile roşii din America. Era prin urmare firesc ca grecii să găsească un alt factor decît acela al moştenirii biologice *a* unor caracteristici fizice (adică rasa), pentru a-şi lămuri deosebirile de cultură pe care le observau în jurul lor. Ei au găsit o atare explicaţie în diferenţierea habitatului geografic, a solului şi a climei.[1]

Există un tratat intitulat *înrîuririle atmosferei, apei si aşezării,* care datează din secolul al cincilea î.Cr. şi se păstrează printre operele colective ale şcolii de medicină hipocratice. In acest tratat găsim zugrăvirea concepţiilor grecilor asupra problematicii pe care o urmărim. Aici citim, de pildă, că:

Fizionomiile omeneşti pot fi clasificate în: tipul muntean de pădure deasă şi cursuri abundente de apă; tipul de sol sărac şi fără apă; tipul de mlaştină şi pajişte, tipul de vale desţelenită şi bine udată... Locuitorii ţinuturilor muntoase, stîncoase, bine udate, şi la mari înălţimi, acolo unde există o largă variaţie climatică după anotimpuri, vor avea îndeobşte trupuri bine cioplite, potrivite pentru a le da curaj şi a-i face să îndure multe... Locuitorii din văi nesănătoase, pline de mlaştini, care sînt mai expuşi la vînturi calde decît la vînturi reci şi care beau apă nesănătoasă (stătută) vor avea trupul nu voinic si svelt, ci gros si cărnos, părul le va fi negru, iar tenul mai degrabă închis la culoare decît alb. Ei vor fi mai mult irascibili decît flegmatici. Curajul şi rezistenţa nu vor fi înnăscute firilor lor cum erau firilor celorlalţi, dar ar putea fi în stare să si le dezvolte prin jocul eficient al instituţiilor... Locuitorii ţinuturilor aşezate la mari altitudini, bine udate şi bătute de vînturi, vor fi bine croiţi şi neindividualizaţi, cu un iz de laşitate şi de slugărnicie în firea lor... In ma-

[1] Dl Bernard Shaw este în această privinţă de părerea grecilor. Cititorii prefeţei piesei lui *John Bull's Other Island* îşi vor aminti că autorul respinge cu dispreţ conceptul de „rasă celtică" şi că atribuie toate deosebirile dintre englezi şi

irlandezi diferenţierii dintre climatele insulelor respective.

joritatea cazurilor, veţi găsi că trupul şi caracterul omului se deosebesc potrivit cu natura ţinuturilor.[1]

Dar ilustrarea de predilecţie a „teoriei mediului înconjurător" la greci era aceea prilejuită de contrastul dintre urmările vieţii duse în valea inferioară a Nilului asupra fizicului, caracterului si instituţiilor egiptenilor şi efectele vieţii din stepa eurasiatică asupra fizicului, caracterului şi instituţiilor sciţilor.

Atît teoria rasială cît şi teoria mediului înconjurător încearcă să explice diversitatea observată în comportamentul psihic (intelectual şi spiritual) şi în realizările obţinute de diferitele părţi ale omenirii, pornind de la presupunerea că această diversitate de natură psihică ar fi corelată în mod stabil şi permanent, după schema cauză - efect, cu anumite elemente din domeniul non-psihic al naturii, elemente observate în diversitatea lor. Teoria rasială găseşte cauza diferenţierilor în diversitatea trupului omenesc. Teoria mediului înconjurător o găseşte în condiţiile deosebite din punct de vedere climatic şi geografic în care trăiesc diferitele societăţi. Esenţa ambelor teorii consistă în corelaţia dintre două grupe de variabile: anume, în primul caz, variabilele fiind caracterul şi fizicul, în al doilea caz, caracterul şi mediul înconjurător. Dar ar trebui să se demonstreze că această corelaţie este stabilă şi permanentă, înainte de a se elabora teoriile bazate pe ea. Fă-cînd proba, am constatat deja că teoria rasei a căzut. Să vedem acum dacă teoria mediului înconjurător, deşi mai puţin iraţională, nu va avea aceeaşi soartă. Ceea ce avem de făcut este să punem la încercare teoria elenă referitoare la exemplele ei favorite, stepa eurasiatică şi valea Nilului. Să căutăm şi alte ţinuturi pe suprafaţa pămîntului, ţinuturi care să fie sub aspect geografic şi climatic asemănătoare cu aceste două regiuni. Dacă toate aceste ţinuturi ne vor arăta populaţii care se aseamănă, în caracterul şi în instituţiile lor, cu sciţii într-un caz, cu egiptenii în celălalt, atunci teoria mediului înconjurător îşi va dovedi îndreptăţirea; dacă nu, se cuvine să fie abandonată.

Să luăm mai întîi stepa eurasiatică, acea mare întindere de pămînt din care grecilor le era cunoscut numai colţul sud-ves-

Hipocrate, *Influenţe ale atmosferei, apelor si aşezărilor,* cap. 13 şi 24, tradu-de A. J. Toynbee: *Greek Historical Thought from Homer to the Aye ofHeradius,* PP-167-168.

tic. Putem s-o comparăm cu stepa afroasiatică, care cuprinde Arabia şi Africa de Nord. Similitudinea geografică dintre stepele eurasiatică şi afroasiatică îşi găseşte oare paralela în vreo similitudine corespunzătoare a comportamentului societăţilor omeneşti care s-au dezvoltat în aceste două întinse regiuni?

Răspunsul este afirmativ. Amîndouă regiunile au generat acelaşi tip de societate, cel nomad. Nomadismul ambelor regiuni înfăţişează tocmai acele asemănări şi deosebiri — de pildă, deosebiri în ceea ce priveşte speciile de animale domesticite — pe care ne-am fi putut aştepta să le întîlnim ca o consecinţă a asemănărilor si deosebirilor dintre cele două regiuni. Dar dacă trecem la alte investigaţii, corelaţia se întrerupe. Fiindcă găsim că alte ţinuturi ale lumii care înfăţişează condiţii fizice prielnice pentru o societate nomadă — de pildă, preriile din America de Nord, llanosurile din Venezuela, pampasurile din Argentina, pustiurile ierboase ale Australiei — n-au dat naştere unor societăţi nomade proprii. Potenţialităţile lor nu intră în discuţie, căci au fost puse în valoare numai în epoca noastră, prin strădania societăţii occidentale. Şi aventurierii occidentali, pionierii — *cowboys* în America de Nord, *gauchos* în America de Sud şi *cattlemen* în Australia — care au cucerit şi au menţinut aceste ţinuturi pustii vreme de cîteva generaţii, folosindu-se de plug şi de moară, au captivat imaginaţia omenirii tot atît de mult pe cît au captivat-o cîndva scitul, tătarul şi arabul. Posibilităţile oferite de stepele americane şi australiene trebuie să fi fost mari, într-adevăr, de vreme ce s-au dovedit destoinice să transforme în nomazi — fie şi numai pentru o generaţie — pe pionierii unei societăţi lipsite de tradiţie nomadă, întrucît trăise din agricultură şi din manufacturi chiar de la apariţia ei. Aceasta este cu atît mai remarcabil cu cît popoarele de care s-au

izbit acolo cei
dintîi exploratori occidentali nu fuseseră niciodată stimulate
de mediul lor înconjurător către nomadism şi nu găsiseră mai
bună întrebuinţare pentru aceste adevărate paradisuri ale
nomazilor decît aceea de terenuri de vînătoare.

Dacă punem acum la încercare teoria mediului printr-o cercetare a ţinuturilor care prezintă asemănări cu valea Nilului, vom ajunge la aceleaşi rezultate.

Valea inferioară a Nilului este, ca să spunem aşa, o adevărată desfătare în întregul peisaj al stepei afroasiatice. Egiptul

are aceeaşi climă uscată ca şi întreaga regiune care îl înconjoară, dar are un avantaj excepţional — beneficiază necontenit de apă şi de aluviuni pe care le capătă de la uriaşul fluviu ce-şi află izvoarele dincolo de marginile stepei, într-un ţinut care cunoaşte ploi abundente.

întemeietorii civilizaţiei egiptene s-au folosit de acest avantaj pentru a construi o societate în contrast izbitor cu nomadismul care o înconjura pe toate părţile. Trebuie să considerăm că acest mediu înconjurător specific, dominat de Nil, i-a îngăduit Egiptului să dea naştere civilizaţiei egiptene? Nilul a fost elementul ei pozitiv? Pentru a ajunge la determinarea adevărului acestei teze va trebui să arătăm că în oricare altă regiune distinctă, în care se înfăţişează un element de mediu înconjurător a'semănător tipului nilotic, s-a născut în mod independent o civilizaţie similară.

Teoria poate fi testată într-o regiune învecinată cu Egiptul, în care se întîlnesc toate condiţiile geografice cerute. Este vorba de valea inferioară a Eufratului si a Tigrului. Vom găsi aici deopotrivă condiţii fizice similare si o societate asemănătoare. Anume, societatea sumeriană. Dar teoria nu se mai poate justifica în valea Iordanului, ce-i drept mai îngustă, dar asemănătoare, şi care n-a fost niciodată leagănul unei civilizaţii. Si probabil că nu se poate justifica nici în valea Indului, dacă avem dreptate atunci cînd susţinem că civilizaţia indică a fost adusă acolo de-a gata de colonişti sumerieni. Valea inferioară a Gangelui poate fi lăsată la o parte ca fiind prea umedă şi tropicală, iar văile inferioare ale Yangtze-ului şi Mississippi-ului ca fiind prea umede şi temperate. Dar nici cel mai plin de acribie critic n-ar putea tăgădui faptul că elementele de mediu înconjurător prilejuite de Egipt şi de Mesopotamia sînt oferite de asemenea de văile fluviilor Rio Grande şi Colorado din Statele Unite, în mîinile colonistului european, echipat cu uneltele pe care le-a adus cu sine de pe celălalt ţărm al Atlanticului, aceste maluri americane au prilejuit minunile pe care Nilul şi Eufratul le-au îngăduit inginerilor egipteni şi sumerieni. Dar această iscusinţă fermecată n-a fost niciodată şoptită de valurile fluviilor Colorado sau Kio Grande locuitorilor băştinaşi de pe malurile lor. Locui-°ri care nu puteau să priceapă ce trebuiau să facă, fiindcă nu Duseseră pilda altora mai învăţaţi.

După ce am făcut această dovadă, potrivit căreia factorul mediului înconjurător nu pare a fi factorul pozitiv care să facă să se nască civilizaţiile „fluviale", vom găsi că dovada ne mai este confirmată şi prin exemplul unor medii înconjurătoare care în unele regiuni au creat civilizaţii, iar în altele nu.

Civilizaţia andină a venit pe lume într-un podiş înalt, şi realizările ei se află într-un contrast caracteristic cu sălbăticia ascunsă în pădurile Amazonului situate la poalele podişului. Să fi fost atunci podişul pricina pentru care societatea andină a putut s-o ia mult înaintea vecinilor ei sălbatici? Mai înainte de a accepta această idee, se cuvine să aruncăm o privire asupra ţinuturilor din Africa situate la aceeaşi latitudine, acolo unde platourile înalte din Africa Răsăriteană mărginesc pădurile bazinului fluviului Congo. Vom găsi că în Africa podişul nu s-a dovedit mai destoinic să dea naştere unei societăţi „civilizate" decît s-au dovedit pădurile tropicale ale văii acestui mare fluviu.

în mod asemănător, vom observa că societatea minoică s-a născut într-un ciorchine de insule aşezate în mijlocul unei mări interioare şi beneficiind de climatul Mediteranei; dar un mediu înconjurător similar nu a izbutit să dea naştere unei civilizaţii de acelaşi tip „arhipelag" pe ţărmurile mării interioare a Japoniei. Japonia, într-adevăr, nu a dat naştere niciodată unei civilizaţii originale, ci a fost cuprinsă de o mlădiţă a unei civilizaţii continentale care îşi avea obîrşia în interiorul Chinei.

Civilizaţia sinică este uneori înfăţişată ca fiind un produs al Fluviului Galben, fiindcă s-a întîmplat să se dezvolte în valea Fluviului Galben. Dar valea Dunării, care îndeplineşte aproape întru totul aceleaşi condiţii privind clima, solul, cîmpia şi muntele, n-a izbutit să dea naştere unei civilizaţii similare.

Civilizaţia maya s-a născut în mijlocul ploilor tropicale şi al vegetaţiei luxuriante din Guatemala şi Hondurasul Britanic de astăzi; dar civilizaţii asemănătoare ei nu s-au putut desprinde din sălbăticie în condiţii similare de mediu pe malurile Amazonului şi ale Congoului. Bazinele acestor doua mari fluvii sînt, ce-i drept, străbătute de linia ecuatorului, în vreme ce leagănul civilizaţiei maya se află cu cincisprezece grade mai la nord. Dacă vom urmări paralela cincisprezece pînă în partea

opusă a globului, ne vom izbi de formidabilele

ruine ale templului Angkor Vat, situate în mijlocul ploilor tropicale si al vegetaţiei Cambodgiei. Fără îndoială că pot fi comparate cu cetăţile maya, astăzi în ruină, din Copan şi Ixkun. Dar vestigiile arheologice ne dovedesc că pentru civilizaţia pe care o reprezintă Angkor Vat nu poate fi vorba de o obîrşie indigenă, întrucît ea nu a fost decît o mlădiţă a civilizaţiei hinduse care şi-a aflat obîrşia în India.

Am putea continua cercetările pe această temă, dar probabil că am apucat să spunem destul ca să-1 convingem pe cititor că nici rasa, nici mediul înconjurător, luate ca factori independenţi, nu pot constitui elementul pozitiv care, în decursul celor din urmă şase mii de ani, au smuls omenirea din odihna ei statică la nivelul de societate primitivă si au făcut-o să se pună în mişcare în căutarea plină de primejdii a civilizaţiei, în orice caz, nici rasa, nici mediul înconjurător, aşa cum le-am înfăţişat pînă acum, nu ne-au oferit, şi nici măcar nu par a f i în stare să ne ofere, vreo cheie care să ne îngăduie să răspundem la problema noastră fundamentală. Anume: de ce această tranziţie fundamentală în istoria omenirii a avut loc nu numai în anume regiuni specifice, ci şi la anumite date caracteristice?

V PROVOCARE SI RĂSPUNS

(1) Cheia explicativă mitologică

în cercetarea noastră de pînă acum pentru a descoperi care poate fi factorul pozitiv în geneza civilizaţiilor am folosit metoda şcolii clasice a ştiinţelor fizice moderne. Am gîndit problemele în termeni abstracţi şi am experimentat jocul unor forţe neînsufleţite: rasa şi mediul înconjurător. Acum, după ce aceste investigaţii au ajuns la un punct mort, trebuie să ne oprim o clipă ca să ne dăm seama dacă nu cumva rezultatele negative ale cercetărilor noastre nu se datoresc unor erori de metodă. Poate că, sub înrîurirea răufăcătoare a concepţiilor unei epoci apuse, vom fi căzut victima unei iluzii pe care am Putea-o numi „iluzia apatetică". într-adevăr, Ruskin îşi pusese "^gardă cititorii împotriva a ceea ce numise „eroarea pateti-[a] ' adică iluzia în virtutea căreia s-ar ajunge să se considere

obiectele neînsufleţite ca avînd o viaţă a lor. Dar pentru noi este tot atît de necesar să ne păzim de eroarea inversă. Eroare care constă în a aplica în gîndirea istorică — disciplină care cercetează fiinţele vii — o metodă ştiinţifică menită să cerceteze natura neînsufleţită, în strădania noastră finală de a dezlega enigma e bine să urmăm sfatul lui Platon şi să încercăm şi cealaltă cale. Să ne închidem deci ochii, pentru o clipă, la formulele ştiinţei şi să ne deschidem urechile şoaptelor mitologiei.

Este limpede că dacă geneza civilizaţiilor nu este urmarea unor factori biologici sau a mediului înconjurător, acţionînd fiecare separat, ea trebuie să fie rezultatul unei anumite combinări a acţiunilor reciproce ale acestor doi factori. Cu alte cuvinte, factorul pe care ne străduim să-1 identificăm ar fi un fenomen nu simplu, ci multiplu; nu o entitate, ci o relaţie. Avem de ales între a concepe această relaţie fie ca o interacţiune între două forţe materiale, fie ca o întîlnire între două personificări supraomeneşti. Să ne deschidem mintea celei de-a doua din aceste concepţii. Poate ne-ar putea ajuta să ajungem la lumină.

întîlnirea dintre două personificări supraomeneşti constituie tema celor mai grandioase drame pe care le-a conceput imaginaţia oamenilor. O întîlnire între Iehova şi Şarpe constituie tema poveştii cu căderea omului în păcat, în Cartea Genezei; o a doua întîlnire între aceiaşi antagonişti, transfiguraţi prin iluminarea progresivă a sufletelor siriace, constituie tema Noului Testament, care ne spune povestea mîntuirii; o întîlnire între Dumnezeu şi Satana constituie tema Cărţii lui Iov; o întîlnire între Dumnezeu şi Mefistofel constituie tema poemului Faust al lui Goethe; o întîlnire între zei şi demoni constituie tema din *Voluspa* scandinavă; o întîlnire între Artemis şi Afrodită constituie tema din *Hipolit* al lui Euripide.

O altă versiune a aceleiaşi teme o putem afla în mitul omniprezent şi mereu renăscînd — o aşa-numită „imagine primordială" cum nu se află altele — al întîlnirii dintre Fecioară si Tatăl Copilului ei. Personajele acestui mit şi-au jucat rolurile pe mii de scene diferite, sub o infinită varietate de nume: Da-nae şi ploaia de aur; Europa şi taurul; Semele sub chipul pă-mîntului îndurerat şi Zeus sub înfăţişarea cerului care

azvîr-le fulgerul; Creusa şi Apollo în Ion al lui Euripide; Psyché si Cupidon; Gretchen şi Faust. Tema se iveşte din nou, transfigu-

rată, în Bunavestire. Chiar în zilele noastre, în Occident, acest mit proteic şi-a aflat exprimare iarăşi în ultimul cuvînt al astronomilor noştri asupra genezei sistemului planetar. Ca dovadă, *crezul* următor:

Credem... că acum aproape două miliarde de ani... o a doua stea, rătăcind orbeşte prin spaţiu, a ajuns în sfera de atracţie a soarelui, întocmai cum soarele si luna provoacă pe pămînt maree, tot astfel această a doua stea trebuie să fi provocat maree pe suprafaţa soarelui. Dar aceste maree trebuie să fi fost foarte deosebite de neînsemnatele unde stîrnite de masa infimă a lunii pe oceanele pămîntului nostru; un val uriaş sub formă de maree trebuie să fi străbătut întreaga suprafaţă a soarelui, ajungînd în cele din urmă să se învolbure sub chipul unui munte de o înălţime năprasnică, care va fi crescut tot mai sus, pe măsură ce pricina acestei tulburări se va fi apropiat tot mai mult. Şi, mai înainte ca această a doua stea să fi început să iasă din sfera de atracţie a soarelui, culmea atinsă de mareea solară a fost atît de puternică încît muntele ridicat de ea s-a sfărîmat în mii de bucăţi si a împroşcat bucăţi dintr-însul întocmai ca spuma pe care o risipeşte valul. De-atunci, aceste mici fragmente din soare se învîrtesc în jurul părintelui lor. Acestea sînt planetele, cele mari ca şi cele mici, şi pămîntul nostru este una dintre ele.[1]

Astfel putem întîlni în cuvintele savantului astronom şi matematician, în urma ducerü la bun sfîrşit a tuturor calculelor lui complexe, acelaşi mit asupra întîlnirii dintre zeiţa soarelui si răpitorul ei, temă a unui basm atît de răspîndit printre copiii neştiutori ai firii.

Prezenţa şi rolul acestei dualităţi în pricinuirea civilizaţiilor a căror origine o cercetăm acum este admisă de către un arheolog occidental contemporan, ale cărui studii încep prin a se concentra asupra mediului înconjurător şi se încheie prin învederarea unei intuiţii asupra tainelor vieţii:

Mediul înconjurător... nu constituie cauza unică a făuririi unei culturi. El este, fără îndoială, factorul individual cel mai pregnant... par mai există un factor cu neputinţă de determinat, care poate fi ^semnat prin *x,* valenţa necunoscută, după toate probabilităţile de natură psihologică... Dacă *x* nu este factorul cel mai pregnant în acestă prezenţă, el rămîne fără îndoială factorul cel mai important, care Poate fi socotit că este cel mai legat de soarta culturii.[2]

[2] w **James Jeans,** *The Mysterious Universe,* **pp.**

1-2. **P. A. Means,** *Ancient Civilizations of the Andes,* pp. 25-26.

în studiul nostru asupra istoriei, această temă insistentă a întîlnirilor dintre fiinţele supraomeneşti a apărut şi în cele ce am spus pînă acum. La un stadiu iniţial am observat că „o societate întîlneşte de-a lungul existenţei ei o succesiune de probleme" şi că „fiecare din aceste probleme se înfăţişează ca o provocare tinzînd să silească societatea să treacă printr-o încercare" .

Să încercăm să analizăm tema acestei legende sau a acestei drame, care se repetă în contexte atît de deosebite si în forme atît de variate.

Putem începe prin analizarea a două trăsături generale: în primul rînd, întîlnirea este concepută sub forma unei întîm-plări rare, uneori chiar unice; în al doilea rînd, ea are urmări vaste, pe cît de vast este impactul pe care îl are în desfăşurarea obişnuită a fenomenelor naturii.

Chiar şi în lumea destul de uşor de înţeles a mitologiei greceşti, acolo unde zeii băgau de seamă cît de frumoase erau fiicele oamenilor şi-si făceau drum către atît de mijite din ele încît cu victimele lor s-ar putea întocmi un catalog poetic foarte gros, asemenea întâmplări nu au încetat niciodată să fie considerate ca evenimente senzaţionale; şi în mod invariabil ele se încheiau cu naşterea unui erou sau semizeu, în versiunile temei în care cele două părţi care se întîlnesc sînt supraomeneşti, caracterul de raritate şi de senzaţional al evenimentului este scos şi mai puternic în relief, în Cartea lui Iov, „ziua în care fiii lui Dumnezeu au ajuns să se înfăţişeze ei înşişi înaintea Domnului, şi a venit printre ei şi Satana" este, evident, înfăţişată ca un prilej neobişnuit; şi tot astfel stau lucrurile şi cu întîlnirea dintre Dumnezeu şi Mefistofel, în „Prolog în Cer" (sugerat, bineînţeles, de începutul Cărţii lui Iov) cu care se deschide acţiunea din Faust al lui Goethe, în amîndouă aceste drame, urmările întîlnirii cerului cu pămîntul sînt extraordinare pentru pămînt. încercările prin care trec Iov şi Faust reprezintă, în limbajul intuitiv al imaginaţiei, încercările multiple şi fără de sfîrşit prin care trece omenirea, în limbaj teologic, aceleaşi urmări atît de vaste sînt înfăţişate ca urmare a întîlnirilor supranaturale care ne sînt înfăţişate în Cartea Genezei şi în Noul Testament. Izgonirea lui Adam şi a Evei din grădina Edenului, izgonire care

urmează întîlnirii dintre leho-va si Şarpe, nu înfăţişează nimic mai puţin decît căderea omu-

lui în păcat. Patimile lui Cristos în Noul Testament nu sînt nimic altceva decît mîntuirea omului. Chiar şi naşterea sistemului nostru planetar ca urmare a întîlnirii a doi sori, aşa cum a fost zugrăvită de astronomul amintit mai sus, este considerată de acelaşi savant ca fiind „un eveniment de o raritate aproape de neînchipuit".

în fiecare caz povestea începe cu o stare desăvîrşită de *yin.* Faust este desăvîrşit în învăţătură; Iov este desăvîrşit în bunătate şi în prosperitate; Adam si Eva sînt desăvîrsiţi în nevinovăţie şi în tihnă; fecioarele, Gretchen, Danae şi toate celelalte, sînt desăvîrşite în puritate şi în frumuseţe, în universul astronomului nostru, soarele, astrul desăvîrşit, îşi urmează calea sub boltă, fără prihană şi întreg. Cînd *yin* este atît de desăvîrşit, e copt să treacă la faza *yang.* Dar ce factor îl îndeamnă să treacă? O schimbare într-o stare care, prin definiţie, este desăvîrşită după modelul ei propriu, nu poate fi stîrnită spre mişcare decît printr-un impuls sau printr-o cauzalitate care îi sînt exterioare. Dacă am concepe starea de nemişcare perfectă ca reprezentînd un echilibru fizic perfect, trebuie să facem să intervină un alt soare. Dacă o concepem ca pe o stare de beatitudine psiJhică, de *nirvana,* trebuie să facem să se urce pe scenă un alt actor. Şi anume: un critic care să silească intelectul să gîndească din nou pornind de la impulsul unor îndoieli sugerate de el; şi, în acelaşi timp, un adversar, care să silească inima să simtă iarăşi, făcînd-o să sufere de restrişte sau de nemulţumire, de teamă sau de ură. Tocmai acesta este rolul jucat de Şarpe în Cartea Genezei, de Satana în Cartea lui Iov, de Mefistofel în *Faust,* de Loki în mitologia scandinavă, de amanţii divini în miturile cu fecioare din mitologia greacă.

în limbaj ştiinţific, putem spune că funcţia factorului de intervenţie este să introducă, acolo unde acţionează, un stimulent atît de bine cumpănit încît să poată izvorî din el vari-aţiunile creatoare cele mai puternice, în limbaj mitologic sau teologic, impulsul, sau motivul, care face ca de la o stare desăvîrşită de tipul *yin* să se treacă la o activitate nouă de tipul *ynng,* se datoreşte pătrunderii Diavolului în universul lui Dumnezeu. Acest eveniment poate fi zugrăvit mai lesne în imagini mitologice, deoarece mitologia nu este stînjenită de contradicţiile posibile care se ivesc

atunci cînd faptele trebuie inserate într-o formulă logică, într-adevăr, potrivit logicii, dacă

universul lui Dumnezeu este desăvîrşit, nici nu poate exista un Diavol în afara lui.Tentru *că,* dacă Diavolul există, desăvîr-sirea pe care el vine s-o pîngărească trebuie să nu fi fost chiar desăvîrşită, prin însuşi faptul existenţei Diavolului. Această contradicţie logică, pe cale logică peste putinţă de soluţionat, ajunge să fie depăşită intuitiv, transcendent, prin imaginile poetului şi prorocului, care proslăvesc un Dumnezeu atotputernic, deşi sînt încredinţaţi că El însuşi este supus la două limitări fundamentale.

Cea dintîi limitare este că, în desăvîrşirea pe care s-a complăcut pînă atunci s-o creeze, Dumnezeu n-a putut lăsa latent prilejul pentru o activitate creatoare ulterioară. Dacă Dumnezeu este conceput ca o entitate transcendentă, săvîrsirile creaţiei sînt tot atît de pline de slavă pe cît au fost totdeauna, dar nu sînt destoinice „să se prefacă dintr-o slavă în altă slavă". A doua limitare a puterii Domnului se manifestă atunci cînd prilejul unei acţiuni creatoare noi îi este îmbiat din afara sferei lui, şi el nu poate face altceva decît să-1 accepte. Cînd Diavolul îl provoacă, el nu poate să nu accepte provocarea. Dumnezeu este silit să accepte provocarea fiindcă n-ar putea s-o respingă decît cu preţul tăgăduirii propriei lui fiinţe. Si în acest caz ar înceta să mai fie Dumnezeu.

Dacă, prin urmare, Dumnezeu nu este atotputernic în termeni logici, este el oare totuşi invincibil pe plan mitologic? Dacă e silit să accepte provocarea din partea Diavolului, este el silit să cîştige bătălia care urmează? In *Hipolit* al lui Euripide, unde rolul lui Dumnezeu este jucat de Artemis, iar rolul Diavolului de Afrodita, Artemis este nu numai incapabilă să refuze lupta, dar mai este si osîndită dinainte să fie înfrîntă. Relaţiile dintre olimpieni sînt anarhice, şi, în epilogul piesei, Artemis se poate mîngîia numai la gîndul că va ajunge într-o bună zi să joace ea rolul Diavolului, în dauna Afroditei. Urmarea, aici, nu este creaţia, ci distrugerea. In versiunea scandinavă a temei, distrugerea este, de asemenea, finalul din *Rag-narök* — atunci cînd „Zeii şi demonii ucid si sînt ucişi" — deşi geniul fără pereche al autorului *Voluspei* face ca viziunea Si-bilei lui să străbată prin negură si să contemple lumina unor noi zori dincolo de beznă. Pe de altă parte, în alte versiuni ale aceleiaşi teme, duelul care are loc după

acceptarea silită a provocării se înfăţişează nu ca un simplu schimb de focuri în

care Diavolul trage cel dintîi şi astfel este inevitabil să-şi ucidă potrivnicul, ci ca un rămăşag pe care Diavolul, în aparenţă, ar fi silit să-1 piardă. Operele clasice în care este dezvoltat acest *motiv* al rămăşagului sînt Cartea lui Iov şi poemul *Faust* al lui Goethe.

Cel mai limpede este dezvoltată şi înfăţişată tema în drama lui Goethe. După ce Domnul a primit rămăşagul lui Me-fistofel în rai, condiţiile rămăşagului se încheie pe pămînt, între Mefistofel şi Faust, după cum urmează:

Faust îndestulat, de m-oi întinde-n trîndăvie Vreodat', aceasta să mă coste capul. De poţi să m-amăgesti cu linguşire De mine însumi mulţumit să fiu, De poţi cu vreo plăcere să mă-înşeli, Să fie ziua ceea — ziua mea din urmă Asta-i prinsoarea ce ţi-o-mbiu.

Mefistofel

Să fie!

Faust Dă mina şi loveşte! Clipei de-i voi zice: Rămîi, că eşti atîta de frumoasă! — îngăduit îţi e atunci în lanţuri să mă fereci. Atuncea moartea bată-n turn din acioaia zgomotoasă, Atunci scăpat de slujbă eşti, cum se cuvine. Atuncea ornicul să stea, arătătorul cadă, Oprit să fie timpul pentru mine![1]

Incidenţa acestui pact mitic asupra problemei genezei civilizaţiilor este limpede, dacă-1 identificăm pe Faust, în clipa în care primeşte rămăşagul, ca unul din acei „adormiţi" care s-au trezit şi s-au ridicat de pe povîrnişul pe care zăceau pironiţi şi au pornit să se caţăre pe povîrnişul de mai sus. în termenii comparaţiei noastre, Faust spune: „Mi-am pus în gînd să părăsesc această pantă si să mă caţăr pe acel povîrniş ca să găsesc culmea lui. Străduindu-mă să săvîrşesc aceasta, sînt încredinţat că las la o parte orice gînd de siguranţă. Şi totuşi, de dragul posibilităţilor care mi se deschid în cale, îmi voi [a]suma riscul căderii şi nimicirii."

[1] *Faust,* II, 1692-1706 (tr. Lucian Blaga).

în povestea aşa cum ne-o spune Goethe, cutezătorul căţărător, după multe încercări în care trece prin primejdii de moarte şi suferă potrivnicii cumplite, izbuteşte în cele din urmă să se urce, triumfător, pe vîrful stîncii. Acelaşi final îl găsim în Noul Testament, prin revelaţia unei a doua întîlniri între aceeaşi pereche de antagonişti şi printr-o nouă luptă între lehova si Şarpe; luptă care, în versiunea originală a Genezei, luase sfîrşit într-un chip foarte apropiat de sfîrşitul luptei dintre Artemis si Afrodita în *Hipolit.*

în Cartea lui Iov, în *Faust* şi în Noul Testament deopotrivă se sugerează — ba chiar se spune pe faţă — că rămăşagul nu poate fi cîştigat de Diavol; că Diavolul, amestecîndu-se în opera lui Dumnezeu, nu o poate compromite, ci poate numai sluji ţelurile Domnului, care rămîne stăpîn pe evenimente de la început pînă la sfîrşit si în final îi dă Diavolului o frînghie ca să se spînzure singur, înseamnă oare aceasta că Diavolul a fost păcălit? Că Dumnezeu a primit un rămăşag ştiind bine că n-ar putea să-1 piardă? Ar fi greu de acceptat aceasta. Căci dacă judecata ar fi adevărată, întreaga încercare n-ar fi decît un simulacru de luptă. O întîlnire care n-ar avea caracter competitiv n-ar fi în stare să pricinuiască toate urmările unei competiţii, anume, vastele consecinţe cosmice ale trecerii de la starea de *yin* la starea de *yang.* S-ar putea ca explicaţia să constea în faptul că rămăşagul pe care-1 îmbie Diavolul şi pe care Dumnezeu îl primeşte ar privi — şi astfel ar primejdui cu adevărat — numai o parte din opera de creaţie a Domnului, nu opera în întregime. Evident, partea în cauză este pusă în primejdie; si, deşi aparent ansamblul n-ar fi amestecat în rămăşag, totuşi soarta şi schimbările eventuale la care este expusă partea pusă în joc n-ar putea în mod logic să rămînă fără înrîurire asupra ansamblului. Ca să folosim limbajul mitologiei, atunci cînd una din făpturile Domnului este ispitită de Diavol, Domnului însuşi i se îmbie prilejul să creeze lumea din nou. Intervenţia Diavolului, fie că acesta ar birui, fie că ar fi înfrînt în încercarea făcută asupra unui element din opera de creaţie — ambele finaluri sînt cu putinţă — va fi de-a-juns să ducă la bun sfîrşit tranziţia de la *yin* la *yang,* tranziţie după care tânjea Dumnezeu.

Cît despre rolul pe care-1 joacă protagonistul

uman, nota precumpănitoare pe care o face auzită acesta în desfăşurarea

dramei este suferinţa, fie că actorul rolului este Isus sau Iov sau Faust sau Adam si Eva. *Zugrăvirea* lui Adam si a Evei în grădina raiului este o reminiscenţă a stadiului *yin,* la care ajunsese omul primitiv în faza economică a culesului hranei, după ce-şi statornicise supremaţia asupra întregii faune şi flore a pămîntului. Căderea în păcat, ca răspuns la ispita de a mînca din pomul cunoaşterii Binelui si Răului, simbolizează acceptarea provocării de a părăsi o situaţie cîstigată şi desă-vîrşită ca atare si de a se încumeta în angajarea pe o cale nouă, deosebită, la capătul căreia s-ar putea ivi sau nu o nouă integrare în desăvîrşire. Izgonirea din grădina raiului într-o lume neprietenoasă, în care femeia va fi silita să nască prunci în durere, în vreme ce bărbatul va trebui să mănînce o pîine scăldată în sudoarea frunţii, este încercarea implicată în acceptarea provocării Şarpelui. Relaţiile sexuale care vor urma între Adam şi Eva vor constitui un act tipic de creaţie socială, care va rodi prin naşterea a doi feciori, fiecare din ei întruchipînd două linii ale civilizaţiei zămislite: Abel, păstorul de oi, şi Cain, truditorul pămîntului.

Unul din cei mai distinşi si mai originali savanţi ai generaţiei noastre, specializat în cercetarea mediului înconjurător fizic al vieţii omeneşti, ne relatează aceeaşi poveste după modul lui de înţelegere:

De mult de tot, o hoardă de sălbatici goi, fără locuinţe şi fără foc, şi-au părăsit leagănul cald din zona toridă si au mers către Miazănoapte, de la începutul primăverii pînă către sfîrsitul verii. Ei nu şi-au închipuit defel că părăsiseră ţinutul căldurii veşnice, pînă cînd, spre începutul lui septembrie, au început să simtă noaptea o răcoare care-i făcea să tremure. De la o zi la alta se făcea tot mai frig. Necunoscînd pricina acestui fenomen, au pornit-o pe o cale sau pe alta ca să scape de pacoste. Unii s-au întors către Miazăzi, dar numai o mînă de oameni s-au înapoiat la căminurile lor. Acolo şi-au reluat viaţa de mai înainte, si urmaşii lor au rămas sălbatici needucaţi pînă în zilele noastre.

Dintre aceia care au rătăcit către alte meleaguri, toţi au pierit, cu excepţia unei cete de oameni. Găsind că le este cu neputinţă să scape de frigul ucigător, membrii acestei cete au fost siliţi să folosească însuşirea omenească cea mai înaltă, şi anume darul invenţiei conştiente. Unii au căutat adăpost săpînd în pămînt, alţii au strîns ramuri Şi frunze ca să-şi

întocmească paturi calde si colibe, alţii s-au înfăşurat în pieile fiarelor pe care le uciseseră. Curînd, sălbaticii aceştia au

ajuns să facă paşi foarte mari către civilizaţie. Cei goi au ajuns să poarte straie; cei fără locuinţă si-au găsit un adăpost; cei pînă atunci neprevăzători au învăţat să usuce carnea şi s-o pună la o parte, împreună cu nucile, pentru iarnă; şi, pînă la urmă, a fost descoperit şi meşteşugul de *a* face foc ca mijloc de a face să le fie cald. Şi astfel au ajuns să rămînă în viaţă acolo unde la început socoteau că erau osîn-diţi să piară. Iar în procesul adaptării lor la un mediu înconjurător potrivnic, ei au ajuns să facă paşi foarte mari, lăsînd mult în urma lor omenirea care rămăsese în pădurile tropicale.[1]

Un mare savant filolog relatează şi el povestea transpu-nînd-o în terminologia ştiinţifică a epocii noastre:

Consider ca pe un paradox al progresului faptul că, dacă nevoia este mama invenţiei, tatăl ei este perseverenţa, hotărîrea că vei continua să vieţuieşti chiar în condiţii potrivnice mai degrabă decît să te dezbari de tot ce-ţi primejduieşte existenţa ducîndu-te să trăfeşti acolo unde viaţa e mai uşoară. Nu a fost o simplă întîmplare, aşadar, că civilizaţia, după cîte ştim, şi-a aflat obîrşia în acel flux şi reflux al climei, al florei şi al faunei care caracterizează a patra epocă glaciară. Primatele care n-au făcut altceva decît să-şi caute o cale de scăpare atunci cînd vegetaţia arborescentă a început să se veştejească au izbutit să-şi mîntuie existenţa, dar au renunţat să se angajeze în cucerirea naturii. Numai aceia au biruit, şi au ajuns să se prefacă în oameni, care au ţinut piept climei acolo unde nu se mai vedeau copaci în ramurile cărora să-şi facă sălaşul; care „s-au mulţumit" cu carne atunci cînd fructele au ajuns să nu se mai coacă; care şi-au făcut foc şi veşminte mai degrabă decît să meargă după lumina soarelui; care şi-au întărit vizuinile şi şi-au educat odraslele şi au făcut astfel dovada raţionalităţii unei lurni care părea iniţial să fie atît de lipsită de raţiune.[2]

Cel dinţii stadiu, prin urmare, al încercărilor prin care trebuie să treacă protagonistul uman constă în tanziţia de la *yin* la *yang* în virtutea unui act dinamic — îndeplinit de făptura lui Dumnezeu în urma ispitirii ei de către potrivnicul Domnului — act care-i dă lui Dumnezeu însuşi prilejul să-şi reia activitatea lui creatoare. Dar orice progres trebuie să fie plătit; şi nu Dumnezeu, ci slujitorul lui Dumnezeu, semănătorul omenesc, este cel care plăteşte preţul progresului, în cele din urmă, după multe încercări, pionierul, cu toate suferinţele în-

[1] Ellsworth Hurttington, *Civilization and Climate,* pp. 405-406.
[2] J. L. Myres, *Who Were the Greeks?,* pp. 277-278.

durate, va birui si va fi privit ca un deschizător de drumuri. Protagonistul uman al dramei divine nu-i slujeşte numai lui Dumnezeu, prilejuindu-i să-şi reînnoiască opera de creaţie, ci îşi slujeşte şi aproapele, arătîndu-i calea ca să meargă pe urmele lui.

(2) Aplicarea mitului la problema genezei

Factorul neprevizibil

în lumina mitologiei am căpătat oarecare lămuriri privind natura provocărilor si a ripostelor. Am ajuns să desluşim că opera de creaţie este urmarea unei întîlniri polemice, că geneza este produsul unei interacţiuni. Acum, să revenim la obiectivul cercetării noastre nemijlocite: elucidarea factorului pozitiv care a smuls o parte a omenirii din „integrarea în cu-tumă" şi a îndrumat-o pe calea „diferenţierii de civilizaţie" în ultimii şase mii de ani. Să reconsiderăm originile celor douăzeci şi una de civilizaţii desluşite de noi, pentru a putea fi în măsură să afirmăm, printr-un test empiric, dacă schemele noastre conceptuale „provocare şi răspuns" pot fi, pentru factorul pe care vrem să-1 descoperim, soluţii preferabile ipotezelor rasei şi mediului înconjurător, ipoteze pe care le-am cîntărit în balanţă şi le-am găsit neconcludente.

în noua noastră investigaţie vom ţine totuşi seama de rasă şi de mediul înconjurător, dar le vom situa într-o lumină nouă. Anume, nu vom mai căuta să descoperim o cauză unică; o cauză care prin ea însăşi să explice geneza civilizaţiilor şi să poată fi dovedită întotdeauna şi pretutindeni ca producînd un efect identic. După cele ce ştim pînă acum, nu vom mai fi surprinşi dacă vom descoperi că, în geneza civilizaţiilor, aceeaşi rasă şi acelaşi mediu înconjurător se vor arăta ca fiind rodnice într-un caz şi sterile într-alt caz. în realitate, nu vom mai ţine seama de postulatul ştiinţific al uniformităţii naturii, [a]şa cum am fost îndreptăţiţi s-o facem atîta vreme cît ne gîn-deam la problema pe care vrem s-o elucidăm în termeni şti-Uîţifici ca la o funcţiune a jocului unor forţe neînsufleţite. Acum sintern pregătiţi să recunoaştem că, şi dacă am fi temeinic lămuriţi asupra tuturor datelor privind rasa, mediul înconjurător şi alte elemente care sînt

susceptibile să fie formulate în

termeni ştiinţifici, tot nu am fi în stare să prevedem rezultatul interacţiunii dintre forţele pe care le reprezintă aceste date; întocmai după cum un expert militar n-ar putea prezice rezultatul unei bătălii sau al unei campanii numai de pe urma „cunoaşterii lăuntrice" a dispoziţiilor şi a mijloacelor pe care le are fiecare dintre cele două state majore; sau după cum un expert în bridge n-ar putea prevedea rezultatul unei done numai printr-o cunoaştere similară a tuturor cărţilor din fiecare mînă.

în amîndouă aceste analogii, „cunoaşterea lăuntrică" nu este suficientă ca să-i îngăduie celui care dispune de ea să prevadă rezultatele cu vreun minim de exactitate sau siguranţă, fiindcă ceea ce poate cunoaşte el nu este acelaşi lucru cu o cunoaştere temeinică. Există un element care trebuie să rămînă o cantitate necunoscută şi pentru observatorul din afară cel mai bine informat, deoarece este vorba de un element care este mai presus de posibilitatea de cunoaştere *a* combatanţilor sau a jucătorilor înşişi. Şi tocmai acesta este termenul cel mai important din ecuaţie pe care trebuie să-1 rezolve eventualul calculator. Această cantitate necunoscută este reacţia actorilor — combatanţi sau jucători — la provocarea în virtutea căreia le vor fi puse la încercare posibilităţile. Anume, e vorba de acele momente psihologice care sînt, prin ele însele, cu neputinţă de cîntărit şi de măsurat — prin urmare, cu neputinţă de calculat în mod ştiinţific dinainte. Şi aceste momente psihologice sînt tocmai forţele care într-adevăr hotărăsc rezultatul luptei atunci cînd aceasta începe să se desfăşoare. Pentru această pricină, cele mai necontestate genii militare au admis că în biruinţele lor a existat un element incalculabil. Dacă aveau sufletul religios, îşi atribuiau victoriile lui Dumnezeu, cum făcea Cromwell; dacă erau numai superstiţioşi, le atribuiau ascendentului „stelei" lor, cum făcea Napoleon.

Geneza civilizaţiei egiptene

Atunci cînd ne-am ocupat de mediul înconjurător, în capitolul precedent, am socotit, aşa cum în mod firesc au presupus autorii eleni ai teoriei mediului înconjurător, că acest mediu ar fi un factor static; în mod deosebit, am socotit

că, în limitele timpului „istoric", condiţiile fizice prezentate de ste-

pa afroasiatică şi de valea Nilului ar fi fost în permanenţă aceleaşi, aşa cum sînt astăzi şi cum erau şi acum douăzeci şi patru de veacuri, pe cînd îşi teşeau grecii teoriile asupra lor. Dar în realitate ştim că lucrurile nu s-au petrecut aşa.

Pe cînd Europa de Nord era acoperită cu gheaţă pînă la munţii Harz, iar Alpii si Pirineii aveau gheţari pe crestele lor, puternica presiune atmosferică exercitată de Oceanul Arctic a îndrumat spre sud, către Atlantic, furtunile şi ploile. Ciclonii, care în zilele noastre străbat Europa Centrală, treceau pe-atunci pe deasupra Bazinului mediteranean şi a Saharei septentrionale şi mergeau mai departe, peste munţii Libanului, de-a lungul Mesopotamiei şi Arabici pînă către Persia şi India. Sahara uscată de astăzi se bucura de ploi abundente, si mai departe către răsărit aversele nu numai că erau mai darnice decît sînt astăzi, dar erau repartizate pe întreg cursul anului, în loc să fie, ca astăzi, limitate la anotimpul iernii...

Ne putem astfel aştepta să găsim în Africa de Nord, în Arabia, în Persia si în valea Indului cîmpii mănoase si savane, aşa cum înfloresc în zilele noastre pe ţărmul de nord al Mediteranei... Şi pe cînd mamutul, rinocerul păros şi renul păşteau în Franţa si în sudul Angliei, Africa de Nord cunoştea o faună care în zilele noastre nu se mai găseşte decît pe Zambezi, în Rhodesia...

Cîmpiile fertile ale Africii de Nord şi ale Asiei de Sud erau pe-atunci, în mod firesc, tot atît de dens populate de oameni pe cît erau şi stepele îngheţate ale Europei; şi avem motive să credem că, în acel mediu înconjurător prielnic si cu adevărat stimulator, i-ar fi fost mai uşor omului să facă progrese decît în nordul prins de gheţuri.[1]

Dar, după încheierea epocii glaciare, aria afroasiatică a început să cunoască o adîncă schimbare fizică în sensul uscăciunii; şi în aceeaşi perioadă două sau mai multe civilizaţii s-au născut într-o arie care fusese pînă atunci, ca de altfel tot restul lumii locuite, ocupată numai de societăţi primitive aparţinând paleoliticului. Arheologii ne încurajează să considerăm uscarea climei Anuasiei ca o provocare la care răspunsurile au fost genezele acestor civilizaţii.

Acum am ajuns în pragul marii revoluţii, şi în curînd vom întîl-ni oameni care sînt stăpînii îndestulării lor cu merinde, datorită faptului că posedă animale domestice si datorită culturii cerealelor. Ni se pare inevitabil să punem în legătură această revoluţie cu criza pri-

V. Gordon Childe, *The Most Ancient East,* cap. II.

cinuită prin topirea gheţarilor septentrionali si contractarea subsecventă a marii presiuni atmosferice exercitate de Oceanul Arctic asupra Europei şi prin devierea norilor încărcaţi cu ploaie din zona Mediteranei Meridionale către drumul lor de astăzi de-a lungul Europei Centrale.

Acest eveniment a trebuit în mod firesc să pună la încercare iscusinţa locuitorilor unei zone mai înainte acoperită cu iarbă.

în faţa uscării treptate, ca urmare a deplasării direcţiei cicloane-lor atlantice către nord, pe măsură ce se topeau gheţarii europeni, se deschideau trei alternative în faţa populaţiilor de vînători pe care le ameninţau aceste evenimente. S-ar fi putut îndrepta către nord sau către sud pe urmele prăzii lor, urmînd retragerea cercului climatic cu care erau obişnuiţi; puteau să rămînă pe loc, tîrîndu-şi o existenţă mizeră din urmărirea rarului vînat care ar mai fi putut să facă faţă cataclismului; sau puteau — tot fără a-si părăsi căminul — să se elibereze prin ei înşişi de dependenta.de capriciile mediului lor înconjurător, prin domesticirea animalelor şi deprinderea agriculturii.[1]

în realitate, aceia care n-au voit să-şi modifice nici habitatul şi nici felul lor de viaţă au plătit preţul greu, şi anume au dispărut de pe faţa pămîntului pentru vina lor de nu se fi priceput să răspundă la provocarea uscăciunii. Aceia care au refuzat să-şi schimbe habitatul, dar şi-au schimbat felul de viaţă transformîndu-se din vînători în păstori, au devenit nomazii din stepa afroasiatică. Ne vom ocupa de realizările şi de soarta lor într-o altă parte a lucrării noastre. Cei care au ales să-şi schimbe habitatul mai degrabă decît să-şi schimbe felul de viaţă, acele comunităţi care au evitat seceta mergînd pe urmele ciclonului care se deplasa către nord, au ajuns, fără să vrea, să se expună unei noi provocări. Anume, provocarea frigului sezonier al nordului, care i-a silit să dea o nouă ripostă creatoare pe aceia care nu au pierit din cauza frigului. Comunităţile care au vrut să evite cataclismul prin retragerea lor către sud, spre zona musonului, au căzut sub influenţa soporifică pricinuită de monotonia climatică a tropicelor. A patra şi cea din urmă soluţie a fost aceea adoptată de comunităţile care au răspuns provocării uscăciunii schimbîndu-şi deopotrivă şi habitatul şi felul de viaţă. Şi această dublă reacţie, atît de rară, a constituit actul dinamic care a dus la crearea civilizaţiilor egipteană şi sumeriană izvorîte din sînul

societăţilor

[1] *Ibid.,* cap. III.

primitive locuind cîndva pe cîmpiile mănoase, pentru totdeauna dispărute, ale Afroasiei.

Schimbarea felului de viaţă al acestor comunităţi primitive a constat în prefacerea radicală a unor culegători şi a unor vînători în cultivatori ai pămîntului. Schimbarea habitatului lor a fost neînsemnată dacă ţinem seama de distanţe, dar vastă dacă o măsurăm prin deosebirea substanţială dintre ţinuturile mănoase pe care au fost siliţi să le părăsească şi noul lor mediu înconjurător în care şi-au construit căminul. Atunci cînd cîmpiile ierboase care dominau valea inferioară a Nilului s-au prefăcut în deşertul Libiei, în vreme ce cîmpiile ierboase care dominau cursul inferior al Eufratului şi al Tigrului s-au prefăcut în pustiul Rub al-Khăli şi Daşt-i-Lut, aceşti pionieri eroici —, însufleţiţi de îndrăzneala sau de deznădejdea lor, s-au cufundat în mlaştinile junglei din fundurile văilor, unde nu pătrunsese încă omul. Şi energia lor eroică avea să prefacă aceste văi în Ţara Egiptului şi în Ţara Şinarului. Pentru vecinii lor, care au ales una din soluţiile alternative descrise mai sus, aventura lor trebuie să fi părut deznădăjduită; fiindcă, în epoca în care această arie, care începea acum să se prefacă în stepa afroasiatică, fusese paradisul pe pămînt, junglele mlăştinoase ale Nilului şi ale Mesopotamiei fuseseră o sălbăticie în care nu se aventurase încă nimeni şi care părea de nepătruns. Aşa cum s-au desfăşurat însă lucrurile, aventura a ajuns să reuşească mai presus de cele mai fierbinţi nădejdi pe care le-ar fi putut nutri pionierii. Capriciile naturii au ajuns să fie supuse muncii omului; jungla mlăştinoasă a făcut loc unui sistem de şanţuri, de canale, de diguri si de cîmpii; pămînturile Egiptului şi ale Şinarului au fost smulse stării de sălbăticie, si societăţile egipteană şi sumeriană şi-au început marile lor aventuri.

Valea inferioară a Nilului în care se coborîseră pionierii noştri nu se deosebea foarte mult de valea pe care o putem vedea astăzi, după ce şaizeci de veacuri de muncă ingenioasă şi-au pus pe ea pecetea; era aproape tot atît de diferită şi de cum ar arăta această vale astăzi dacă omul i-ar fi lăsat naturii sarcina s-o reprofileze. Chiar într-o epocă relativ tîrzie, cum ar fi aceea a Regatului Vechi sau Mijlociu — ceea ce înseam-nă cîteva milenii după venirea pionierilor — mai vieţuiau în valea inferioară a

Nilului hipopotamul, crocodilul şi o specie

de găinuşă sălbatică, dintre care astăzi nu se mai găseşte nici un exemplar dincoace de Prima Cataractă. Acest lucru ne este temeinic dovedit prin sculpturile şi picturile care au supravieţuit acelei epoci. Si ceea ce este adevărat pentru păsări şi pentru animale este adevărat si pentru vegetaţie. Deşi începuse să se întindă uscăciunea, Egiptul se bucura încă de precipitaţii, iar Delta era o mlaştină mustind de apă. Este probabil că Nilul de jos, deasupra Deltei, semăna în acea epocă foarte mult cu ţinutul Nilului superior, aşa-numitul Bahr-al-Dgia-bal, în provincia ecuatorială a Sudanului; şi că Delta însăşi semăna cu regiunea din jurul lacului No, acolo unde Bahr-al-Dgiabal şi Bahr-al-Ghazal îşi împreună apele. Ceea ce urmează constituie o descriere a acestei regiuni oropsite de soartă, aşa cum arată ea în prezent:

Priveliştea oferită de Bahr-al-Dgiabal de-a lungul cursului său printre trestii (Sudd) este neînchipuit de monotonă. Nu vezi nici un fel de ţărmuri, în afara unor ostroave izolate, şi nici un semn că s-ar putea afla pe undeva cumpăna apelor. Mlaştini acoperite cu trestii se întind pe nenumăraţi kilometri pe fiecare mal. Desfăşurarea lor este întreruptă din cînd în cînd de lagune descoperite. Suprafaţa lor se ridică numai cu cîţiva centimetri deasupra apei cînd este nivelul cel mai scăzut şi un şuvoi de o jumătate de metru le inundă pe o distanţă uriaşă. Mlaştinile acestea sînt acoperite cu o vegetaţie deasă de buruieni acvatice, care se întind către toate marginile zării...

De-a lungul întregii regiuni, şi mai ales între Bor şi lacul No, extrem de rar se vede vreun semn de viaţă omenească... Toată regiunea are o înfăţişare de restrişte pe care nici o înşiruire de vorbe n-ar putea-o descrie. Trebuie să vezi ca să pricepi.[1]

Ţinutul este pustiu deoarece populaţia care locuieşte pe meleagurile lui nu a fost silită, din timp în timp, aşa cum au fost siliţi strămoşii civilizaţiei egiptene cînd şi-au găsit sălaşul în valea inferioară a Nilului, în urmă cu şase mii de ani, să se supună grelei alegeri de a se cufunda în ţinutul mlăştinos şi acoperit cu stuf al Sudd-ului, pentru a nu fi siliţi să se agate de habitatul lor strămoşesc care era pe cale să se prefacă dintr-un paradis terestru într-un pustiu neospitalier. Dacă savanţii noştri au dreptate în presupunerile lor, strămoşii actualei populaţii de la graniţa Sudd-ului sudanez locuiau, în

[1] Sir William Garstin, *Report upon the Basin of the Upper Nile,*

1904, pp. 98-99.

ţinutul care este astăzi deşertul Libiei, laolaltă cu întemeietorii civilizaţiei egiptene, în vremea cînd aceştia din urmă au răspuns provocării uscăciunii printr-o alegere care se va dovedi providenţială. S-ar părea că în vremea aceea strămoşii actualilor dinka şi şiluki s-au despărţit de eroicii lor vecini şi au urmat linia de minimă rezistenţă prin retragerea lor către *miazăzi,* într-un ţinut în care au continuat să trăiască fără să-şi schimbe felul de viaţă, într-un mediu fizic înconjurător în parte identic cu acela cu care fuseseră obişnuiţi. S-au statornicit în Sudanul tropical, în zona ploilor ecuatoriale. Si acolo le-au rămas toţi urmaşii pînă în zilele noastre, trăind întocmai aceeaşi viaţă ca strămoşii lor cei mai îndepărtaţi, în noul lor sălaş, emigranţii aceştia nevolnici şi lipsiţi de ambiţie au găsit tot ceea ce le poftea sufletul.

Pe Nilul superior locuieşte astăzi o populaţie care ar fi înrudită cu vechii egipteni, în ceea ce priveşte statura, înfăţişarea, indicele cranian, limba si veşmintele. Triburile sînt cîrmuite de vrăjitori care ştiu cum să facă să plouă, sau de regi de obîrsie divină care pînă nu de mult erau ucişi în mod ritual; ele sînt organizate în clanuri totemice... S-ar părea într-adevăr că la aceste triburi de pe Nilul de Sus, dezvoltarea socială s-a oprit la un stadiu pe care egiptenii îl străbătuseră mai înainte chiar să înceapă istoria lor. Avem în aceste triburi un muzeu viu, ale cărui exponate completează şi dau viaţă cazierelor preistorice din colecţiile noastre.[1]

Paralela între condiţiile timpurii presupuse într-o parte a bazinului Nilului şi condiţiile întîlnite astăzi într-o altă parte prilejuieşte anumite speculaţii. Să presupunem că provocarea uscăciunii nu s-ar fi exercitat niciodată asupra locuitorilor bazinului Nilului în acele regiuni care, în condiţiile de astăzi, se află dincoace de zona ploilor ecuatoriale: în această eventualitate, ar fi rămas oare Delta şi valea inferioară a Nilului în starea în care le-a zămislit natura? înseamnă că nu s-ar mai fi născut niciodată civilizaţia egipteană? S-ar mai cuibări şi astăzi triburile acelea pe valea inferioară a unui Nil asupra cursului căruia nu s-ar fi exercitat nici o acţiune din partea omului, întocmai cum se cuibăresc triburile şiluk şi dinka la hotarul Bahr-al-DgiabaJului? O altă direcţie de gîndire ne îndreaptă mintea, nu către trecut, ci către viitor. Ne putem aminti uşor că, la scara cronologică a universului, sau a planetei

[1] V. Gordon Ghilde, *The Most Ancient East,* pp. 10-11.

noastre, sau a vieţii pe pămînt, sau chiar a vieţii genului *homo,* o întindere de timp de numai şase mii de ani constituie o perioadă neînsemnată. Să presupunem că o altă provocare, tot aşa de cumplită ca si aceea care s-a ivit ieri înaintea locuitorilor văii inferioare a Nilului, către sfîrşitul erei glaciare, s-ar înfăţişa mîine locuitorilor de astăzi ai bazinului Nilului superior: am avea vreo pricină să presupunem că aceştia ar fi neputincioşi să riposteze prin vreun act dinamic care s-ar putea sa aibă efecte creatoare?

Nici măcar nu avem nevoie să considerăm că această provocare ipotetică, lansată triburilor siluk şi dinka, ar trebui să fie de aceeaşi natură ca aceea care s-a ivit în calea strămoşilor civilizaţiei egiptene. Să ne închipuim că provocarea, de pildă, n-ar veni din mediul înconjurător fizic, ci din mediul uman; nu dintr-o schimbare a climei, ci ca urmare a năvălirii altei civilizaţii. Nu e oare vorba chiar de provocarea care se înfăţişează astăzi sub ochii noştri locuitorilor primitivi ai Africii tropicale, sub forma pătrunderii civilizaţiei occidentale? O să-vîrşire omenească jucînd, în cursul generaţiei noastre, acelaşi rol mitic pe care-1 joacă Mefistofel faţă de oricare altă civilizaţie existentă şi faţă de oricare societate primitivă care există încă pe suprafaţa pămîntului? Provocarea este încă atît de recentă încît nici nu este cu putinţă să prevedem care va fi răspunsul pe care în cele din urmă îl va da una sau alta din societăţile astfel provocate. Tot ceea ce putem spune este numai că neputinţa părinţilor de a răspunde la o provocare nu poate să-i condamne şi pe copii să dea greş în faţa unei alte provocări, atunci cînd le va sosi ceasul să-i răspundă.

Geneza civilizaţiei sumeriene

Ne putem ocupa sumar de această problemă, întrucît aici avem de-a face cu o provocare identică aceleia care li s-a înfăţişat strămoşilor civilizaţiei egiptene şi cu un răspuns care a fost de acelaşi gen. Uscarea Afroasiei i-a constrîns, de asemenea, pe strămoşii civilizaţiei sumeriene să se măsoare cu jungla mlăştinoasă a văilor inferioare ale Tigrului şi Eufratului şi s-o prefacă în ţara Şinarului. Aspectele materiale ale ambelor geneze aproape coincid. Dar caracteristicile spirituale ale civilizaţiilor care au rezultat, religia lor, arta lor, chiar şi viaţa lor socială, învederează mult mai puţine similitudini. Aceasta

ne

dă încă o indicaţie că, în cîmpul cercetărilor noastre, cauze identice nu pot fi socotite, *a priori,* că vor produce şi efecte identice.

încercarea prin care au trecut strămoşii civilizaţiei sume-riene îşi află pomenirea în legenda sumeriană. Uciderea balaurului Tiamat de către zeul Marduk şi crearea lumii din rămăşiţele stîrvului lui semnifică înstăpînirea omului pe meleagurile la început sălbatice si aşezarea ţării Sinar prin canalizarea apelor şi prin drenarea solului. Povestea potopului aminteşte revolta naturii împotriva năvodului de şanţuri pe care îndrăzneala omului îl azvîrlise asupra ei. Prin versiunea biblică, moştenire literară pe care au căpătat-o evreii de pe vremea exilului lor în Babilon, „potopul" a ajuns pentru noi o noţiune familiară. Le mai rămîne arheologilor contemporani să descopere versiunea originală a legendei *şi,* de asemenea, să găsească o dovadă directă a existenţei unor ploi diluviene, de o durată anormală, într-un strat subţire de lut depus de ape, strat aflat între cele mai vechi şi cele mai noi straturi aşezate de habitaţiunea omenească în anumite lăcaşuri, constituind tot atîtea centre istorice ale culturii sumeriene.

Bazinul Tigrului şi Eufratului, întocmai ca bazinul Nilului, înfăţişează observaţiei noastre un „muzeu" în care avem posibilitatea să cercetăm aspectul firesc al naturii neînsufleţite, în stare sălbatică, dar pe care omul a transformat-o. Şi ne mai îngăduie să cunoaştem şi viaţa pe care au trăit-o în mijlocul acestor sălbăticii cei dintîi pionieri sumerieni, în Mesopotamia, însă, muzeul acesta nu poate fi găsit, aşa cum 1-am găsit în bazinul Nilului, suindu-ne în sus pe fluviu. Muzeul trebuie căutat acolo unde este, în delta nouă din capul Golfului Per-sic, care s-a format prin confluenţa celor două fluvii înfrăţite, într-o epocă posterioară nu numai genezei civilizaţiei sumeri-ene, dar şi apusului ei si, de asemenea, şi apusului civilizaţiei babiloniene, care i-a urmat celei sumeriene. Mlaştinile acestea, care au ajuns încetul cu încetul să ia naştere în cursul celor din urmă două sau trei mii de ani, au rămas în starea lor primitivă pînă în zilele noastre, numai fiindcă nu s-a ivit la orizont nici o societate omenească înzestrată cu destulă voinţă ca să le ia în stăpînire. Oamenii care bîntuie prin aceste mlaştini au deprins să se adapteze la mediul înconjurător într-un chip pasiv, aşa cum o

denotă şi numele care li s-a dat: „picior de raţă", de către ostaşii britanici care i-au întîlnit în cursul războiului din 1914-1918. Dar ei nu s-au încumetat niciodată

să urmeze pilda pe care strămoşii civilizaţiei sumeriene au dat-o, acum cinci sau şase mii de ani, prin prefacerea mlaştinilor într-o reţea de canale şi de ogoare.

Geneza civilizaţiei sinice

Dacă trecem acum la cercetarea genezei civilizaţiei sinice, în valea inferioară a Fluviului Galben, vom găsi o ripostă omenească dată la o provocare venită din partea naturii fizice, provocare ce pare a fi fost încă şi mai cumplită decît provocarea celor două fluvii mesopotamiene şi decît provocarea Nilului, în ţinuturile pustii pe care omul a ajuns într-o bună zi să le prefacă în leagănul civilizaţiei sinice, încercarea prin care trebuia să treacă omul din partea mlaştinilor, a tufişurilor şi a potopului era depăşită de încercarea la care era supus omul din partea unei temperaturi care varia, după anotimpuri, de la cumplitul frig al iernii la arşiţa insuportabilă a verii. Strămoşii civilizaţiei sinice nu par a se fi deosebit în privinţa rasei de popoarele care stăpîneau întinsele ţinuturi către sud şi sud-vest, de la Fluviul Galben pînă la Brahmaputra şi de la Podişul Tibetan pînă la Marea Chinei. Dacă unii membri ai acestei rase atît de întinse au creat o civilizaţie, în vreme ce toţi ceilalţi membri au rămas sterili din punct de vedere cultural, explicaţia poate fi aceea că o facultate creatoare, latentă la toţi, şi-a aflat un stimulent numai în acei membri anume, şi numai în ei, care au avut prilejul să aibă de înfruntat o provocare, în timp ce toţi ceilalţi nu au fost puşi în situaţia să răspundă la ea. Natura exactă a provocării nu este cu putinţă s-o desluşim în stadiul actual al cunoştinţelor noastre. Ceea ce putem spune cu certitudine este că strămoşii civilizaţiei sinice, în sălaşul lor de pe ţărmurile Fluviului Galben, nu s-au bucurat de un mediu înconjurător mai lesne de suportat decît vecinii lor. într-adevăr, nici unul din popoarele înrudite cu ei, de pildă cei de pe valea fluviului Yangtze, de unde *nu s-a născut* civilizaţia sinică, n-a putut să afle condiţii mai grele ca să-şi cîştige viaţa.

Geneza civilizaţiilor maya si andină

Provocarea la care răspunsul a fost civilizaţia maya este constituită de belşugul de neînchipuit al vegetaţiei pădurii tropicale.

Cultura maya a fost posibilă prin cucerirea agricolă a bogatelor ţinuturi joase, în care luxurianţa naturii nu poate fi ţinută în frîu decît printr-un efort organizat. Pe podişuri punerea în valoare a pămînturilor este comparativ uşoară, ca urmare a unei abundente limitate a vegetaţiei si a posibilităţii organizării irigaţiilor. Pe pămîn-turile joase, însă, a fost nevoie să fie doborîţi copacii uriaşi, să se desţelenească solul prin smulgerea unor arbuşti de o rodnicie nemaipomenită. Dar atunci cînd firea ajunge să fie cu adevărat domesticită, ea îl răsplăteşte însutit pe plugarul îndrăzneţ. Mai mult, sîntem îndreptăţiţi să credem că defrişarea pădurilor care îmbrăcau suprafeţe întinse afectează favorabil condiţiile de viaţă, care sînt într-ade-văr grele sub un baldachin de frunziş.[1]

Provocarea aceasta, care a chemat la viaţă civilizaţia maya, la nordul Istmului Panama, nu şi-a aflat răspunsul pe celălalt mal al Istmului. Civilizaţiile care s-au dezvoltat în America de Sud au răspuns la două provocări complet diferite, una venind de pe podişul Arizilor, cealaltă de pe coasta învecinată a Pacificului. Pe podiş, strămoşii civilizaţiei andine au fost provocaţi de un climat aspru şi de un sol neroditor. Pe ţărm, ei au fost provocaţi de arşiţa şi de ariditatea unui pustiu la nivelul mării, care, deşi situat în regiunea ecuatorului, era aproape total lipsit de ploi. Nimic nu putea înflori în asemenea condiţii fără strădania îndărătnică a omului. Pionierii civilizaţiei de pe ţărm au făcut să ia naştere adevărate oaze din pustiu, prin iscusita folosire a puţinelor izvoare care şerpuiau pe versantul occidental al podişului, ajungînd astfel să dea viaţă cîmpiei irigate. Pionierii de pe podiş şi-au prefăcut pantele munţilor în ogoare printr-o judicioasă folosire a solului sărac în terase, menţinute printr-un sistem permanent de pereţi de susţinere, pereţi pe care i-au construit foarte anevoie.

Geneza civilizaţiei minoice

Am lămurit pînă acum, prin ripostele la provocările din mediul înconjurător, genezele a cinci din cele şase civilizaţii cărora nu le găsisem nici o legătură de rudenie cu altele. Cea de-a şasea civilizaţie a fost riposta la o provocare a mediului

[1] **H. J. Spinden,** *Ancient Civilizations of Mexico and Central America,* p. 65.

fizic pe care încă nu am întîlnit-o în cercetările de pînă acum. Anume, provocarea mării.

De unde au venit pionierii „thalasocraţiei lui Minos"? Din Europa, din Asia sau din Africa? O privire aruncată pe hartă ne-ar îngădui să credem că s-ar putea să fi venit din Europa sau din Asia, întrucît insulele sînt mult mai aproape de aceste două mari regiuni decît de Africa de Nord. Aceste insule sînt, de fapt, piscurile unui şir de munţi, care, dacă nu s-ar fi cufundat în timpurile preistorice şi n-ar fi fost acoperiţi de ape, şi-ar desfăşura şi astăzi şiragul din Anatolia pînă în Grecia. Dar în această privinţă trebuie să ţinem seama de dovezile tulburătoare, dar de necontestat, ale arheologilor. Anume că vestigiile cele mai vechi de aşezări omeneşti le aflăm în Creta, o insulă situată relativ departe atît de Grecia, cît şi ae Anatolia, dar totuşi mai aproape de aceste ţinuturi decît de Africa. Etnologii presupun însă altceva, un lucru contestat de arheologi. Anume, pentru etnologie pare a fi dovedit că, printre cei dintîi locuitori cunoscuţi ai celor două continente din jurul Mării Egee, erau deosebiri clare de tip fizic faţă de ege-eni. Astfel, cei mai vechi locuitori cunoscuţi ai Anatoliei şi ai Greciei erau brahicefali, în vreme ce cei mai vechi locuitori cunoscuţi din ţinuturile ierboase ale Afroasiei erau dolihoce-fali. Analiza celor mai vechi relicve ale fizicului omenesc în Creta pare a indica faptul că insula ar fi fost ocupată în întregime sau în cea mai mare parte de dolihocefali; în vreme ce brahicefalii, deşi au ajuns în cele din urmă să predomine, erau iniţial fie absenţi din populaţia cretană, fie constituiau o mică minoritate în cadrul ei. Această evidenţă arheologică duce la concluzia că primele fiinţe omeneşti care au ajuns să pună piciorul pe vreun colţ al Arhipelagului egeean au fost imigranţi porniţi de pe cîmpiile ierboase ale Afroasiei în curs de uscare.

Putem, prin urmare, să adăugăm o a şasea ripostă la cele cinci riposte la uscăciune pe care le-am cercetat pînă acum şi care cuprind umătoarele categorii: cei care au rămas pe loc şi au pierit; cei care au rămas pe loc, dar au devenit nomazi; cei care au pornit-o spre sud şi şi-au reluat modul de viaţă primitiv, întocmai ca dinka şi silukii; cei care s-au îndreptat spre nord şi au ajuns agricultori neolitici pe continentul european; cei care s-au cufundat în jungla

mlăştinoasă şi au dat

naştere civilizaţiilor egipteană si sumeriană. Putem acum adăuga riposta acelora care, îndreptîndu-se către nord si izbindu-se nu de trecătorile relativ uşor de străbătut pe care le ofereau istmurile supravieţuitoare sau strîmtorile existente, ci de vidul cutremurător al întinderii Mediteranei, au primit şi această provocare suplimentară, au străbătut largul mării şi au născut civilizaţia minoică.

Dacă analiza noastră e corectă, ea oferă o ilustrare nouă a adevărului că, în geneza civilizaţiilor, reciprocitatea dintre provocări şi riposte constituie factorul cu cea mai mare greu-tate în comparaţie cu ceilalţi, în speţă, această reciprocitate a jucat un rol depăşind factorul geografic al proximităţii.

într-adevăr, dacă proximitatea ar fi constituit factorul determinant care a dus la ocuparea Arhipelagului, atunci locuitorii continentelor celor mai apropiate, Europa şi Asia, ar fi fost cei dintîi ocupanţi ai insulelor din Marea Egee. Multe din aceste insule se găsesc numai „la o aruncătură de băţ" de aceste continente, în vreme ce Creta se află la două sute de mile depărtare de cel mai apropiat punct de pe coasta Africii. Şi cu toate acestea, insulele care se află mai aproape de Europa şi de Asia şi care, după toate aparenţele, nu au fost ocupate decît la o dată mult mai tîrzie decît data la care a fost ocupată Creta par a fi fost ocupate în concurenţă de doliho-cefali şi de brahicefali; ceea ce sugerează că, după ce afroasi-aticii au pus bazele civilizaţiei minoice, alţii au mers pe urmele drumului deschis de ei, fie prin simpla imitaţie a unor pionieri, fie sub imboldul unei anumite provocări, care i-a silit şi pe ei, la vremea lor, să dea aceeaşi ripostă pe care o dă-duseră mai înainte ocupanţii originari din Afroasia, sub presiunea unor condiţii si mai grele, în urma cărora au ajuns să ocupe Creta.

Geneza civilizaţiilor afiliate

Atunci cînd trecem de la civilizaţiile „neînrudite", care s-au dezvoltat direct din starea *yin* a societăţii primitive, la civilizaţiile de mai tîrziu, care au fost înrudite cu predecesoarele lor „civilizate" în diferite moduri si în diferite grade, este lim-pede că, în cazul acestora, deşi ar putea să fi existat vreun grad de provocare

fizică pentru a-i stimula, totuşi provocarea

principală şi esenţială a fost o provocare omenească, născută din legăturile lor cu societatea cu care erau afiliate. Provocarea aceasta era implicită în chiar legătura dintre cele două societăţi, legătură care începe cu o diferenţiere şi culminează cu o secesiune. Diferenţierea îşi găseşte locul în cadrul civilizaţiei antecedente, si anume arunci cînd această civilizaţie începe să-şi piardă puterea creatoare datorită căreia, într-o perioadă de dezvoltare, ajunsese într-o anume epocă să inspire o acceptare de bunăvoie a principiilor ei din partea populaţiei aflate pe teritoriul ei, sau dincolo de graniţele ei. Atunci cînd are loc acest fenomen de devitalizare, civilizaţia bolnavă plăteşte pedeapsa cuvenită pentru degradarea vitalităţii ei în virtutea căreia ajunge să se dezintegreze într-o minoritate dominantă, care stăpîneşte cu o capacitate de asuprire sporită, dar nu mai ştie să cîrmuiască; şi un proletariat (intern sau extern) care răspunde la provocarea din partea minorităţii devitalizate prin faptul că, mai întîi, devine conştient că are un suflet al lui propriu şi, în al doilea rînd, prin faptul că-şi pune în minte să-şi mântuiască acest suflet propriu. Voinţa minorităţii dominante de a reprima generează în proletariat voinţa de secesiune; şi conflictul între aceste două voinţe se desfăşoară pînă cînd civilizaţia în declin se îndreaptă spre prăbuşire şi, atunci cînd ea ajunge pe patul morţii, proletariatul în cele din urmă se smulge, liber, din ceea ce fusese, mai întîi, căminul lui spiritual, dar care ajunsese încetul cu încetul o temniţă şi în cele din urmă oraşul pierzaniei, în conflictul acesta dintre proletariat şi minoritatea dominantă, aşa cum se desfăşoară de la început pînă la sfîrşit, putem discerne una din acele confruntări dramatice care reînnoiesc opera creaţiei prin smulgerea vieţii universului din stagnarea toamnei şi îndreptarea ei, prin chinurile iernii, spre mugurii primăverii. Secesiunea proletariatului constituie actul dinamic prin care, ca răspuns la o provocare, se duce la bun sfîrşit trecerea de la *yin* la *yang*. Şi prin această despărţire dinamică se naşte civilizaţia „afiliată". Putem desluşi vreo provocare fizică şi în geneza civilizaţiilor afiliate? Am văzut, în capitolul al doilea, că aceste civilizaţii afiliate erau înrudite în diferite grade cu societăţile predecesoare în ceea ce priveşte situarea lor geografică. La unul din capetele

scării, civilizaţia babiloniană s-a dezvoltat în întregime în leagănul societăţii sumeriene antecedente, în ca-

zul acesta, o provocare din partea mediului fizic nu pare a fi putut interveni în geneza noii civilizaţii decît în măsura în care, în decursul interregnului dintre cele două civilizaţii, leagănul comun al acestora nu va fi căzut din nou, într-un anumit grad, în starea naturală primitivă, ceea ce i-ar fi provocat pe strămoşii civilizaţiei noi să reia strădania iniţială a predecesorilor lor.

Cînd însă civilizaţia afiliată a ajuns să-şi amenajeze un sol nou şi să-şi aşeze sălaşul, în parte sau în întregime, în afara ariei civilizaţiei precedente, atunci se poate vorbi de o provocare din partea noului mediu înconjurător fizic încă neîm-blînzit. Astfel, de pildă, civilizaţia noastră occidentală a fost expusă încă de la naşterea ei la o provocare din partea pădurilor, ploilor şi îngheţurilor Europei transalpine, încercare prin care nu fusese silită să treacă predecesoarea ei, civilizaţia elenă. Civilizaţia indică a fost expusă, chiar de la geneza ei, unei provocări din partea pădurilor tropicale umede ale văii Gangelui, încercare la care nu a fost supusă predecesoarea ei, anume ţinutul, aparţinînd civilizaţiei sumeriene, care constituie limita răsăriteană a acestei civilizaţii, sau echivalentul lui din valea Indului.[1] Civilizaţia hitită a fost supusă încă de la naşterea ei provocării venite din partea Podişului Anatolic, încercare prin care nu a trebuit să treacă civilizaţia sumeriană precedentă. Provocarea la care a fost expusă civilizaţia elenă de la geneza ei — provocarea mării — a fost, este adevărat, aceeaşi încercare la care fusese expusă civilizaţia minoică anterioară. Dar această provocare comună era, cu toate acestea, complet nouă pentru proletariatul extern situat dincolo de graniţa terestră a „thalasocraţiei lui Minos". Acei barbari continentali, aheii şi alţii asemenea lor, atunci cînd au ajuns să se aventureze pe mare, în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică, au fost siliţi să facă faţă unei încercări tot atît de grele pe cît fusese aceea prin care trecuseră pionierii civilizaţiei minoice, la vremea lor, încercare din care şi aceştia ieşiseră biruitori.

[1] Am omis discuţia făcută mai înainte de dl Toynbee asupra chestiunii dacă această cultură a văii Indului ar fi constituit o civilizaţie deosebită sau o simplă provincie a culturii sumeriene. Autorul a lăsat problema nerezolvată. Dar, în capitolul al II-lea, a considerat „cultura văii Indului" ca făcînd parte din societatea sumeriană *(n. ea. engl.}.*

în America, civilizaţia yucatecă a fost expusă de la naşterea ei provocării secetei, lipsei de vegetaţie arborescentă şi chiar de vegetaţie obişnuită, care sînt caracteristicile solului cretacic al Peninsulei Yucatan. Civilizaţia mexicană a fost expusă provocării Podişului Mexican. Nici una din aceste două provocări nu se ivise în calea precedentei civilizaţii maya.

Mai rămîn civilizaţiile hindusă, extrem-orientală, creştină ortodoxă, arabă şi iraniană. Acestea toate nu par a fi fost expuse vreunei provocări evidente din partea mediului fizic înconjurător. Căci leagănele acestor civilizaţii, deşi nu erau, aşa cum a fost leagănul civilizaţiei babiloniene, identice cu leagănul civilizaţiilor anterioare lor, fuseseră totuşi supuse voinţei omului de către acestea din urmă sau de către alte civilizaţii. Am expus mai sus pricinile pentru care am împărţit civilizaţia creştină ortodoxă şi civilizaţia Extremului Orient în cîte două ramuri. Ramura civilizaţiei creştine din Rusia a fost expusă unei provocări din partea pădurilor, ploilor şi îngheţurilor încă mai aspre decît aceea căreia a trebuit să-i facă faţă civilizaţia occidentală. Iar ramura civilizaţiei extrem-ori-entale din Coreea şi Japonia a fost expusă provocării venind din partea mării, provocare de o natură cu totul deosebită de încercarea prin care au fost nevoiţi să treacă pionierii civilizaţiei sinice.

Am arătat prin urmare că civilizaţiile noastre afiliate, deşi în toate cazurilor expuse în mod obligatoriu la o provocare din partea oamenilor (provocare care trebuie găsită în procesul de dezintegrare al civilizaţiilor antecedente din care au luat naştere) au fost de asemenea, în unele cazuri — nu şi în altele —, expuse şi unei provocări ivite din mediul fizic înconjurător; provocare ce se aseamănă cu provocările la care au fost expuse civilizaţiile care nu şi-au aflat vreo afiliere ulterioară. Pentru a completa acest stadiu al cercetării noastre, se cuvine să ne întrebăm dacă acele civilizaţii neafiliate, în afară de încercările prin care au trecut în urma provocării mediului fizic înconjurător, au mai fost expuse şi la provocări din partea oamenilor, pricinuite chiar de procesul lor de diferenţiere de societăţile primitive, în legătură cu această problemă, putem spune atîta doar: dovezile istorice lipsesc cu desăvîrşire, aşa cum de altfel ne-am fi putut aştepta. E foarte cu putinţă ca

acele şase civilizaţii neînrudite cu altele să fi în-

tîlnit, în acel trecut „preistoric" în care se ascunde geneza lor, provocări din partea mediului înconjurător omenesc, de genul provocărilor pe care le-au suferit societăţile afiliate din partea tiraniei minorităţilor dominante ale societăţilor premergătoare lor. Dar a ne extinde asupra acestui subiect înseamnă a face speculaţii în gol.

VI VIRTUŢILE MEDIULUI **POTRIVNIC**[1]

O cercetare mai amănunţită

Am ajuns să respingem presupunerea naivă potrivit căreia civilizaţiile şi-ar afla obîrşia în medii înconjurătoare care prilejuiesc condiţii de trai neobişnuit de uşoare; şi am expus motivul care ne îndeamnă să dezvoltăm o concepţie diametral opusă. Părerea naivă porneşte de la faptul că un cercetător modern al unei civilizaţii ca a Egiptului de pildă — şi în această privinţă grecii vechi erau şi ei „moderni" aşa cum sîntem şi noi — ia drept lucru evident solul aşa cum 1-a prefăcut omul şi presupune că ar fi fost tot astfel atunci cînd pionierii au ajuns să-1 muncească. Am încercat să arătăm că valea inferioară a Nilului era cu totul altfel atunci cînd au ajuns la ea pionierii şi am descris pentru aceasta unele ţinuturi ale văii Nilului superior, aşa cum arată astăzi. Dar această diferenţiere de aşezare geografică a împiedicat poate exemplificarea noastră să fie pe de-a-ntregul convingătoare. Astfel că, în capitolul acesta, ne propunem să reluăm cercetarea, cu exemple din care să rezulte cum s-a întîmplat ca o civilizaţie să înceapă prin a izbuti şi apoi să dea greş, într-un acelaşi mediu geografic; şi cum ţinutul, spre deosebire de ce s-a petrecut cu Egiptul, s-a întors la starea lui anterioară.

America Centrală

0 pildă plină de învăţăminte o constituie starea de azi a ţi
nutului care a fost leagănul civilizaţiei maya. Acolo vom găsi

[1] A. Toynbee îşi intitulează acest capitol XaXerax T<X KaXâ, ceea ce în
seamnă „Frumosul este dificil" sau „O înaltă calitate presupune o muncă

anevoioasă" *(n. ea. engl.).*

ruinele unor clădiri publice uriaşe şi minunat împodobite, care se află foarte departe de orice locuinţă omenească de azi, în adîncul pădurii tropicale. Pădurea, asemenea unui uriaş boa constrictor silvestru, a înghiţit literalmente toate aceste clădiri şi acum le mistuie în tihnă, sfărîmînd încetul cu încetul între fălcile rădăcinilor si ale lianelor ei răsucite pietrele atît de fin cioplite şi cizelate. Contrastul dintre aspectul de azi al ţinutului şi înfăţişarea pe care trebuie s-o fi avut atunci cînd civilizaţia maya era încă în fiinţă este atît de mare, încît depăşeşte orice închipuire. Trebuie să fi fost o vreme cînd aceste uriaşe clădiri publice se găseau în inima unor oraşe întinse şi cu mulţi locuitori şi cînd aceste oraşe, la rîndul lor, se aflau în mijlocul unor pămînturi mănoase şi bine cultivate. Caracterul trecător al oricăror înfăptuiri ale omului şi deşertăciunea năzuinţelor omeneşti sînt înfăţişate într-un chip pilduitor în această reîntoarcere a pădurii, care înghite mai întîi ogoarele, apoi casele, iar în cele din urmă palatele, ba chiar şi templele. Şi totuşi nu aceasta este cea mai pilduitoare învăţătură pe care o putem trage de pe urma înfăţişării de azi a cetăţilor de pe vremuri care se numeau Copan, sau Tikal, sau Palenque. Ruinele vorbesc cu şi mai multă elodnţă despre lupta cu mediul înconjurător fizic pe care trebuie s-o fi dus, în zilele lor, creatorii civilizaţiei maya. In adevărata ei răzbunare, prin care ni se învederează întreaga şi înspăimîntătoarea ei putere, natura tropicală face dovada curajului şi puterii acelor oameni care — fie numai şi pentru un anotimp măcar — au izbutit s-o pună pe fugă şi s-o împiedice să se înapoieze.

Ceylonul

O biruinţă tot atît de anevoioasă a fost cîştigată asupra cîmpiilor arse de secetă ale Ceylonului, cînd au fost prefăcute în ogoare. Stau mărturie digurile şi etajările acoperite astăzi cu verdeaţă care au fost construite cîndva pe panta umedă a dealurilor, la o scară uriaşă, de către discipolii singalezi ai filozofiei indice a Hînayănei.

Ca să ne dăm seama cum a fost cu putinţă să fie construite asemenea rezervoare, este nevoie să ştim cîte ceva din istoria insulei Lanka. Ideea care şedea

la temelia sistemului era simplă, dar măreaţă. Regii care au construit aceste rezervoare hotărîseră că nici una

din ploile care cădeau cu atâta rodnicie pe munţi nu va trebui să ajungă la mare fără să-si plătească tributul oamenilor din calea ei.

în mijlocul părţii meridionale a Ceylonului se află o zonă muntoasă largă, dar către răsărit şi miazănoapte cîmpii aride acoperă mii de mile pătrate, care şi astăzi sînt foarte puţin locuite, în toiul musonului, atunci cînd oşti de nori măturate de vijelie se năpustesc în fiecare zi asupra dealurilor ca să-şi dovedească puterea, încă mai există o linie trasă de natură şi pe care ploile nu sînt în stare s-o depăşească... Sînt locuri în care linia de demarcaţie dintre cele două zone, cea aridă şi cea ploioasă, este atît de îngustă, încît pe o distanţă de numai o leghe ţi se pare că păşeşti într-un ţinut cu totul altul... Linia se întinde de la un ţărm la altul şi pare să fie stabilă si neinfluenţată de săvîrşirile omului, cum ar fi de pildă despăduririle.[1]

Cu toate acestea, misionarii din Ceylon, făcînd parte din civilizaţia indică, au izbutit să ducă la bun sfîrşit adevăratul tur de forţă de a sili podişurile bătute de muson să dea apă si viaţă si bogăţie cîmpiilor pe care natura le osîndise să zacă aride si dezolate.

Izvoarele de pe culmi au fost captate şi apele lor îndrumate către poalele rezervoarelor uriaşe, dintre care unele se întind pe cîte patru mii de acri; şi, de la aceste rezervoare, se formează canale către alte rezervoare, mai departe pe culmi, iar de la acestea către altele, si mai îndepărtate. Şi sub fiecare mare rezervor şi fiecare mare canal mai sînt sute de rezervoare mai mici, fiecare constituind nucleul unui sat; şi toate satele, în întregul ţinut, sînt alimentate de zona umedă a muntelui. Astfel, treptat, vechii singalezi au cucerit toate — sau aproape toate — cîmpiile, acele cîmpii care astăzi sînt atît de lipsite de prezenţa omului.[2]

Cît de grea a fost munca de care a fost nevoie pentru ca o civilizaţie făcută de mîna omului să se menţină pe acele cîmpii care în mod firesc erau neroditoare ne este dovedit de două caracteristici ale peisajului Ceylonului de astăzi: întoarcerea unui ţinut odinioară irigat şi populat la ariditatea lui primitivă si concentrarea plantatorilor de ceai, de cafea şi de arbori de cauciuc în cealaltă jumătate a insulei, acolo unde cad ploi.

[1] John Still, *The Jungle Tide,* pp. 74-75.

[1] *Ibid.,* pp. 76-77.

[2] *Ibid..* DD. 76-77.

Pustiul Arabici de Nord

O dovadă celebră, devenită aproape banală, a temei noastre o constituie starea actuală a Petrei şi Palmyrei — spectacol care a inspirat o întreagă serie de eseuri de filozofie a istoriei, începînd cu *Les Ruines* de Volney (1791). Astăzi, aceste sălaşe de pe vremuri ale civilizaţiei siriace sînt în aceeaşi stare în care se găsesc şi străvechile sălaşe ale civilizaţiei maya, deşi elementul ostil care şi-a luat revanşa şi s-a răzbunat aici a fost stepa afroasiatică, în locul pădurii tropicale. Ruinele ne povestesc că acele temple falnice şi acele portice şi acele morminte trebuie să fi fost, pe cînd erau intacte, podoabele unor cetăţi întinse; şi aici vestigiile arheologice, care sînt pentru noi singurul mijloc de a ne putea reprezenta cum arăta civilizaţia maya, sînt întărite prin izvoarele scrise ale documentelor istorice. Ştim că pionierii civilizaţiei siriace, care au făcut, prin vraja lor, să se înalţe din pustiu acele cetăţi au fost stăpînii forţelor fermecate pe care legendele siriace i le atribuie lui Moise.

Vrăjitorii aceştia ştiau cum să facă să ţîşnească apa din stînca uscată şi cum să-şi găsească drumul prin ţinuturi sălbatice pe unde nu mai călcase picior omenesc. La obîrsia lor, Petra şi Palmyra se ridicau în mijlocul unor grădini irigate, întocmai acelora care înconjoară astăzi Damascul. Numai că nici Petra şi nici Palmyra nu au trăit pe-atunci — după cum nici Damascul nu trăieşte astăzi — exclusiv sau în mod substanţial de pe urma roadelor oazelor lor atît de strimte între graniţele lor. Oamenii lor bogaţi nu erau grădinari de piaţă, ci neguţători, care puneau oazele în legătură cu oazele si continentele în legătură cu continentele, printr-un harnic negoţ cu caravanele, de la un centru la altul, de-a lungul fîşiilor întinse ale stepei si ale pustiurilor. Starea lor de astăzi ne învederează nu numai biruinţa finală a pustiului asupra omului, dar si importanţa şi dimensiunile biruinţei iniţiale a omului asupra pustiului.

Insula Pastelui

Pe o scenă deosebită, vom putea trage o concluzie similară în ceea ce priveşte originile civilizaţiei polineziene[1], por-

[1] Aceasta constituie una din acele „civilizaţii stăvilite" asupra cărora discuţia va avea loc mai tîrziu. Vezi pp. 226 şi urm.

nind de la starea în care se află astăzi Insula Paştelui. în vremea cînd a fost descoperită, această insulă lăturalnică situată în Pacificul de Sud-Est, era locuită de două rase: o rasă de carne şi oase şi o rasă de piatră; o populaţie, primitivă probabil, cu trăsături fizice polineziene; şi o populaţie de statui cioplite după principiile unei arte evoluate. Locuitorii care mai erau încă în acea vreme nu mai cunoşteau nici meşteşugul cioplirii statuilor asemănătoare celor existente, nici ştiinţa de a naviga în largul mării pe distanţa de o mie de mile care desparte Insula Paştelui de cea mai apropiată insulă soră din arhipelagul polinezian. înainte de a fi descoperită de navigatorii europeni, insula rămăsese izolată de restul lumii o durată necunoscută de timp. Si cu toate acestea populaţia ei dublă, de carne şi de piatră, dovedeşte, tot atît de limpede pe cît o dovedesc ruinele Palmyrei sau ale Copanului, că a fost cînd-va un trecut dispărut astăzi, dar care trebuie să fi fost cu totul şi cu totul deosebit de prezent.

Fiinţele acelea omeneşti trebuie să fi fost zămislite, iar statuile acelea de piatră trebuie să fi fost cioplite, de către navigatori polinezieni care-şi vor fi aflat odinioară drumul de-a lungul valurilor Pacificului în luntre deschise şi firave, fără să aibă vreo hartă sau vreo busolă. Şi e greu de crezut că va fi fost călătoria lor o aventură singuratică, ce să fi mînat o singură luntre încărcată cu pionieri către Insula Paştelui, printr-o întîmplare care nu s-ar mai fi repetat. Populaţia de statui este atît de numeroasa încît a fost nevoie de mai multe generaţii ca să fie construită. Toate elementele duc la o conjunctură în cursul căreia navigaţia în larg pe o distanţă de o mie de mile trebuie să fi fost obişnuită pentru o lungă perioadă de timp. în cele din urmă, pentru o pricină necunoscută nouă, marea, străbătută cîndva de omul biruitor, s-a închis în jurul Insulei Paştelui, întocmai cum s-a închis desertul în jurul Palmyrei şi pădurea în jurul Copanului. Oamenii de piatră, întocmai ca statuile din poemul lui Housman, au rămas aceiaşi, de piatră, cum fuseseră la început. Dar oamenii de carne şi oase au ajuns să fie, de la o generaţie la alta, tot mai grosolani si mai neîn-demînatici.

Dovada pe care o face Insula Paştelui este, evident, în contrast cu părerea naivă a

occidentalilor, care concep insulele din Marea Sudului ca pe un paradis pe pămînt, iar pe locuitorii

lor ca pe odrasle ale firii, aşa cum ar fi fost şi Adam şi Eva în rai mai înainte de izgonirea lor. Această părere greşită îşi află obîrşia în presupunerea că o părticică a arhipelagului poline-zian ar constitui tot ansamblul lui. Mediul înconjurător fizic cuprinde însă şi apă tot aşa cum cuprinde şi pămînturi. Apă care reprezintă o provocare cumplită pentru orice fiinţe omeneşti care încearcă s-o străbată fără să aibă la dispoziţie mijloace mai bune decît acelea pe care le aveau la dispoziţie polinezienii. Numai răspunzînd cu îndrăzneală si biruitor provocării „mării sărate şi care însingurează", numai izbutind acel tur de forţă reprezentat de o navigaţie maritimă regulată de la o insulă la alta, au reuşit pionierii să pună piciorul pe acele fîsii de uscat risipite pe întreaga pustietate a Pacificului cam aşa cum sînt răspîndite stelele pe imensitatea boitei.

Noua Anglie

Mai înainte de a încheia această trecere în revistă a revenirilor la starea primitivă, autorul îşi poate îngădui să citeze două exemple. Unul va fi oarecum în afara subiectului, iar al doilea va fi cît se poate de limpede. Şi amîndouă exemplele sînt izvorîte din propria sa observaţie.

Călătoream odinioară[1] printr-o regiune rurală din statul Connecticut din Noua Anglie, cînd am ajuns să străbat un sat părăsit. Nu este o privelişte neobişnuită prin acele meleaguri, după cum mi se spusese; era totuşi o privelişte care pare uimitoare si ciudată pentru un european. Vreme de două veacuri, poate, Town Hill — aşa se numea satul — dăinuise acolo, cu bisericuţa lui de bîrne clădită în stil georgian în mijlocul parcului satului, cu căsuţele lui, cu livezile lui şi cu ogoarele lui. Biserica a mai rămas, păstrată şi îngrijită ca monument istoric; dar căsuţele s-au dărîmat, pomii roditori s-au sălbăticit, iar ogoarele nu le mai cultivă nimeni.

în decursul ultimilor o sută de ani, locuitorii Noii Anglii se angajaseră într-o luptă disproporţionată, prin numărul lor redus, cu natura sălbatică. Ei au izbutit să-i smulgă întreaga

[1] Este vorba de un citat personal al dlui A. Toynbee; ori de cîte ori se va folosi persoana întîi va fi vorba de autorul şi nu de editorul lucrării *(n. ed. engl).*

întindere a continentului american, de la Atlantic la Pacific. Şi cu toate acestea ei au îngăduit, pe alocuri, naturii să le smulgă la rîndul ei asemenea aşezări, ca satul acela în inima leagănului civilizaţiei lor, acolo unde strămoşii lor au vieţuit vreme de două sute de ani. Repeziciunea, desăvîrşirea, uşurinţa cu care natura şi-a înstăpînit iarăşi puterea asupra sătucului Town Hill, de îndată ce omul si-a slăbit strădania, ne dă, fără îndoială, măsura eforturilor care i-au fost necesare omului ca să îmblînzească solul sterp. Numai o energie tot atît de stăruitoare pe cît fusese necesară ca să se pună temeliile satului Town Hill a putut fi folosită ca să se ajungă la „cucerirea Vestului". Vatra satului părăsit ne lămureşte miracolul acelor oraşe-ciuperci din Ohio, din Illinois, din Colorado şi din California.

Campagna romană

Efectul pe care 1-a produs asupra mea Town Hill a fost produs şi asupra lui Titus Livius de către Campagna romană, atunci cînd se minuna că o mulţime nenumărată de ostaşi plugari au putut să vieţuiască într-un ţinut care în zilele lui — ca si în zilele noastre[1] — era o pustietate alcătuită din mlaştini verzui şi nesănătoase, cu totul pustii. Această pustietate tîrzie nu făcea decît să reproducă starea iniţială a peisajului, pe cînd nu ajunsese încă să fie prefăcut de pionierii latini si volşci într-un ţinut cultivat şi locuit. Şi energia de care a fost nevoie în procesul de fertilizare a acestei fîşii de sol italian ingrat a fost aceeaşi energie care mai pe urmă a ajuns să cucerească lumea, din Egipt şi pînă în Britania.

Perfida Capuă

După ce am cercetat caracterul anumitor medii înconjurătoare care au constituit efectiv cadrul în care şi-au aflat geneza civilizaţiile sau alte realizări importante ale oamenilor şi după ce am găsit că ele au creat omului condiţii nu prielnice, ci mai degrabă potrivnice, să trecem la o cercetare suplimen-

[1] Lucrurile nu mai stau astăzi aşa, fiindcă guvernul lui Mussolini a lăsat în urma lui un monument onorabil şi durabil, ca rezultat al strădaniilor lui stăruitoare şi

încununate de succes ca să redea omului acele ţinuturi.

tară. Să examinăm unele medii înconjurătoare deosebite, în care condiţiile oferite omului au fost mai prielnice, şi să cercetăm urmările pe care le-au avut aceste medii înconjurătoare asupra vieţii omeneşti. Abordînd acest subiect, trebuie să deosebim două situaţii diferite. Cea dinţii este situaţia unui popor care pătrunde într-un mediu înconjurător prielnic, după ce vieţuise într-un mediu neprielnic. A doua este situaţia unui popor care se bucură de un mediu înconjurător prielnic, şi care nu a ajuns niciodată să fie supus influenţei vreunui alt fel de mediu, din vremea cînd strămoşii lui pre-umani au devenit oameni. Cu alte cuvinte, trebuie să deosebim efectele unui mediu înconjurător prielnic asupra omului în proces de civilizare de cele asupra omului primitiv.

în istoria Italiei clasice, Roma şi-a aflat antiteza în Capua. Campagna capuană era tot atît de prielnică omului pe cît de potrivnică omului era Campagna romană. Şi, în vreme ce romanii au pornit din ţara lor neprielnică să-şi cucerească vecinii unul după altul, capuanii au rămas acasă şi le-au îngăduit vecinilor lor să-i cucerească pe rînd. De cei din urmă cuceritori ai ei — samniţii — a fost eliberată Capua, la propria ei cerere, prin intervenţia Romei înseşi. Şi pe urmă, în momentul cel mai critic al celui mai critic dintre războaiele cunoscute de istoria Romei, a doua zi după bătălia de la Cannae, Capua şi-a dovedit recunoştinţa faţă de Roma deschizîndu-şi porţile lui Hannibal. Atît Roma cît şi Hannibal erau de acord să considere schimbarea de front a Capuei drept cel mai important rezultat al bătăliei şi probabil evenimentul hotărîtor al războiului. Hannibal şi-a stabilit cartierul general la Capua şi a iernat acolo. Şi pe urmă a avut loc ceva care a dezamăgit aşteptările tuturor. O singură iarnă petrecută la Capua a izbutit să demoralizeze în aşa hal oştirea lui Hannibal, încît această oştire n-a mai ajuns niciodată să fie aceeaşi unealtă a victoriei pe cît fusese mai înainte.

Sfatul lui Artembares

Povesteşte Herodot o istorioară care se apropie foarte mult de ceea ce am spus mai sus. Un anume Artembares s-a înfăţişat lui Cyrus, împreună cu cîţiva prieteni de-ai lui, şi i-a dat

următoarea povaţă:

„cum că Zeus 1-a dat jos de pe tron pe Astiages şi a încredinţat perşilor întîietate în stăpînire, iar dintre bărbaţi ţie, Măria Ta, noi avem pămînt mult prea puţin, şi acesta mărăcinos; de aceea haide să plecăm de aici si să ne facem rost de pămînt mai bun. Se află multe plaiuri vecine, multe si mai îndepărtate, din care să luăm unul în •stăpînire, si atunci vom fi cu mult mai vrednici de preţuire; se cuvine ca bărbaţii care sînt conducători de noroade să săvîrsească asemenea fapte. Cînd ni se va mai ivi un prilej mai nimerit decît acum că am ajuns să ne înstăpînim peste seminţii nenumărate din Asia întreagă?" .

Cyrus, care ascultase îndemnurile lor, fără să fie prea convins, îi îmbia să facă întocmai precum îl sfătuiseră, dar mai adăugă si sfatul său: anume, să se pregătească sufleteşte pentru vremuri cînd vor ajunge să nu mai cîrmuiască, ci vor fi cîrmuiţi ei înşişi de supuşii lor de-acum. Şi le-a adus la cunoştinţă că ţinuturile cu climă blinda fac întotdeauna să se nască bărbaţi molatici.[1]

Odiseea si Exodul

Dacă ne întoarcem acuma la izvoarele literare vechi, încă mai celebre decît Istoria lui Herodot, vom găsi că Odiseus nu s-a aflat niciodată în mai mare primejdie de pe urma Ciclopilor sau a altor potrivnici fioroşi decît s-a aflat de pe urma farmecelor care 1-au îmbiat la o viată de desfătare. Anume, atunci cînd Circe le-a dat lui Odiseu şi tovarăşilor săi ospitalitatea care s-a încheiat prin prefacerea lor în porci; cînd au ajuns în ţara lotofagilor, în care, după un izvor mai recent, era „o veşnică primăvară"; cînd s-au întîlnit cu Sirenele, împotriva glasurilor fermecătoare ale cărora Odiseu a fost nevoit să înfunde cu ceară urechile corăbiorilor săi; si cînd au ajuns la Calipso, mult mai frumoasă decît Penelopa dar inferioară acesteia în umanitate, o cumplită primejdie pentru un muritor.

Tot asemenea în ceea ce-i priveşte pe israeliţi în vremea Exodului. Sfătoşii autori ai Pentateucului nu le-au dat Sirene sau Circe ca să-i călăuzească pe căi rătăcite. Si cu toate acestea, citim că ei jinduiau necontenit după „oalele cu carne fiartă din Egipt". Dacă ar fi fost după voinţa lor, putem fi încredinţaţi că n-ar mai fi ajuns ei să ne lase Vechiul Testament.

[1] Herodot, Cartea a IX-a, cap. 122. [Am reprodus parţial traducerea din ediţia indigenă (Ed. Ştiinţifică, 1964, voi. II, p. 421), cu modificări în funcţie atît de exactitatea textului reprodus de Toynbee, cît şi de necesitatea coordonării

stilului traducerii cu acela al prezentei traduceri — *n. t.]*

Din fericire, Moise învăţase şi el la aceeaşi **scoală de gîndire** la care învăţase şi Cyrus.

Latitudinarii[1]

Un critic ar putea să spună că pildele pe care le-am arătat pînă acum n-ar fi prea convingătoare. Fără îndoială, ar putea să spună el, un popor care-şi schimbă habitatul de la o condiţie grea la o condiţie prielnică de trai s-ar putea să fie „vătămat", întocmai cum s-ar îmbolnăvi un om murind de foame atunci cînd s-ar năpusti asupra unei mese îmbelşugate. Dar am putea tot aşa de bine să ne aşteptăm ca aceia care nu au avut decît condiţii prielnice toată vremea să le poată folosi astfel încît să tragă urmări favorabile de pe urma lor. Trebuie deci să ne întoarcem la cea de-a doua dintre situaţiile pe care le-am deosebit mai sus: anume, situaţia unui popor situat în-tr-un mediu înconjurător prielnic şi care nu a apucat nici-odată — pe cît se ştie — să fi vieţuit într-un alt mediu. Iată o descriere autentică din Nyasaland, aşa cum a fost făcută de un observator occidental acum o jumătate de veac:

Pitite în codrii fără de sfîrşit, întocmai precum cuiburile de păsări într-o pădurice, vieţuiesc sătuleţele indigenilor. Toate trăiesc cu teama în sîn unele de altele şi laolaltă cu teroarea pricinuită tuturor de vînătorii de sclavi. Aici, în simplicitatea sa feciorelnică, vieţuieşte omul primitiv, fără veşminte, fără civilizaţie, fără învăţătură, fără religie; autenticul copil al naturii, care nu se gîndeşte la nimic, care nu poartă grijă de nimic, mulţumit cu modul lui de trai. Căci omul pare să fie acolo pe de-a întregul fericit; nu are de fapt nici un fel. de nevoi... Africanul este adesea ţinut de rău pentru lenea lui, dar este la mijloc o neînţelegere în termeni. El nici nu are nevoie să mun-cească. Cu o fire atît de darnică în jurul lui, ar fi lucru de prisos să mai si muncească. Astfel încît starea lui de indolenţă— aşa cum e numită — face parte din firea lui lăuntrică, tot astfel cum face parte nasul lui turtit. Şi e tot atît de vrednică de critică pe cît ar fi mersul încet la broasca ţestoasă.[2]

Charles Kingsley, propovăduitorul din epoca victoriană al vieţii aspre, active, cel care prefera vîntul de nord-est vîn-

[1] în text: *The Doasyoulikes,* plural compus din expresia: *do as you like* — fă

cum îţi place; este la latitudinea ta *(n.* f.).

[2] H. Drummond, *Tropical Africa,* pp. 55-56.

tului dinspre sud-vest, a scris o istorioară intitulată „Povestea Marii şi Vestitei Naţiuni a Latitudinarilor, care au fugit din ţara muncii grele fiindcă năzuiau să cînte din harpa lui David cît e ziua de lungă". Osînda care le-a fost dată a fost aceea de a se preface iarăşi în gorile.

Este amuzant să observăm atitudinile diferite faţă de loto-fagi învederate de poetul grec si de moralistul occidental contemporan. Pentru poetul elen, lotofagii şi ţara lotofagilor se înfăţişau ca nemaipomenit de ispititoare, ca un fel de capcană a diavolului ivită în calea grecului civilizat. Pe de altă parte, Kingsley ne zugrăveşte atitudinea engleză contemporană cînd îşi priveşte Latitudinarii cu asemenea dispreţ încît el însuşi este imun faţă de capacitatea lor de atracţie. El consideră că ar fi de datoria Imperiului Britanic să-i anexeze si pe aceştia, fără îndoială nu pentru binele englezilor, ci pentru binele lor, şi să le dăruiască pantaloni şi cîte o Biblie.

Năzuinţa noastră, cu toate acestea, nu este nici aceea de a încuviinţa, nici aceea de a dezaproba. Ea este aceea de a înţelege. Si morala poate fi găsită în cele dintîi capitole ale cărţii Genezei. Numai *după* ce Adam şi Eva au fost izgoniţi din rai, care era pentru ei ca un fel de ţară a lotofagilor, coborîtorii lor au fost siliţi să născocească agricultura, metalurgia şi instrumentele muzicale.

VII PROVOCAREA DIN PARTEA MEDIULUI ÎNCONJURĂTOR

(1) Stimulentul ţinuturilor neprielnice

Direcţiile de cercetare

Considerăm că am dovedit, pînă acum, adevărul că tot ce este lesne şi prielnic este duşmanul civilizaţiei. Putem face acum un pas mai înainte? Putem afirma că elementul stimulator spre civilizaţie creşte într-un chip pozitiv în funcţie de mediul înconjurător, şi anume în măsura în care acesta din urmă se face mai aspru? Să trecem în revistă izvoarele care ar putea autoriza această afirmaţie şi pe urmă izvoarele care ar putea-o contrazice. Să vedem

ce concluzie va prevala. Izvoarele care îndreptăţesc părerea că potrivnicia mediului încon-

jurător si caracterul lui stimulator au tendinţa să crească *pari passu* nu sînt greu de găsit. Mai degrabă sîntem stingheriţi de bogăţia nespusă a exemplelor care ne vin în minte. Multe din aceste exemple se înfăţişează ele însele sub forma unor comparaţii. Să începem prin a sorta toate exemplele în două grupe, în care elementele de comparaţie sînt în legătură cu mediul înconjurător fizic şi, respectiv, cu cel omenesc. Şi mai întîi să luăm în consideraţie grupul mediului fizic. Acesta se împarte la rîndul lui în două categorii, după cum facem comparaţia între efectele stimulatorii ale mediului înconjurător fizic în funcţie de gradele diferite de potrivnicie faţă de om, sau între efectele stimulatorii ale unor ţinuturi vechi şi noi, lăsînd la o parte natura intrinsecă a habitatului.

Fluviul Galben şi Yangtze

Ca prim exemplu, să considerăm diferitele grade de potrivnicie înfăţişate de văile inferioare ale celor două mari fluvii ale Chinei. Se pare că mai întîi, cînd oamenii au început să se străduiască în mediul de haos umed al Fluviului Galben (Huanghe), fluviul nu era navigabil în toate anotimpurile; astfel, iarna, el se afla fie îngheţat, fie năpădit de gheţuri plutitoare. Si topirea gheţurilor pricinuia în fiecare primăvară potopuri pustiitoare care în mod frecvent schimbau cursul fluviului, săpînd noi albii şi lăsînd vechile albii să se prefacă în mlaştini acoperite cu junglă. Chiar în zilele noastre, după ce trei sau patru mii de ani de strădanii ale omului au secat mlaştinile şi au silit fluviul să curgă între ţărmurile lui îndiguire, nu s-a ajuns încă să se îndepărteze acţiunea pustiitoare a revărsărilor, în 1852 chiar albia Huanghe-ului inferior a fost schimbată pe de-a întregul, şi vărsarea lui în mare s-a mutat de la marginea nordică la cea sudică a peninsulei Şantung, pe o distanţă de peste o sută de mile.

Pe de altă parte, Yangtze trebuie să fi fost întotdeauna navigabil, iar revărsările lui, deşi pot în unele împrejurări să capete proporţii pustiitoare, sînt mai puţin frecvente decît acelea ale Fluviului Galben. In valea Yangtze-ului, pe de altă parte, iernile nu sînt atît de aspre. Cu toate acestea, civilizaţia sinică şi-a aflat obîrşia pe valea Fluviului Galben, iar nu pe valea Yangtze-

ului.

Atica si Beoţia

Călătorul care pătrunde în Grecia sau o părăseşte nu pe mare, ci pe uscat, pe la miazănoapte, nu poate să nu fie izbit de faptul că leagănul civilizaţiei elene este mai stîncos, mai „osos" si mai „dificil" decît sînt ţinuturile de la miazănoapte, care nu au ajuns niciodată să dea naştere unei civilizaţii proprii. Contraste similare ar mai putea fi observate în cadrul întregii arii egeene.

De pildă, dacă străbatem cu trenul — care uneşte Atena, prin Salonic, cu Europa Centrală — întreaga regiune de la nord de Atena, vom trece, în prima parte a călătoriei, printr-un ţinut care îi dă pasagerului din Europa Occidentală sau Centrală iluzia că s-ar afla în ţinuturile lui deacasă. După ce trenul se va fi căţărat cu încetineală, ceasuri întregi, pe pantele răsăritene ale muntelui Parnas, de-a lungul unui peisaj specific egeean, cu brazi pitici si stînci cretacice ascuţite, călătorul va fi uimit să se găsească dintr-o dată coborît într-un ţinut de ogoare uşor ondulate în lungul văilor. Desigur, acest peisaj nu se va dovedi altceva decît un intermezzo. Nu-1 va mai întîlni pînă cînd nu va fi lăsat Nisul în urma lui şi va coborî pe valea Moravei spre Dunărea de mijloc. Care să fi fost acel ţinut excepţional si cum se va fi numit el pe vremea civilizaţiei elene? Se numea Beoţia. Si, în mintea grecilor, termenul de „beoţian" avea o semnificaţie distinctă. Era pus în legătură cu imaginea unor oameni rustici, greoi la minte, lipsiţi de imaginaţie, brutali — o imagine care nu se putea armoniza cu geniul preponderent al culturii elene. Neconcordanţa aceasta mai era accentuată de faptul că, în spatele şirului muntos al Kiteronului şi în jurul Parnasului, acolo unde şerpuieşte calea ferată astăzi, se afla Atica, „Elada Eladei": ţinutul al cărui etos constituia chintesenţa elenismului. Şi acest ţinut se afla lipit de ţinutul al cărui etos stîrnea necazul sensibilităţii fireşti a elenilor, de parcă ar fi constituit o notă discordantă. Contrastul a fost întruchipat în expresii înţepătoare şi caracteristice, ca „porc beoţian" şi „sare atică".

Ceea ce interesează cercetarea noastră acum este faptul că acest contrast între două culturi, care şi-a aflat întipărirea atît de vie în conştiinţa elenă, era un contrast care coincidea cu un alt contrast în ceea ce priveşte mediul fizic

înconjurător. Fiindcă Atica era „Elada Eladei" nu numai în sufletul ei, ci şi în

mediul ei fizic. Era aşezată faţă de celelalte ţinuturi ale Egeei în acelaşi chip în care aceste ţinuturi se aflau situate faţă de lumea exterioară lor. Dacă te îndrepţi către Grecia venind de la apus şi dacă pătrunzi pe calea Golfului Corint, te-ai putea amăgi că ţi s-a obişnuit ochiul cu peisajul Greciei — frumos, dar arid — pînă cînd nu-ţi va ajunge privirea să fie mărginită de malurile stîncoase ale Canalului Corintic, tăiat foarte adînc în rocă. Dar cînd vaporul pătrunde în Golful Saronic te va izbi din nou ariditatea peisajului, la care nu te va fi pregătit pe deplin ce ai putut vedea pe celălalt mal al Istmului. Şi ariditatea aceasta atinge punctul culminant cînd ocoleşti promontoriul Salamina si zăreşti Atica mtinzîndu-se înaintea ochilor tăi. în Atica, şi ca urmare a luminii nefiresc de puternice a soarelui, şi din cauza solului pietros, procesul de degradare a solului, prin smulgerea humusului de pe stîncile munţilor şi îngroparea lui în mare —, proces de care Beoţia a fost ferită pînă în zilele noastre — ajunsese să se încheie în vremea lui Platon, după cum ne-o atestă descrierea lui consemnată în *Critias.*

Ce-au făcut atenienii cu ţinutul lor atît de sărac? Ştim că au înfăptuit acele lucruri care au făcut din Atena „educatoarea Eladei". Atunci cînd păşunile Aticei s-au veştejit şi cînd ogoarele ei au fost sleite, locuitorii Aticei au părăsit păstori-tul şi plugăritul, care fuseseră pînă atunci îndeletnicirile de căpetenie ale Greciei acelei epoci, pentru a se îndeletnici cu alte lucruri, în care s-au specializat: cultura măslinului şi exploatarea subsolului. Gingaşul copac al Atenei nu numai că poate vieţui, dar îi prieşte chiar pe solul stîncos şi arid. Doar că nu e cu putinţă să te hrăneşti numai şi numai cu untdelemn de măsline. Pentru a putea să-şi agonisească traiul de pe urma pădurilor ei de măslini, Atena a fost silită să-şi schimbe untdelemnul ei atic cu grînele din ţara sciţilor. Dar pentru a ajunge să-si vîndă untdelemnul pe piaţa scită a fost nevoie să-1 toarne în ulcioare şi să-1 transporte peste mări, activităţi care au dat naştere industriei olăritului atic şi marinei comerciale atice; şi, de asemenea, dat fiind că pentru a face comerţ e nevoie de monedă, au fost puse în valoare şi minele de argint ale Aticei.

Dar toate aceste bogăţii nu constituiau decît baza economică pentru o cultură politică,

artistică şi intelectuală care a

făcut Atena să ajungă „educatoarea Eladei" si „sarea atică", adică antiteza dobitociei beoţiene. Pe plan politic, rezultatul a fost Imperiul atenian. Pe plan artistic, prosperitatea olăritului a îngăduit pictorilor de oale din Atica să găsească prilejul de a da naştere unui nou fel de frumuseţe, care, cu două mii de ani mai tîrziu, 1-a fermecat pe poetul englez Keats. în timp ce dispariţia pădurilor Aticei i-a silit pe arhitecţii atenieni să-şi redea rezultatele planurilor lor prin piatră si nu prin lemn, ca pînă atunci. Si astfel s-a putut ajunge la crearea Parteno-nului.

Bizanţul şi Halchedonul

Dilatarea ariei lumii elene, dilatare a cărei pricină am ex-pus-o în cel dintîi capitol al acestei cărţi, prilejuieşte o nouă pildă asupra temei urmărite de noi: contrastul, anume, între cele două colonii greceşti, Halchedonul şi Bizanţul, care au fost create, cea dintîi pe coasta asiatică, iar cea de-a doua pe coasta europeană a strîmtorii prin care se pătrunde spre Bosfor venind din Marea de Marmara.

Herodot ne povesteşte că, după aproape un secol de la întemeierea celor două cetăţi, guvernatorul persan Mega-bazus

... cu vorba ce urmează a lăsat o amintire de neşters printre hellespontini: fiind la Bizanţ, află că locuitorii din Halchedon înte-meiaseră cetatea lor cu şaptesprezece ani mai devreme decît si-o în-temeiaseră bizantinii pe a lor; cum a aflat acest lucru, a spus că, fără îndoială, halcherlomenii cată să fi fost orbi pe vremea aceea. Voia să spună anume că trebuie să fi fost orbi ca să aleagă locul cel mai rău pentru aşezare, atunci cînd le stătea la îndemînă un loc mult mai prielnic.[1]

Dar este uşor să fii înţelept după săvîrşirea lucrurilor, şi, pe vremea lui Megabazus (în epoca invaziilor perse în Grecia), soarta celor două cetăţi se dezvăluise. Halchedonul rămăsese tot ceea ce urmărise să fie de la începuturile ei, o colonie agricolă obişnuită; si, din punct de vedere agricol, aşezarea ei era

[1] Herodot, Cartea a IV-a, cap. 144. Aceeaşi observaţie ca mai sus. Traducerea românească este confuză. Halchedonul a fost întemeiat în anul 674, iar Bizanţul în 657, amîndouă de dorieni *(n. t.).*

— şi este încă — superioară aşezării Bizanţului. Bizantinii au sosit mai tîrziu şi au luat ce le mai rămăsese, în calitate de colonie agricolă, Bizanţul a fost un eşec, mai ales, probabil, ca urmare a năvălirilor neîncetate ale barbarilor traci asupra teritoriului lui. Dar în portul lor, Cornul de Aur, s-a dovedit că bizantinii dăduseră întîmplător peste o adevărată mină de aur. Deoarece curentul care coboară de la Bosfor prilejuieşte oricărei corăbii, de oriunde ar veni, un loc de acostare în Cornul de Aur. Polybios, scriind în al doilea veac înainte de Cristos, aproape cinci sute de ani după întemeierea coloniei greceşti iniţiale şi cam cinci veacuri înainte de înălţarea ei la rangul de capitală ecumenică, sub numele de Constantinopole, spune:

Bizantinii locuiesc, la mare, pe locul cel mai prielnic din toate localităţile lumii elene, atît în privinţa apărării, cît şi în privinţa belşugului; către uscat însă, aşezarea lor este cea mai neprielnică din toate, în amîndouă privinţele. Despre partea mării, Bizanţul stăpî-neşte gura Mării Negre atît de temeinic încît este peste putinţă vreunui neguţător să pătrundă în acea mare sau să iasă din ea fără încuviinţarea bizantinilor.[1]

S-ar putea prea bine ca Megabazus să-şi fi căpătat, prin vorba înţeleaptă spusă, o reputaţie de discernămînt pe care să n-o fi meritat. Nu poate fi nici o îndoială că, dacă acei colonişti care au pus stăpînire pe Bizanţ ar fi venit cu douăzeci de ani mai înainte, ar fi ales ca loc de aşezare pe acela, pe-atunci slobod, unde se va înălţa în curînd Halchedonul. Şi este foarte cu putinţă, de asemenea, că, dacă strădaniile lor pe tărîmul agricol n-ar fi fost atît de mult împiedicate de năvălirile tracilor, ar fi fost mai puţin înclinaţi să dezvolte posibilităţile comerciale ale aşezării lor.

Israeliin, fenicienii si filistenii

Dacă ne întoarcem acum de la istoria elenă la cea siriacă, vom găsi că diferitele seminţii care au pătruns în Siria si care au ajuns să se menţină acolo, pe vremea migraţiei *(Völker-*

[1] Polybios, Cartea a IV-a, cap. 38. Am folosit, parţial, traducerea română făcută de Virgil C. Popescu (Ed. Ştiinţifică, 1966), cu unele modificări cerute de text şi stil (n. *t.).*

Wanderung) post-minoice, au ajuns să se distingă destul de mult unele de altele, mai tîrziu, în strînsă legătură cu greutăţile pe care le-au întîmpinat în mediul înconjurător fizic, în diferitele ţinuturi în care s-a întîmplat să-şi găsească sălaşul. Conducerea dezvoltării civilizaţiei siriace nu a fost luată de arameenii de pe „Abana si Farpar, rîurile Damascului", şi nici de ceilalţi arameeni care apucaseră să se aşeze pe ţărmurile Orontelui, acolo unde, multă vreme mai apoi, dinastia greacă a Seleuci-zilor şi-a aşezat capitala la Antiohia. Si nici de către triburile Israelului care s-au oprit din drumul lor la răsăritul Iordanului, ca să-şi lase „taurii lor din Başan" să pască pe păşunile grase ale Galaadului. Şi, ceea ce este şi mai de luat aminte, supremaţia în lumea siriacă nu a fost căpătată de acei fugari aparţinînd civilizaţiei egeene care s-au aşezat în Siria nu ca barbari, ci ca moştenitori ai civilizaţiei minoice, şi au pus stă-pînire pe porturile si pe ţinuturile joase de la poalele Carme-lului, anume filistenii. Numele acestui popor a căpătat o semnificaţie tot atît de peiorativă pe cît a căpătat-o aceea de beoţian printre greci. Şi, chiar dacă am admite că beoţienii şi filistenii s-ar putea să nu fi fost, nici unii nici alţii, atît de negri pe cît au fost zugrăviţi, si că tot ceea ce ştim despre ei o datorăm aproape în întregime duşmanilor lor, ce dovedeşte asta? Atît: că aceşti duşmani ai lor i-au depăşit si au cîştigat — în dauna lor — atenţia respectuoasă a posterităţii.

Civilizaţia siriacă are trei fapte la activul ei. A inventat alfabetul; a descoperit Atlanticul; şi a ajuns la acea concepţie deosebită despre Dumnezeu care este comună iudaismului, zoroastrismului, creştinismului şi islamului, dar care e străină atît gîndirii religioase a Egiptului, cît şi celei a Sumerului, a Indului şi a Eladei. Care au fost comunităţile siriace prin care s-a ajuns la aceste mari realizări?

în ceea ce priveşte alfabetul, adevărul este că nu ştim nimic. Cu toate că născocirea lui este atribuită de tradiţie fenicienilor, s-ar putea să le fi fost transmisă într-o formă elementară de către filisteni, din lumea minoică. Astfel, în stadiul actual al cunoştinţelor istorice, atribuirea născocirii alfabetului nu avem cui s-o facem. Să trecem la celelalte două realizări.

Cine au fost acei corăbieri siriaci care s-au

încumetat să plutească de-a lungul întregii Mediterane, pînă la Coloanele

lui Hercule şi mult dincolo de ele? N-au fost filistenii, cu toată originea lor minoică. Aceştia au întors spatele mării şi au început o luptă — pe care au pierdut-o — pentru cîmpiile mănoase din Esdrelon si Şefelah, împotriva unor războinici mai zdraveni decît ei, israeliţii din ţinutul deluros al Efrai-mului şi al Iudeii. Cei care au descoperit Atlanticul au fost fenicienii din Tir şi din Sidon.

Fenicienii aceştia erau o rămăşiţă a canaaniţilor, poporul care stăpînea ţinuturile unde au venit mai pe urmă filistenii şi evreii. Lucrul acesta este exprimat în chip genealogic, în cel dintîi capitol al Genezei, acolo unde citim despre Canaan (fiul lui Ham, fiul lui Noe) că 1-ar fi zămislit pe Sidon, cel dintîi al său născut. Fenicienii au putut supravieţui fiindcă sălaşul lor, întins de-a lungul secţiunii medii a coastei siriene, nu era atît de roditor ca să-i ispitească pe năvălitori. Fenicia, pe care filistenii au lăsat-o în pace, se înfăţişează într-un contrast remarcabil cu ţinutul Şefelah în care s-au aşezat fenicienii. Nu se află nici o cîmpie roditoare pe această secţiune a coastei. Lanţul munţilor Libanului se înalţă, abrupt, chiar de pe ţărm, atît de abrupt încît abia de este loc pentru şosea, sau, astăzi, pentru calea ferată. Cetăţile feniciene nu puteau comunica lesne între ele; puteau ţine legătura numai pe mare. Tirul, cea mai vestită dintre toate, este căţărată, întocmai ca un cuib de pescăruş, pe o insulă stîncoasă. Şi astfel, în vreme ce filistenii puteau să se hrănească în voie, întocmai ca nişte oi ajunse în trifoi, fenicienii, al căror orizont maritim fusese pînă de curînd mărginit la traficul de coastă între Biblos şi Egipt, acum s-au avîntat în larg, după pilda minoienilor, şi au întemeiat un al doilea leagăn pentru propria lor versiune a civilizaţiei siriace, de-a lungul ţărmurilor african şi spaniol ale Mediteranei occidentale. Cartagina, cetatea imperială a lumii feniciene de dincolo de mări, a izbutit să-i depăşească pe filisteni pînă şi în domeniul ales de ei, cel al luptelor pe uscat. Războinicul cel mai vestit al filistenilor este Goliat din Gat; cum apare însă Goliat ca războinic dacă-1 asemuim cu fenicianul Hannibal!

Dar descoperirea geografică a Atlanticului este întrecută, ca o faptă dovedind îndrăzneala omului, de către descoperirea spirituală a monoteismului. Şi aceasta a fost opera acelei

comunităţi siriace înghesuite de *Völkerwanderung* într-un me-

diu fizic înconjurător încă şi mai puţin ispititor decît fusese coasta feniciană. Anume, ţinutul deluros al Efraimului şi al Iudeii. După toate aparenţele, această frîntură de ţinut, cu sol sărac şi acoperit de păduri, rămăsese neocupată pînă cînd a ajuns să fie locuită de evreii nomazi care se îndreptau către hotarele Siriei pornind din stepa Arabiei de Nord, în secolul al XIV-lea î.Cr. şi mai tîrziu, pe vremea interregnului care a urmat decadenţei „Noului Imperiu" în Egipt, în acest ţinut, evreii s-au transformat din păstori în cultivatori sedentari ai unui sol pietros. Şi aici, în întuneric, au vieţuit pînă cînd civilizaţia siriacă a ajuns la apusul ei. Pînă în secolul al cincilea î.Cr., la o dată la care toţi marii proroci îşi spuseseră ce avuseseră de spus, pînă si numele de Israel era necunoscut lui Herodot; iar ţara Israelului era încă ascunsă de ţara filistenilor în panorama pe care o face Herodot despre lumea siriacă. El scrie despre „Ţara Filistenilor"[1] — si Filastina, sau Palestina, a rămas pînă în zilele noastre. O fabulă siriacă ne povesteşte cum a pus odată la încercare Dumnezeul israeliţilor pe un rege al Israelului prin cea mai grea încercare cu care-1 poate ispiti un zeu pe un muritor:

La Ghibeon însă S-a arătat Domnul lui Solomon noaptea în vis si a zis: „Cere-mi ce vrei să-ţi dau." Şi a zis Solomon: „...Dăruieşte-i dar robului Tău minte pricepută." Şi i-a plăcut Domnului ca Solomon a cerut aceasta. Şi a zis Dumnezeu: „Deoarece tu ai cerut aceasta şi n-ai cerut bogăţie, n-ai cerut sufletele duşmanilor tăi, ci ai cerut înţelepciune, ca să ştii să judeci, iată, Eu voi face după cuvîntul tău; iată, Eu îţi dau minte înţeleaptă si pricepută, cum nici unul n-a fost ca tine înaintea ta si cum nici nu se va mai ridica după tine. Ba îţi voi da şi ceea ce tu n-ai cerut: bogăţie şi slavă, aşa încît nici unul dintre regi nu va fi asemenea ţie, în toate zilele tale."[2]

Povestea cu darul cerut Domnului de Solomon este o parabolă în legătură cu istoria poporului ales. Prin tăria puterii lor de înţelegere intelectuală, israelitii au ajuns să depăşească si vitejiile războinicilor filisteni, şi isprăvile maritime ale fenicienilor. Nu au urmărit să stăpînească lucrurile acelea pe care le jinduiau păgînii, ci de la început au jinduit după împărăţia Domnului; şi toate celelalte le-au venit mai pe urmă. Cît despre vieţile vrăjmaşilor lor, filistenii au fost părăsiţi în mîini-

[1] Herodot, Cartea a II-a, cap. 104, şi Cartea a VII-a, cap. 89.
[2] III Regi, cap. 3, 5-13.

le lui Israel, în ceea ce priveşte avuţiile, evreii au moştenit şi Tirul şi Cartagina, ajungînd să încheie negoţuri la o scară depăşind toate visurile fenicienilor, şi pe continente dincolo de cunoştinţele fenicienilor. Cît despre viaţă lungă, evreii trăiesc şi astăzi — acelaşi popor anume, cu secole şi secole după ce atît fenicienii cît şi filistenii şi-au pierdut identitatea etnică. Vecinii lor siriaci de pe vremuri au căzut în cazanul în care se amestecă neamurile şi au fost bătuţi din nou, cum se bat din nou monedele, după ce se topesc, în vreme ce Israel s-a dovedit rezistent şi acelei operaţiuni de alchimie pe care o să-vîrşeşte istoria prin marile încercări ale statelor universale şi ale bisericilor universale şi ale rătăcirilor naţiunilor, toate încercări cărora noi, ne-evreii, le cădem jertfă rînd pe rînd.

Brandenburgul si Renania

A trece de la Atica şi de la Israel la Brandenburg ar putea părea ceva de neînchipuit, şi coborîrea s-ar putea înfăţişa ca prea abruptă. Cu toate acestea, la propriul ei nivel, vom avea o nouă pildă a aceleiaşi legi. Cînd călătoreşti de-a lungul ţinuturilor nu prea primitoare care alcătuiesc domeniul de bază al lui Frederic cel Mare, anume, prin Brandenburg, prin Pomerania şi prin Prusia Orientală, cu plantaţiile lor de brazi sărăcăciosi, cu cîmpiile lor nisipoase, ţi s-ar părea că străbaţi vreun colţ îndepărtat al stepei eurasiatice. In orice direcţie vei călători ca să ieşi din aceste ţinuturi, fie prin păşunile şi pădurile de fagi ale Danemarcei, fie prin cernoziomul Lituaniei, fie prin podgoriile Rinului, vei ajunge în ţinuturi mai priel: nice şi mai vesele. Si cu toate acestea coborîtorii coloniştilor medievali care au pus stăpînire pe aceste „pămînturi rele" au jucat un rol excepţional în istoria societăţii noastre occidentale. Şi aceasta nu numai pentru că în secolul al XIX-lea au pus stăpînire pe Germania şi că în secolul al XX-lea germanii au făcut o încercare înverşunată să-i dăruiască societăţii noastre occidentale statul ei universal. Dar şi pentru că prusienii şi-au învăţat vecinii cum să ajungă să facă pămîntul nisipos să rodească şi cereale, îmbogăţindu-1 cu îngrăşăminte artificiale; cum să ridice o întreagă populaţie la un nivel de eficienţă socială fără precedent, printr-un

sistem de constrîngere educativă; şi cum să atingă un nivel de securitate socială fără precedent printr-un sistem de constrîngere în domeniul să-

nătăţii şi al asigurării împotriva şomajului. S-ar putea să nu găsim un asemenea sistem pe placul nostru. Dar nu putem tăgădui că am avut multe de învăţat de la el, ca lecţie importantă şi valoroasă.

Scoţia si Anglia

Nu mai este nevoie să dovedim să Scoţia este o ţară mai săracă decît Anglia, şi nici să mai insistăm asupra deosebirilor de temperament dintre scoţianul tradiţional — solemn, zgîrcit, meticulos, perseverent, precaut, conştiincios si deprins cu învăţătura — si englezul tradiţional — frivol, extravagant, vag, necumpănit, imprudent, darnic, prietenos şi puţin atras spre învăţămintele cărţilor. Englezului, o asemenea comparaţie poate să i se pară mai degrabă o glumă; de altminteri, se ştie că multe lucruri li se par că-s glume. Dar scoţienilor nu li se par aşa. Johnson obişnuia să-1 ia peste picior pe Boswell, pentru că acesta avea foarte des obiceiul să spună că perspectiva cea mai frumoasă care i se deschide vreodată unui scoţian este calea către Anglia. Şi mai înainte de Johnson a fost un om de duh de pe vremea reginei Ana care spunea că, dacă ar fi fost Cain scoţian, i s-ar fi dat o osîndă contrară osîndei care i s-a dat de fapt; anume, în loc să fie pedepsit să rătăcească pe toată faţa pământului, ar fi fost osîndit să ră-mînă acasă. Părerea larg răspîndită potrivit căreia scoţienii ar fi jucat un rol disproporţionat cu numărul lor în crearea Imperiului Britanic şi în căpătarea celor mai înalte demnităţi în biserică şi stat este, fără nici o îndoială, pe deplin întemeiată. Conflictul parlamentar clasic în vremea Angliei victoriene a fost între un bărbat de stat de cel mai curat sînge scoţian şi altul de cel mai curat sînge evreiesc. Şi, printre urmaşii lui Gladstone la preşedinţia Consiliului de Miniştri pînă în anul 1960, aproape jumătate au fost de sînge scoţian.[1]

[1] Lordul Rosebery, lordul Balfour, Sir Henry Campbell-Bannerman, Ramsey Macdonald si Harold Macmillan; li s-ar putea adăuga şi Bonar Law, care se trăgea dintr-o familie irlando-scoţiană şi se născuse în Canada, dar a cărui mamă fusese de curată obîrşie scoţiană, si care-şi alesese domiciliul la Glasgow. Au fost deci cu totul şase, faţă de alţi şapte care nu erau scoţieni *(n. ed. engl.).*

Ceilalţi şapte au fost: Lordul Salisbury, Herbert Asquith,

David Lloyd George, Stanley Baldwin, Neville Chamberlain, Sir Winston Churchill şi lordul Attlee *(n. t.).*

Lupta pentru cucerirea Americii de Nord

O ilustrare clasică a temei noastre de acum, în istoria noastră occidentală, o constituie rezultatul competiţiei dintre şase grupe diferite de colonialişti pentru a stăpîni America de Nord. Biruitorii acestei competiţii au fost locuitorii din Noua Anglie, în capitolul precedent am făcut cîteva menţiuni asupra greutăţilor neobişnuite pricinuite de mediul înconjurător local celor care în cele din urmă au ajuns stăpînii continentului. Să facem acum o comparaţie între acest mediu înconjurător al Noii Anglii, pentru care situaţia fostului sat Town Hill constituie un specimen potrivit, cu mediile înconjurătoare primitive ale concurenţilor fără succes ai locuitorilor Noii Anglii: anume, ale olandezilor, francezilor, spaniolilor, şi acelea ale altor colonişti englezi care se aşezaseră pe fîsia meridională a coastei Atlanticului, în Virginia şi în jurul ei.

Pe la mijlocul secoului al XVII-lea, cînd toate aceste grupe au ajuns să pună piciorul pe mai multe fîşii din continentul american, ar fi fost lesne să se prezică viitorul conflict dintre ele pentru stăpînirea părţii lăuntrice a continentului. Dar cel mai inspirat observator care ar fi trăit pe-atunci, prin 1650, nu ar fi fost în stare să ghicească pe acela care în cele din urmă va cîştiga competiţia. Poate că ar fi fost destul de luminat la minte să-i elimine pe spanioli, în ciuda a două puternice argumente în favoarea lor: cucerirea Mexicului, singura regiune întinsă din America de Nord care apucase să dea naştere unei civilizaţii anterioare venirii europenilor; si marea reputaţie care mai stăruia în favoarea Spaniei printre puterile europene, deşi era o reputaţie care nu i se mai cuvenea. Observatorul ar fi putut să nu ţină seama de Mexic, avînd în vedere poziţia lui excentrică, şi să nu ţină seamă pînă la urmă nici de prestigiul european al Spaniei, luînd în considerare marile eşecuri ale Spaniei în Războiul de treizeci de ani, care tocmai se încheiase. „Franţa" — ar fi putut spune observatorul — „va izbuti să-i smulgă Spaniei supremaţia militară în Europa, în vreme ce Olanda şi Anglia vor ajunge să-i smulgă supremaţia navală şi comercială pe mare. Prin urmare, competiţia pentru America de Nord va avea loc între Olanda, Franţa şi Anglia. La prima vedere, superficială, şansele Olandei s-ar putea să apară ca fiind cele mai pline de făgăduinţă. Pe mare este superioară

atît Angliei cît şi Franţei, iar în America stă-

pîneşte o minunată cale fluvială spre interior, valea Hudso-nului. Dar, la o privire mai atentă, s-ar părea că Franţa va fi mai degrabă biruitoare. Căci stăpîneşte o cale fluvială încă mai prielnică, anume fluviul Sf. Laurenţiu; şi mai are putinţa să-i epuizeze şi să-i imobilizeze pe olandezi, îndreptînd împotriva patriei lor copleşitoarea ei putere militară. Cît despre celelalte două grupe, acelea ale englezilor" — ar fi putut adăuga observatorul — „le-am putea elimina pe bună dreptate. Ar fi la urma urmelor cu putinţă ca englezii aşezaţi în zona me-ridională, cu solul lor şi cu climatul lor relativ prielnice, să supravieţuiască sub forma unei enclave, izolată de interiorul continentului de către francezi sau de către olandezi — adică de aceia dintre ei care vor fi izbutit să pună stăpînire pe valea Mississippi. Oricum ar fi, un lucru s-ar părea că e sigur: anume, că micul grup de aşezări din Noua Anglie, atît de în-gheţată şi de pustie, e sortit să piară, izolat cum este de celelalte aşezăminte engleze, mai la sud, de către olandezi, în vreme ce francezii îl tot împing pornind din valea fluviului Sf. Laurenţiu."

Să presupunem acum că observatorul nostru imaginar ar mai fi trăit îndeajuns ca să apuce sfîrşitul secolului în care se născuse. Pe la anul 1701, el se va fi felicitat pentru că socotise temeiurile francezilor mai îndreptăţite decît cele ale olandezilor. Fiindcă aceştia din urmă predaseră, de frică, Hudsonul, rivalilor lor englezi, în 1664. în vremea aceea, francezii înaintaseră pe Sf. Laurenţiu în sus către Marile Lacuri; şi apoi ajunseseră, străbătînd cu bărcile pe uscat, pînă în bazinul Mis-sissippi-ului. La Salle coborîseră cursul fluviului pînă la gura lui; o nouă aşezare franceză, Louisiana, luase fiinţă acolo; şi era limpede că portul noii aşezări, Noul Orléans, avea un mare viitor. In ceea ce priveşte competiţia dintre Franţa şi Anglia, observatorul nostru nu ar fi văzut vreo pricină să-şi schimbe pronosticul anterior. Locuitorii Noii Anglii fuseseră, desigur, salvaţi de la pieire prin achiziţia portului New York; dar numai ca să li se mai îngăduie să nutrească aceleaşi nădejdi li-mitate pe cît nutreau şi rudele lor din sud. Viitorul continentului părea să fie hotărît cu adevărat: cîştigătorii lui nu puteau fi decît francezii.

Ce-ar fi acum să-i dăruim observatorului nostru o longevitate supraomenească, astfel încît să-i îngăduim să-şi revizu-

iască din nou concepţiile, la nivelul anului 1803? Dacă am izbuti să-1 ţinem în viaţă pînă atunci, de bună seamă că va fi silit să mărturisească faptul că perspicacitatea nu-i fusese la înălţimea duratei excepţionale a vieţii. La sfîrşitul anului 1803, drapelul Franţei se făcuse nevăzut de pe harta politică a Americii de Nord. Cu patruzeci de ani mai înainte, Canada ajunsese să fie o posesiune a Coroanei britanice, în vreme ce Louisiana, după ce fusese cedată de către Franţa Spaniei si apoi retrocedată Franţei, tocmai ajunsese în 1803 să fie vîn-dută de Napoleon Statelor Unite, noua mare putere care se constituise din cele treisprezece colonii britanice.

în acest an 1803, prin urmare, Statele Unite aveau continentul în buzunarul lor, şi cîmpul de viziune spre viitor se luminează în mare măsură. Mai rămînea numai să se prevadă care regiune anume din cuprinsul Statelor Unite este menită să stăpînească cea mai mare fîşie din acest uriaş ţinut. Şi, nu rămîne nici o îndoială, de data aceasta eroarea nu mai este cu putinţă. Este limpede că statele din Sud sînt stăpînele de necontestat ale Uniunii. Nu-i nevoie decît să urmăreşti cît de detaşat conduc în competiţia interamericană pentru cucerirea Vestului. Pădurarii care au străbătut codrii Virginiei au întemeiat statul Kentucky, cel dintîi stat nou care va fi fost întemeiat la apusul şirului de munţi care atîta amar de vreme păruse că uneltea alături de francezi ca să-i tină cît mai departe pe colonii englezi de pătrunderea în interiorul continentului. Şi Kentucky se întinde de-a lungul rîului Ohio; iar Ohio duce spre Mississippi. Şi, în acelaşi timp, noile fabrici textile din Lancashire prilejuiesc sudiştilor o piaţă în dezvoltare necontenită pentru recolta de bumbac pe care solul şi clima lor le îngăduie s-o realizeze.

„Vărul nostru yankeul", observa sudistul în 1807, „tocmai a născocit un vas cu aburi, care ne va îngădui să plutim pe Mississippi în sus; şi a mai născocit şi o maşină de dărăcit si spălat baloturile noastre de bumbac. Aşa că născocirile «yan-kee» ajung să fie mult mai folositoare pentru noi decît sînt pentru oamenii iscusiţi care le-au inventat."

Numai că prorocul nostru, bătrîn şi norocos, ar face o mare nesăbuinţă să ia de bune lăudăroseniile de-atunci şi de mai tîrziu ale

sudiştilor. Fiindcă, în cea din urmă etapă a competiţiei, sudistul e menit să sufere o înfrîngere tot atît de

rapidă si tot atît de zdrobitoare pe cît au suferit şi olandezii şi francezii.

în anul 1865, situaţia s-a şi schimbat radical, astfel încît nici n-am mai putea-o recunoaşte faţă de ce era în 1807. In cucerirea Vestului, plantatorul sudist a fost deflancat şi depăşit de către rivalul său din Nord. După ce a izbutit să-şi deschidă calea pînă în apropierea Marilor Lacuri, prin statul Indiana, şi după ce a izbutit să cîstige competiţia pentru statul Missouri, în 1821, a fost înfrînt într-un chip hotărîtor în Kansas, între 1854-1860, şi n-a mai apucat vreodată să atingă ţărmul Pacificului. Şi acum locuitorii Noii Anglii erau stăpînii coastei Pacificului pe toată deschiderea ei, de la Seattle pînă la Los Angeles. Sudiştii se bizuiseră pe vapoarele lor ca să atragă întregul Vest într-un sistem de relaţii economice şi politice cîrmuit de interesele sudiste. Dar „născocirile yankee" nu conteniseră cîtuşi de puţin. Locomotiva cu aburi urmase vasului cu aburi şi-i smulsese Sudului mult mai mult decît îi dăruise vaporul; pentru că uriaşele latenţe ale văii Hudsonului şi ale New Yorkului, ca principala poartă de la Atlantic spre Vest, nu ajunseseră să fie valorificate de fapt decît în perioada dezvoltării căilor ferate. Traficul feroviar de la Chicago la New York ajunsese să întreacă traficul fluvial de la St. Louis la New Orleans; iar liniile de comunicaţie către interiorul continentului fuseseră'răsucite de pe direcţia verticală pe direcţia orizontală. Regiunea de Nord-Vest fusese detaşată de regiunea de Sud şi fusese alipită Nord-Estului, atît din punctul de vedere al intereselor cît şi din punctul de vedere al sentimentelor.

. Fiindcă omul din Est, cel care odinioară îi dăruise Sudului vasul cu aburi fluvial şi maşina de dărăcit bumbacul, izbutise acum să-i cîstige inima omului din Nord-Vest cu un dar îndoit: anume, i se înfăţişase cu o locomotivă într-o mînă şi cu o secerătoare-legătoare în cealaltă, şi astfel îi îngăduise să găsească soluţia pentru amîndouă marile lui probleme: transportul si munca agricolă. Prin aceste două „născociri yankee" loialitatea Nord-Vestului a fost asigurată, astfel încît Războiul civil era de fapt pierdut pentru Sud înainte chiar să înceapă luptele. Recurgînd la arme cu nădejdea de a-şi

răzbuna insuccesele economice printr-un contraatac militar, Sudul n-a

făcut decît să ajungă la desăvîrşirea unui dezastru care şi altfel era cu neputinţă de evitat.

S-ar putea spune că toate grupele deosebite de colonişti din America de Nord au avut de întîmpinat provocări aspre din partea diferitelor medii înconjurătoare, în Canada, francezii au fost nevoiţi să ţină piept unor ierni cu un ger aproape arctic, iar în Louisiana s-au lovit de meandrele unui fluviu aproape tot atît de viclean şi de pustiitor pe cît era şi Fluviul Galben în China, despre ale cărui isprăvi am pomenit în cea dintîi dintre comparaţiile figurînd în această secţiune a lucrării noastre. Cu toate acestea, ţinînd seama de toate elementele: de sol, de climă, de posibilităţi de transport etc. — este cu neputinţă de tăgăduit că, dintre toate mediile geografice, cel mai aspru s-a arătat a fi leagănul coloniştilor din Noua Anglie. Şi astfel istoria Americii de Nord constituie o dovadă în favoarea argumentării noastre: cu cît este mai mare potriv-nicia mediului, cu cît mai puternic este stimulentul.

(2) Stimulentul solului nou

Am făcut numeroase comparaţii privind caracterul stimulator al mediilor înconjurătoare fizice, care oferă grade diferite de potrivnicie. Acum să cercetăm aceeaşi problemă dintr-un unghi de vedere deosebit, comparînd efectele stimulatorii respective ale unor pămînturi deşţelenite şi ale altora încă înţe-lenite şi făcînd abstracţie de natura intrinsecă a terenului.

Poate oare efectul deşţelenirii să joace, prin el însuşi, rolul unui stimulent? Răspunsul la această întrebare pare a fi afirmativ, dacă ne gîndim la mitul izgonirii din rai şi la mitul exodului din Egipt, în trecerea lor de la grădina fermecată la lumea în care trebuiau să muncească zi de zi, Adam şi Eva au depăşit graniţele economiei în stadiul culesului, comună omului primitiv, si au dat naştere întemeietorilor civilizaţiei pastorale şi agricole, în exodul lor din Egipt, copiii Israelului au dat naştere unei generaţii care a ajutat la punerea temeliilor civilizaţiei siriace. Cînd ne întoarcem de la mituri la istoria religiilor, găsim că intuiţiile de mai sus se confirmă. Găsim, de pildă — spre marea consternare a celor care se întrebau: „E cu putinţă oare să iasă ceva bun din Nazaret?" —

că Mesia evreilor a venit dintr-un sătuleţ necunoscut al acelei „Galilei

a paginilor", ţinut lăturalnic, pămînt nou pentru cultură, pe care îl cuceriseră Maccabeii pentru evreime, cu mai puţin de-un veac înaintea naşterii lui Isus. Şi atunci cînd creşterea inexorabilă a acestui grăunte de muştar a făcut să se prefacă dezamăgirea evreilor într-o ostilitate efectivă, si aceasta nu numai în Iudeea însăşi, ci în cadrul întregii *diaspora* a evreilor, propovăduitorii noii credinţe si-au întors privirile în mod deliberat către păgîni si au prins să cucerească lumi noi pentru creştinism pe un tărîm care se întindea cu mult mai departe de graniţele regatului Maccabeilor. în istoria budismului întîlnim aceeaşi poveste; căci biruinţele hotărîtoare ale acestei credinţe indice nu au fost cîştigate împotriva străvechiului trunchi al lumii indice. Hînayăna şi-a aflat mai întîi calea liberă în Ceylon, care era o anexă colonială a civilizaţiei indice. Şi pe urmă Mahayăna şi-a pornit lunga şi rătăcitoarea ei călătorie către viitoarea ei bază în Extremul Orient, punînd mai întîi stăpînire pe provincia indică a Punjabului, care suferise influenţa siriacă şi elenă. Pe acest nou tărîm, al unor lumi străine, a ajuns cu adevărat să-şi dea roadele expresia cea mai înaltă a ambelor genii religioase, acela al Siriei şi acela al Indiei. Ca o mărturie a adevărului că „un proroc nu-şi află preţuirea în propria sa ţară şi în propria sa casă".

O dovadă potrivită şi empirică a acestei legi sociale ne este pusă la îndemînă de acele civilizaţii din specia „civilizaţiilor înrudite" care si-au aflat obîrsia în parte pe un sol care mai fusese ocupat de civilizaţia antecedenţă respectivă, şi parte pe un sol pe care noua civilizaţie înrudită 1-a folosit după ce 1-a luat în stăpînire pe seama ei. Putem pune la încercare efectele stimulatorii respective ale solului vechi şi ale solului nou, urmărind desfăşurarea oricăreia dintre aceste „civilizaţii înrudite" şi ţinînd seama de elementele mai importante ale unei asemenea istorii, şi anume de acelea în care realizările ei, pe oricare linie, au fost mai deosebite. Şi pe urmă să cercetăm dacă solul pe care au apărut asemenea elemente importante aparţine solului vechi sau este vorba de un sol nou.

Să ne ocupăm mai întîi de civilizaţia hindusă *si* să observăm izvoarele locale ale noilor elemente creative în cadrul vieţii hinduse, mai

ales în religie, care a fost întotdeauna activitatea centrală şi supremă a societăţii hinduse. Vom găsi

aceste izvoare în sud. Acolo, în sud, şi-au aflat întruchiparea cele trei caracteristici ale hinduismului. Anume: cultul zeilor înfăţişaţi prin obiecte sau prin imagini materiale şi localizat în temple; relaţia personală emoţională dintre credincios şi zeul al cărui cult personal şi 1-a ales credinciosul; si sublimarea metafizică a adorării icoanei zeului si a emoţiei religioase într-o teologie de mare subtilitate intelectuală. (Sankara, întemeietorul teologiei hinduse, s-a născut către anul 788 în Malabar.) Să fi fost solul Indiei meridionale un sol vechi sau nou? Era un sol nou, care nu fusese încorporat ţinuturilor societăţii indice precedente decît în cel din urmă stadiu al exis-. tentei acestei societăţi, pe vremea Imperiului Maurya, care i-a slujit de „stat universal" (către anii 323-185 î.Cr.).

Societatea siriacă a dat naştere la două societăţi afiliate: cea arabă şi cea iraniană. Dintre acestea, cea din urmă, aşa cum am văzut, s-a dovedit mai temeinică şi a ajuns să-şi absoarbă „sora". Şi pe ce arie a înflorit cu mai multă strălucire civilizaţia iraniană? Aproape toate marile ei realizări, în război, în politică, în arhitectură si în literatură, au fost obţinute la una sau la alta din cele două extremităţi ale lumii iraniene: fie în Hindustan, fie în Anatolia; şi au culminat în Imperiul Mogul şi în Imperiul Otoman. Solul pe care s-au dezvoltat aceste realizări era un sol nou, dincolo de graniţele precedentei civilizaţii siriace. Sol smuls în cel dintîi caz societăţii hinduse, iar în cel de-al doilea societăţii creştine ortodoxe, în comparaţie cu aceste realizări, istoria civilizaţiei iraniene în ţinuturile ei centrale, în Iranul însuşi, de pildă, vechiul ţinut smuls civilizaţiei siriace, a fost aproape neînsemnată.

în care ţinuturi s-a manifestat cu cea mai mare vigoare civilizaţia creştină ortodoxă? O privire asupra istoriei ei ne arată că centrul ei de gravitate socială s-a deplasat spre diferite regiuni după vremuri. Astfel, în prima epocă a constituirii ei după interregnul post-elenic, viaţa creştinătăţii ortodoxe a fost mai plină de vigoare pe podişul central şi în părţile de nord-est ale Anatoliei. Pe urmă, de pe la mijlocul veacului al IX-lea înainte, centrul de gravitate se deplasează de pe ţărmurile asiatice ale Strîmtorilor pe ţărmurile lor europene şi, atîta vreme cît e vorba de trunchiul iniţial al societăţii

creştine ortodoxe, a rămas de-atunci încolo în Peninsula Balcanică. Cu toate acestea, în epoca modernă, trunchiul original al creşti-

nătăţii ortodoxe a fost covîrsit ca importanţă istorică de puternica lui ramură din Rusia.

Pot fi toate aceste trei arii considerate ca fiind un sol vechi? Sau un sol nou? în ceea ce priveşte Rusia, întrebarea nici nu solicită răspuns. Cît despre Anatolia centrală si nord-estică, a fost fără îndoială un sol nou, atîta vreme cît e vorba de societatea creştină ortodoxă, deşi cu două mii de ani mai înainte aceste ţinuturi fuseseră leagănul civilizaţiei hitite. Elenizarea acestei arii fusese întîrziată şi nu ajunsese să fie desăvîrşită. Si cea dintîi, si poate singura, de altfel, contribuţie la cultura elenă fusese adusă în cea de pe urmă fază a firului vieţii societăţii elene prin părinţii cappadocieni ai Bisericii, în veacul al IV-lea d.Cr.

Centrul de greutate al societăţii creştine ortodoxe a rămas pe urmă în interiorul Peninsulei Balcanice, unde se poate vorbi de asemenea de un sol nou. Fiindcă pojghiţa subţire a civilizaţiei elene diluate într-un mediu latin, pe care o întinsese Imperiul Roman ca pe o spoială superficială în epoca lui de stăpînire, fusese nimicită fără să mai lase urme în vremea interregnului care a urmat risipirii imperiului. Opera de distrugere a fost mai desăvîrşită aici decît în oricare altă provincie occidentală a imperiului, cu excepţia Britaniei. Provincialii romani creştini nu au fost numai cuceriţi, ci au fost practic exterminaţi de către năvălitorii barbari păgîni. Şi barbarii aceştia au smuls din rădăcină toate elementele de cultură locală, pînă la unul, încît, atunci cînd urmaşii lor s-au căit de ce blestemăţie făcuseră strămoşii lor, a fost nevoie să capete sămînţă nouă din afară pentru a pune din nou în mişcare cultura, cu trei veacuri mai tîrziu. Şi astfel solul a rămas în paragină, în această regiune, pe o perioadă de timp de două ori mai îndelungată decît aceea în care rămăsese înţelenit solul Britaniei, pînă la data misiunii lui Augustin. Aşadar, regiunea în care civilizaţia creştină ortodoxă şi-a aşezat cel de-al doilea centru al ei de gravitate era un sol care numai de curînd fusese desţelenit.

Prin urmare, toate cele trei regiuni în care societatea creştină ortodoxă si-a dat mai mult măsura constituiau soluri noi. Şi este încă mai remarcabil să observăm că Grecia însăşi, focarul de la care iradiase civilizaţia precedentă, n-a jucat decît un rol la urma urmei neînsemnat în

istoria societăţii eres-

tine ortodoxe, pînă cînd, în secolul al XVIII-lea d.Cr., a ajuns iarăşi *zăgazul* prin care influenţa occidentală şi-a forţat intrarea către lumea creştină ortodoxă.

întorcîndu-ne acum la istoria elenă, să ne punem aceeaşi întrebare, privind de data aceasta cele două regiuni care şi-au asumat, succesiv, primatul în istoria timpurie a societăţii elene. Anume, ţărmul asiatic al Mării Egee si peninsula europeană a Greciei. A înflorit cultura greacă pe un sol vechi, sau pe un sol nou, prin referire la precedenta civilizaţie, cea mi-noică? Nici aici nu poate fi vorba decît de un sol nou. Cît priveşte peninsula europeană a Greciei, civilizaţia minoică, chiar în epoca ei de maximă dezvoltare, nu a aşezat mai mult decît un lanţ de poziţii fortificate pe ţărmurile ei meridionale şi răsăritene. Iar pe ţărmul Anatoliei, arheologii contemporani nu au găsit urme care să ateste prezenţa sau măcar influenţa civilizaţiei minoice. Concluziile lor sînt atît de concordante, încît nu mai poate încăpea nici o îndoială. Dar acest lucru pare a dovedi că, pentru anume pricini necunoscute, această coastă anatolică nu a intrat în sfera de expansiune minoică. Dimpotrivă, insulele Ciclade, care constituiseră unul din centrele culturii minoice, au jucat un rol secundar în istoria Eladei, ca nişte slujitoare umile ale stăpînilor succesivi ai mării. Rolul pe care 1-a jucat în istoria Eladei Creta însăşi, care a constituit cel dintîi şi cel mai important centru al culturii minoice, este încă si mai surprinzător.

S-ar fi putut concepe ca totuşi Creta să-si păstreze importanţa nu numai din motive istorice, ca fiind sălaşul culturii minoice în punctul *ei* culminant, dar de asemenea din raţiuni geografice. Creta era cu mult cea mai mare insulă din Arhipelagul Egeean si era aşezată de-a curmezişul celor două căi maritime mai importante ale lumii elene. Fiecare corabie care plutea dinspre Pireu către Sicilia era silită să treacă între capătul apusean al Cretei şi Laconia; şi orice corabie care pornea din Pireu către Egipt trebuia să treacă între capătul răsăritean al Cretei şi insula Rodos. Cu toate acestea, în vreme ce Laconia şi Rodos au jucat fiecare un rol conducător în istoria Eladei, Creta a rămas singuratică, obscură şi neînsemnată, de la început pînă la sfîrşit. In timp ce Elada în ansamblul ei dădea naştere unor mari oameni de stat si unor mari artişti si filozofi, Creta nu a

dat naştere decît unor medici, ca şi unor

mercenari şi piraţi. Si astfel cretanul din ultimele veacuri a ajuns să-şi dea numele unui termen din limba greacă, întocmai ca beoţianul. Cretanul însuşi a ajuns să se judece aspru într-un hexametru care a fost receptat într-un canon al Sfintei Scripturi, unde scrie: „Iar unul dintre voi, proroc chiar, a glă-suit: «Cretanii sînt întotdeauna mincinoşi, dobitoace răufăcătoare si pîntece leneşe.»"[1]

Ca să încheiem, să aplicăm acelaşi test societăţii extrem-orientale, care este afiliată societăţii sinice. în care părţi ale ţinuturilor ei şi-a arătat societatea extrem-orientală vlaga ei cea mai însemnată? Japonezii si cantonezii constituie astăzi, incontestabil, cei mai viguroşi reprezentanţi ai acestei societăţi. Si amîndouă aceste popoare s-au dezvoltat pe un sol care poate fi considerat ca un habitat nou din punctul de vedere al istoriei Extremului Orient. Ţărmul maritim chinez de sud-est nu fusese încorporat ţinuturilor societăţii sinice „înrudite" decît în faza finală a istoriei sinice. Şi chiar atunci n-a fost încorporat decît pe planul superficial al politicii, ca o provincie de graniţă a Imperiului Han. Locuitorii lui rămăseseră barbari. In ceea ce priveşte Arhipelagul japonez, ramura civilizaţiei extrem-orientale care a fost altoită aici prin intermediul Coreii, în secolele al Vl-lea şi al VII-lea d.Cr., s-a răspîndit acolo pe un sol care nu înfăţişa nici o urmă a unei culturi anterioare. Creşterea viguroasă a acestei mlădiţe a civilizaţiei extrem-orientale pe solul virgin al Japoniei se poate asemui cu creşterea mlădiţei civilizaţiei creştine ortodoxe care fusese transplantată de pe podişul Anatoliei pe solul virgin al Rusiei.

Dacă este adevărat, aşa cum ne arată izvoarele, că un sol nou constituie pentru activitate un factor stimulator mai viguros decît un sol vechi, ne-am putea aştepta să descoperim un asemenea element stimulator în mod evident în cazurile în care noul sol este despărţit de cel vechi printr-o călătorie pe mare. Acest stimulent deosebit al colonizării transmarine se vădeşte cît se poate de limpede în istoria Mediteranei, în timpul primei jumătăţi a celui din urmă mileniu î.Cr. (1000-500). In acea epocă, bazinul occidental al Mediteranei a fost colonizat în mod competitiv de către pionieri maritimi

' Kpfjteç aci, yemen KCCKO örpia, yacnépeç àpyoi (Epistola către Titus, I, 12). Se spune că autorul versului ar fi Epimenides.

provenind din trei civilizaţii deosebite din Răsărit. Şi se vădeşte, de pildă, în măsura în care cele mai mari din aceste fundaţii coloniale, Cartagina siriacă şi Siracuza elenă, şi-au întrecut metropolele, Tirul si Corintul. Coloniile aheene din Grecia Mare (Italia meridională şi Sicilia) au ajuns centre active de comerţ şi centre strălucite de cultură, în vreme ce comunităţile înrudite cu ele, situate pe coasta nordică a Pelopone-zului, au rămas în penumbră, pînă cînd civilizaţia elenă a trecut de zenit. Tot aşa locrienii epizefirieni din Italia i-au depăşit cu mult pe locrienii care rămăseseră în Grecia.

Cazul cel mai izbitor dintre toate este acela al etruscilor, cel de-al treilea element care a intrat în competiţie cu fenicienii şi cu grecii în colonizarea Mediteranei apusene. Etruscii care s-au îndreptat către apus, spre deosebire de greci şi de fenicieni, nu s-au mulţumit să rămînă aproape de ţărmul mării pe care se aşezaseră. Au pătruns spre interiorul ţinutului, de pe coasta apuseană a Italiei, de-a lungul Apeninilor şi al Fadului, pînă la poalele Alpilor. Etruscii care au rămas acasă au ajuns la nadirul obscurităţii, fiindcă nu-i cunoaşte istoria şi n-a mai rămas nici o amintire privind aşezarea exactă a sălaşelor lor, deşi izvoarele egiptene pomenesc de etruscă de baştină care ar fi luat parte cu aheenii la migraţiile post-mi-noice şi care şi-ar fi avut baza de operaţiuni undeva pe ţărmul asiatic al Levantului.

Acest efect stimulator al străbaterii mării este probabil cel mai important într-o migraţie dincolo de mare, care are loc în decursul unei *Völkerwanderung.* Asemenea întîmplări par a fi foarte puţin frecvente. Singurele exemple pe care scriitorul acestui studiu şi le poate găsi în memorie sînt migraţiile post-minoice ale teucrienilor, eoloenilor si dorienilor, de-a lungul Mării Egee, către ţărmul vestic al Anatoliei; şi migraţiile teucrienilor şi filistenilor pe coasta Siriei. Apoi, migraţiile anglilor şi juţilor către Britania, în perioada de *Völkerwanderung* post-elenă; migraţia, pricinuită de migraţia precedentă, a britanilor de-a lungul Mării Mînecii către ţinutul care din cauza lor a început să se numească Bretania; migraţia din aceeaşi epocă a scoţienilor irlandezi către ţinutul Argyl; şi migraţia vikingilor scandinavi în acea *Völkerwanderung* care a urmat evocării eşuate a stafiei Imperiului Roman de către carolingi-eni:

şase exemple, prin urmare, cu toatele. Dintre acestea, mi-

graţia filisteană s-a dovedit a fi neroditoare, comparativ, în împrejurările pe care le-am descris mai sus (vezi pp. 132-136). Istoria următoare a bretonilor din Bretania a fost suficient de obscură. Dar celelalte patru migraţii dincolo de mare prezintă anumite fenomene izbitoare care nu pot fi observate în cazurile, cu mult mai numeroase, ale migraţiilor terestre.

Toate aceste migraţii peste mare au în comun un unic si simplu fapt. Anume, în decursul migraţiei transmarine, întreaga înjghebare socială a migranţilor trebuie să fie încărcată la bord mai înainte ca expediţia să părăsească ţărmul vechiului ţinut; şi pe urmă să fie descărcată la capătul călătoriei. Toate elementele care alcătuiesc înjghebarea socială: fiinţe şi bunuri, tehnici si instituţii si idei, toate sînt supuse acestei legi. Orice nu poate înfrunta călătoria pe mare trebuie să fie lăsat acasă; si multe din lucrurile — şi nu numai din obiectele materiale — pe care migranţii le iau cu ei trebuie să fie desfăcute în bucăţi, şi poate multe nu mai ajung niciodată să fie iarăşi întocmite în înfăţişarea lor iniţială. De îndată ce sînt debarcate, se constată că multe din ele au suferit „o schimbare datorită călătoriei pe mare, de pe urma căreia par a se fi prefăcut în ceva care este în acelaşi timp mai preţios si mai ciudat". Cînd o asemenea migra ţie maritimă are loc într-o perioadă de *Völkerwanderung,* o asemenea provocare este cu atît mai formidabilă, si acţiunea ei stimulatoare este cu atît mai intensă, cu cît societatea care urmează să dea riposta nu se află încă angajată pe calea progresului — aşa cum se găseau coloniştii greci şi fenicieni despre care am vorbit mai sus —, ci se află încă într-o condiţie statică, adică în ultimul stadiu al evoluţiei omului primitiv. Starea de tranziţie, în perioada de *Völkerwanderung,* de la această stare de pasivitate la un paroxism neaşteptat de învolburare si furtună produce un efect dinamic asupra vieţii oricărei comunităţi; dar acest efect este în mod firesc mult mai intens atunci cînd migranţii pornesc cu corabia decît atunci cînd rătăcesc pe pămîntul statornic, ducînd cu ei o mare parte din acea înjghebare socială pe care cei care o pornesc pe mare trebuie s-o lase acasă.

Această schimbare de perspectivă, în urma călătoriei dincolo de mare, dă naştere unei noi

concepţii asupra zeilor şi asupra oamenilor. Divinităţile locale, a căror putere se întindea numai pînă la Marginile ţinutului credincioşilor lor, au ajuns să fie înlocuite prin-

tr-un corp de zei care cîrmuiesc lumea. Lăcaşul sfînt, cu templul lui, care constituise centrul cultului anterior, este proiectat spre boltă şi prefăcut în tr-un lăcaş ceresc. Miturile cinstite de veacuri lămurind faptele unor zeităţi independente unele de altele au fost topite într-o mitologie poetică, într-o saga divină, în acelaşi chip în care se petrecuseră lucrurile cu un neam mai vechi de vikingi, anume cu grecii epocii homerice. Această nouă religie a dat naştere unui nou zeu: Odin, cîrmuitorul oamenilor, stăpînul cîmpurilor de luptă.[1]

într-un chip foarte asemănător, migraţia peste mare a scoţienilor din Irlanda în Britania septentrională a pregătit calea pentru pătrunderea unei noi religii. Nu este o simplă întîm-plare faptul că Dalriada transmarină a ajuns lăcaşul de răs-pîndire al acţiunii misionare a sfîntului Columban, cu focarul în lona.

Un fenomen caracteristic al migraţiei transmarine îl constituie amestecul diferitelor spiţe ale nemurilor, întrucît cea dintîi instituţie a înjghebării sociale care a trebuit să fie părăsită a fost gruparea gentilică primitivă. Nici o corabie, într-a-devăr, nu putea îmbarca mai mulţi călători decît putea transporta. Şi un număr de corăbii navigînd împreună, pentru a fi mai apărate, şi conjugîndu-şi sforţările pentru a debarca în noua patrie, putea îmbarca migranţi provenind din diferite localităţi. Aceasta constituie un contrast cu modul cum se desfăşoară lucrurile în migraţia pe uscat, în cadrul căreia o întreagă comunitate gentilică este destoinică să-şi ia cu ea toate femeile şi toţi copiii şi toată gospodăria, în căruţe trase de boi, mişcîndu-se *en masse,* cu pas de melc, pe *terra firma.*

Un alt fenomen caracteristic al migraţiei transmarine îl constituie atrofierea instituţiei primitive, care reprezintă, de bună seamă, expresia supremă a vieţii sociale nediferenţiate, mai înainte ca această viaţă să se refracte, printr-un progres al conştiinţei sociale mai luminate, pe planurile separate ale economiei, politicii, religiei si artei. Este vorba de instituţia cunoscută de greci sub numele de ÉVUXUTOÇ Soducov şi de întregul ei ciclu. Dacă dorim să urmărim ritualul acesta în toată splendoarea lui în lumea scandinavă, trebuie să-i cercetăm dezvoltarea printre scandinavii care au rămas acasă. Prin contrast,

[1] V. Grönbech, *The Culture of the Teutons,* Partea a doua,

pp. 306-307.

în Islanda, jocul din ziua de mai, cununia rituală şi scena peţi-tului par a fi supravieţuit foarte anevoie aşezării coloniştilor; aceasta în mare măsură, fără îndoială, din pricină că aceştia făceau parte în majoritate dintr-o clasă experimentată şi luminată; şi de asemenea din pricină că acele ritualuri rurale erau în legătură cu agricultura, care nu putea fi o ramură de activitate prea importantă în Islanda.[1]

De atunci s-a dezvoltat un fel de agricultură în Islanda, ceea ce ne obligă să considerăm cea dintîi pricină explicativă ca fiind de fapt şi cea esenţială.

Teza lucrării pe care am citat-o mai sus este că poemele scandinave, consemnate în compilaţia islandeză cunoscută sub numele de *Edda cea mai veche,* derivă din cuvintele vorbite ale dramei primitive scandinave a fertilităţii, singurul element ritualic pe care emigranţii s-au dovedit destoinici să-1 smulgă din rădăcinile lui locale atît de puternic înfipte în glie şi să-1 ia cu ei la bordul corăbiilor. Potrivit acestei teorii, dezvoltarea ritualului primitiv spre dramă a fost oprită printre acei scandinavi care au migrat dincolo de mare. Şi această teorie este înfărită prin analogia pe care o oferă istoria elenă. Fiind-că este un fapt bine stabilit că, deşi civilizaţia elenă a început mai întîi să înflorească în Ionia transmarină, drama elenă, întemeiată pe ritualuri primitive, a izvorît de pe solul continental al peninsulei greceşti. Corespunzător, în Elada, sanctuarului de la Uppsala, era teatrul lui Dionysos, la Atena. Pe de altă parte, în Ionia, în Islanda si în Britania, au ajuns cei care au migrat de peste mare — grecii, scandinavii şi anglo-sa-xonii — să alcătuiască poezia epică a poemelor *homerice,* a *Eddei* şi a lui *Beowulf.*

Saga şi eposul s-au născut ca o ripostă la o nouă nevoie intelectuală, la o nouă înţelegere a unor puternice personalităţi individuale şi a unor evenimente de cea mai mare însemnătate. „Mai mult e preamărit un cînt, cînd dă urechii sunet nou", spune Homer. Si, cu toate acestea, există un element în cîntecul epic care este si mai apreciat decît noutatea lui: anume, interesul adînc omenesc al poveştii. Acest interes actua-lizat predomină atîta vreme cît vijelia si restriştea epocii eroice se desfăşoară în voie. Dar paroxismul lor social este

[1] B. S. Phillpotts, *The Eider Edda and Ancient Scandinavian*

Drama, p. 204.

trecător. Şi, de îndată ce vijelia se potoleşte, amatorii de epos şi de saga încep să simtă că stilul de viaţă al epocii lor a început să fie destul de liniştit. Ca o consecinţă a acestui fapt, ei încep să prefere cîntecelor vechi cîntece noi, şi astfel rapsozii din epoca mai nouă, răspunzînd schimbării de stil cerută de ascultătorii lor, reiau şi înfrumuseţează poveştile din bătrîni. Atunci atinge arta în epos şi saga apogeul ei literar. Si trebuie să ne gîndim că asemenea opere grandioase n-ar fi putut niciodată să se nască dacă n-ar fi fost iniţial factorul stimulator reprezentat de o încercare grea: migraţia peste mare. Şi astfel ajungem la formula: „Drama... se dezvoltă în ţinuturile de-acasă. Eposul se dezvoltă printre popoarele migratoare."[1]

Cealaltă operă de creaţie pozitivă care ia naştere ca urmare a încercării grele reprezentate de migraţia transmarină în decursul unei *Völkerwanderung* este un fenomen politic, iar nu literar. Anume, noua înjghebare politică nu se mai întemeiază pe legăturile de rudenie, ci pe un contract.

Cele mai vestite exemple, poate, ale acestui fenomen, le constituie oraşele-state întemeiate de grecii care au. migrat peste mare pe coastele Anatoliei, în ţinuturile cunoscute ulterior sub numele de Eolida, Ionia şi Dorida. Puţinele izvoare pe care le avem la îndemînă asupra istoriei constituţionale elene par să arate că principiul de organizare pe bază de lege în loc de cutumă şi pe bază de localitate geografică în loc de rudenie gentilică s-a dezvoltat mai întîi în aşezările acestea greceşti de dincolo de mare, şi numai pe urmă a ajuns să fie imitat şi în Grecia europeană, în statele greceşti întemeiate astfel dincolo de mare, „celulele" noii organizări politice vor fi nu ramurile de rudenie, ci întovărăşirile pentru emigraţia pe corăbii. Cooperînd pe mare aşa cum sînt siliţi să coopereze oamenii atunci cînd se găsesc „cu toţii pe aceeaşi corabie", printre primejdiile adîncurilor, ei vor continua să simtă şi să se poarte în acelaşi chip şi pe uscat, atunci cînd vor fi siliţi să se menţină cu greu pe o fîşie de coastă, împotriva ameninţării unui hinterland ostil. Pe ţărm, ca şi pe mare, tovărăşia preţuieşte mai mult decît rudenia, şi poruncile date de o căpetenie aleasă si în care ceilalţi au toată

încrederea pot uşor să înfrîn-

[1] B. S. Phillpotts, *The Eider Edda. p.* 207.

ga prestigiul cutumelor. De fapt, o adunare de echipaje ale unor corăbii, echipaje care îşi concentrează forţele ca să-si cucerească un nou cămin pentru toţi, dincolo de mare, poate foarte uşor să se prefacă într-un oras-stat alcătuit din „triburi" localnice şi cîrmuit de un magistrat ales.

Dacă ne întoarcem acum la perioada de *Völkerwanderung* scandinavă, putem descoperi rudimentele unei dezvoltări politice similare. Dacă acea civilizaţie scandinavă socotită de noi'eşuată a ajuns totuşi să se nască, în loc să fie înghiţită de la început de către civilizaţia Europei Occidentale, este cu putinţă ca rolul jucat de oraşele-state din Eolia şi Ionia să fi fost jucat de către cele cinci state întemeiate de oamenii din Răsărit pe coasta Irlandei si de către cele cinci burguri (Lincoln, Stamford, Leicester, Derby si Nottingham) pe care le statorniciseră danezii ca să apere frontiera terestră a cuceririlor lor în fostul regat al Merciei. Dar cea mai desăvîrşită înflorire a organizaţiei politice scandinave dincolo de mare a fost republica Islandei, întemeiată pe solul aparent neroditor al unei insule arctice, la cinci sute de mile depărtare de punctul de sprijin scandinav cel mai apropiat, situat pe Insulele Faroe.

în ceea ce priveşte consecinţele politice ale migraţiilor transmarine ale anglilor şi juţilor în Britania, trebuie să considerăm că a fost mai mult decît o coincidenţă faptul că o insulă care fusese ocupată, în zorii istoriei Occidentului, de către nişte imigranţi care se scuturaseră, străbătînd marea, de toate piedicile relaţiilor de rudenie ale comunităţii primitive, a ajuns să fie tocmai ţara în care societatea noastră occidentală şi-a desăvîrşit unele din tendinţele ei evolutive cele mai însemnate în ceea ce priveşte progresul politic. Năvălitorii danezi şi normanzi care au venit pe urmele anglilor si care împărtăşesc şi ei meritele pentru realizările politice ulterioare ale englezilor au făcut aceeaşi experienţă eliberatoare. O asemenea combinaţie de popoare a prilejuit o bază neobişnuit de favorabilă pentru dezvoltarea politică. Nu este aşadar un lucru surprinzător că societatea noastră occidentală va fi izbutit, în Anglia, mai întîi să creeze „Pacea Regelui", şi apoi sa instituie

guvernul parlamentar, în vreme ce pe continent dezvoltarea politică a Occidentului a fost întîrziată de supravieţuirea comunităţii gentilice printre franci şi lombarzi, po-

poare care nu fuseseră mîntuite de acest demon social de la început, prin străbaterea eliberatoare a mării.

(3) Stimulentul şocurilor

Acum, după ce am cercetat acţiunea stimulatoare a mediului înconjurător fizic, putem completa această parte a studiului nostru prin urmărirea în acelaşi chip a mediului în-conjurător omenesc. Putem, de la început, să deosebim acele medii înconjurătoare omeneşti care sînt exterioare din punct de vedere geografic societăţilor asupra cărora îşi exercită în-rîurirea de acele medii care din punct de vedere geografic sînt interioare acelor societăţi. Cea dintîi categorie de medii se va ocupa de înrîurirea pe care o au societăţile sau statele asupra vecinilor lor, atunci cînd atît societăţile sau statele cît şi vecinii lor se situează, la începutul relaţiilor dintre ei, pe arii geograficeşte distincte. Din punctul de plecare al organizaţiilor care joacă rolul pasiv într-o asemenea relaţie socială, mediul înconjurător demografic cu care asemenea organizaţii au de-a face este „extern" sau „străin". Cea de-a doua categorie se va ocupa de acţiunea unei „clase" sociale asupra alteia, atunci cînd amîndouă clasele ocupă în comun o aceeaşi arie teritorială. Folosim termenul de „clasă" în înţelesul lui cel mai larg. în acest caz, relaţia este de ordine „internă" sau „lăuntrică". Lăsînd la o parte deocamdată mediul înconjurător demografic intern, despre care ne vom ocupa mai tîrziu, putem începe prin a face o nouă împărţire, între socul extern, atunci cînd ia aspectul unei lovituri năprasnice, si incidenţa lui sub forma unei presiuni continue. Avem aici, prin urmare, trei domenii de cercetare: *şocurile* externe, *presiunile* externe si *penalizările* interne.

Care este efectul şocurilor năprasnice? Mai este valabilă afirmaţia noastră, potrivit căreia „cu cît este mai puternică provocarea, cu atît mai puternică este riposta"? Cel dintîi caz care în mod firesc se înfăţişează memoriei este acela în care o putere militară a fost stimulată prin războaie succesive cu vecinii ei şi a ajuns dintr-o dată să fie copleşită de către un adversar cu care pînă atunci nu-şi măsurase niciodată puterile. Ce se întîmplă în mod obişnuit atunci cînd întemeietorii unui imperiu în curs de

dezvoltare sînt astfel răsturnaţi la mijlocul

strădaniilor lor? Rămîn ei oare doborîţi, ca Sisera, pe locul unde s-au prăbuşit? Sau se înalţă din nou din ţărîna-mamă, întocmai ca uriaşul Anteu din mitologia elenă, cu o putere în-doită? Exemplele istorice ne arată că ultima alternativă este cea firească.

Care a fost, de pildă, efectul măcelului de la Allia asupra soartei Romei? Catastrofa a surprins-o numai la cinci ani după victoria ei în marele duel cu cetatea etruscă Veii, victorie care îi îngăduise în cele din urmă să ajungă în situaţia de a-şi impune hegemonia asupra Latiumului. Zdrobirea armatei romane la Allia şi ocuparea Romei înseşi de către barbari ar fi putut să sfărîme dintr-o singură lovitură toată puterea şi tot prestigiul pe care Roma tocmai le căpătase. Dar nu s-a întîm-plat astfel. Roma s-a refăcut ci e pe urma dezastrului pricinuit de gali atît de repede, încît, cu mai puţin de o jumătate de secol mai tîrziu, a fost în măsură să se măsoare în războaie si mai lungi şi mai grele cu vecinii ei italieni şi să-i biruie în cele din urmă, ajungînd prin aceste biruinţe să-şi extindă stăpîni-rea asupra întregii Italii.

De asemenea, care a fost efectul asupra soartei osmanlîilor atunci cînd Timur Lenk (Tamerlan) 1-a prins pe sultanul Baia-zid Ilderim pe cîmpul de luptă de la Angora? Această catastrofă i-a surprins pe osmanlîi tocmai cînd erau pe punctul de a-şi desăvîrşi toate cuceririle făcute asupra leagănului creştinismului ortodox în Peninsula Balcanică. Tocmai în acel moment atît de critic au ajuns să fie zdrobiţi, pe ţărmul asiatic al Strîm-torilor, printr-un trăsnet pornit din Transoxania. Ne-am fi putut aştepta la o prăbuşire a imperiului lor care nu fusese zidit încă în întregime. Dar nu aşa s-au petrecut în cele din urmă lucrurile. O jumătate de veac mai tîrziu, Mahomed Cuceritorul a fost în stare să încununeze edificiul ridicat de Ba-iazid punînd stăpînire pe Constantinopol.

Povestea rivalilor fără succes ai Romei ne arată cum o în-frîngere zdrobitoare aţîţă o colectivitate omenească să desfăşoare o activitate şi mai spornică, chiar dacă încă o înfrîngere, după o rezistenţă şi mai îndărătnică decît înainte, ar părea să dovedească zădărnicia oricărei împotriviri, înfrângerea Car-taginei în primul război punic 1-a stimulat pe Hamilcar Barca să-i cucerească ţării lui un imperiu în

Spania, care a întrecut imperiul pe care tocmai îl pierduse în Sicilia. Chiar după în-

frîngerea lui Hannibal in al doilea război punic, cartaginezii au mai uimit lumea de două ori în jumătatea de veac care le-a rămas pînă la distrugerea lor finală. Mai întîi, prin iuţeala cu care au ajuns să plătească în întregime despăgubirile de război care le fuseseră impuse şi iuţeala cu care au ajuns să-şi recapete prosperitatea comercială de odinioară, în al doilea rînd, prin eroismul cu care întreaga populaţie — bărbaţi, femei şi copii — a luptat si a murit în bătălia de pe urmă.

De asemenea, numai după înfrîngerea sa zdrobitoare la Kinoskephalae a început să se străduiască Filip al V-lea al Macedoniei, pînă atunci un monarh destul de puţin preocupat de problemele cîrmuirii, să-şi prefacă ţara într-un stat atît de puternic încît fiul său, Perseus, a fost în stare să se măsoare singur cu Roma şi să fie cît pe ce s-o înfrîngă, pe cînd în cele din urmă rezistenţa lui înverşunată a ajuns să fie zdrobită la Pidna.

Un alt exemplu de acelaşi gen, deşi cu un deznodămînt deosebit, ne este prilejuit de cele patru intervenţii ale Austriei în războaiele din timpul Revoluţiei franceze şi cu Napoleon. Cele dintîi trei intervenţii i-au adus Austriei nu numai înfrîngeri, dar şi discreditare. Cu toate acestea, după Auster-litz, Austria şi-a încordat puterile. Dacă Austerlitz a fost pentru Austria o înfrîngere asemănătoare cu aceea de la Kinoskephalae, Wagram a fost o înfrîngere asemănătoare cu înfrîngerea de la Pidna. Totuşi, mai norocoasă decît Macedonia, Austria a fost în stare să mai intervină încă o dată, cu urmări biruitoare, în 1813.

încă mai izbitor este exemplul dat de Prusia în acelaşi ciclu de războaie, în decursul celor paisprezece ani care au culminat cu catastrofa de la lena şi cu capitulările care au urmat acestei catastrofe militare, Prusia desfăşurase o politică în acelaşi timp inutilă şi infamă. A urmat însă, cu toate acestea, campania eroică de iarnă de la Eylau, si asprimea condiţiilor de pace dictate la Tilsit n-a făcut altceva decît să întărească factorul stimulativ pe care-1 reprezentase primul şoc, acela de la lena. Energia pe care a putut-o acumula Prusia datorită acestui stimulent a fost extraordinară. Ea a izbutit să regenereze nu numai armata prusiana, dar şi administraţia prusiana şi sistemul de educaţie prusian. De fapt, statul

prusian a ajuns să se prefacă într-un potir în care să mustească vinul

nou al naţionalismului german. Stimulentul acesta a dus, prin Stein şi Hardenberg şi Humboldt, la Bismarck.

Ciclul s-a repetat chiar în zilele noastre într-un chip mult prea jalnic pentru a mai fi nevoie să-1 comentăm, înfrîngerea Germaniei în războiul din 1914-1918 şi exacerbarea înfrîngerii în urma ocupării bazinului Rinului de către Franţa în anii 1923-1924 a dat naştere revanşei naziste, demonice şi eşuate.[1]

Dar exemplul clasic al efectului stimulator al unui şoc este reacţia Eladei, în general, şi a Atenei, în special, fată de asaltul Imperiului Persan — statul universal al civilizaţiei siriace — în anii 480-479 î.Cr. Forţa precumpănitoare a ripostei ateniene a fost proporţională cu asprimea încercărilor prin care trecuseră atenienii. Căci, în vreme ce mănoasele ogoare ale Beoţiei fuseseră mîntuite ca urmare a faptului că stăpînitorii lor trădaseră cauza elenismului, iar mănoasele ogoare ale Lacedemonei fuseseră mîntuite prin vitejia flotei ateniene, iinutul atît de sărac al Aticei a fost devastat în chip sistematic în două anotimpuri succesive, în vreme ce Atena însăşi era ocupată şi templele ei distruse, întreaga populaţie a Aticei a fost nevoită să-şi părăsească patria si să-şi caute un refugiu din colo de mare, în Peloponez. Şi în asemenea împrejurări s-a luptat si a biruit flota ateniană la Salamina. Nu e de mirare că lovitura care a stîrnit această hotărîre nestrămutată a atenienilor de a birui cu orice preţ a putut constitui preludiul unor realizări unice în istoria omenirii prin strălucirea, diversitatea şi multitudinea lor. Reclădindu-şi templele, opera care a constituit pentru atenieni cel mai puiernic simbol lăuntric al reînvierii patriei lor, Atena lui Pericle a făcut

dovada unei vita
lităţi cu mult mai puternice decît aceea arătată după 1918 de
Franţa. Intr-adevăr, după ce francezii au refăcut scheletul ca
tedralei din Reims, ei au realizat o restaurare evlavioasă .a

[1] Dl Toynbee a scris acest capitol în vara anului 1931 pe cînd Dr. Brüning mai era cancelar al Reichului, dar după ce mişcarea nazistă izbutise să cîstige un număr mare de mandate în alegerile pentru Reichstag din septembrie 1930, cînd reprezentanţii parlamentari ai partidului nazist sporiseră de la 12
— faţă de un total de 491 locuri — la 107 din 577. Dl Toynbee a scris atunci:
/,Este limpede că loviturile pe care le-a suferit Germania de la armistiţiul din
1918 au acelaşi efect stimulator ca si loviturile pe care le-a suferit Prusia cu
un secol mai înainte, în 1806-1807" *(n. ed. engl.).*

fiecărei pietre scrijelite şi a fiecărei statui sfărîmate. în vreme ce atenienii, atunci cînd si-au găsit Hekatompedonul ars pînă la temelii, i-au lăsat să zacă acolo fundaţiile si au pornit, pe un alt tărîm, să zidească Parthenonul.[1]

Stimulentul şocurilor îşi găseşte ilustrarea cea mai evidentă în reacţiile faţă de dezastre militare, dar exemplele pot fi căutate şi găsite aiurea. Să ne mărginim la un singur caz caracteristic, acela înfăţişat în domeniul religiei de către Faptele Apostolilor. Aceste fapte, atît de dinamice, care au izbutit cu adevărat să cîştige întreaga lume elenă pentru creştinism, au fost concepute chiar în clipa în care Apostolii erau sfîsiaţi sufleteşte prin brusca dispariţie a prezenţei personale a învăţătorului lor, curînd după ce li se înfăţişase înviat din morţi într-un chip atît de minunat. Cea de-a doua dispariţie a putut fi pentru Apostoli încă mai amară decît fusese însăşi Răstignirea. Si, cu toate acestea, chiar greutatea atît de mare a şocului suferit a pricinuit în sufletele lor o reacţie psihologică proporţională cu forţa şocului. Şi această reacţie a fost transpusă pe plan mitologic prin înfăţişarea a doi oameni în veşminte albe şi prin coborîrea limbilor de foc de la Rusalii. Simţind în ei puterea Sfîntului Duh, au propovăduit caracterul dumnezeiesc al răstignitului şi dispărutului Isus, nu numai populaţiei evreieşti, ci chiar Sanhedrinului. Şi, după trei veacuri, însăşi cîrmuirea romană a capitulat înaintea unor biserici ale căror temelii le puseseră Apostolii la ceasul cînd duhurile lor ajunseseră să fie pe cea mai înaltă culme a deznădejdii.

(4) Stimulentul presiunilor

Urmează acum să cercetăm cazuri în care stimulentul ia diferitele forme ale unei presiuni externe continue, în termeni folosiţi de geografia politică, popoarele, statele sau cetăţile care sînt expuse la asemenea presiuni sînt cuprinse, în cea mai mare parte, în categoria generală a „mărcilor", sau a provinciilor

[1] Londra, după marele incendiu din 1666 d.Cr., a avut curajul să-si afirme concepţiile noi arhitecturale, şi Christopher Wren a construit catedrala Sf. Paul, în loc să încerce o restaurare în stil gotic. Ce-ar fi făcut generaţia noastră de londonezi dacă Westminster Abbey sau catedrala Sf. Paul a lui Wren ar fi fost distruse de bombele germane?

(n. ed. engl).

de frontieră. Şi calea cea mai nimerită să cercetăm în mod empiric acest mod particular de presiune este să aruncăm o privire asupra rolului jucat de asemenea ţinuturi, expuse năvălirilor, în istoria comunităţilor cărora le aparţin, compa-rînd acest rol cu acela al unor ţinuturi mai adăpostite situate înlăuntrul teritoriilor aceloraşi comunităţi.

în lumea egipteană

în istoria civilizaţiei egiptene, în nu mai puţin de trei perioade, mersul evenimentelor a fost cîrmuit de forţe avîndu-şi obîrsia în sudul Egiptului de Sus. întemeierea Regatului Unit, către anul 3200 î.Cr., întemeierea statului universal, către anul 2070 î.Cr., si restaurarea acestui stat, către anul 1580 î.Cr., au fost toate evenimente duse la bun sfîrşit pornin-du-se de la acel ţinut din sud foarte precis delimitat. De fapt, acest leagăn al imperiilor egiptene constituia marca sudică a lumii egiptene, marcă expusă presiunilor din partea triburilor din Nubia. Dar în decursul istoriei ulterioare a Egiptului — pîlpîirea care a durat şaisprezece veacuri şi a fost cuprinsă între declinul Regatului Nou si stingerea finală a societăţii egiptene, în secolul al V-lea d.Cr. — puterea politică s-a con-centrat în Deltă, adică în marca expusă atît mişcărilor dinspre Africa de Nord cît şi celor dinspre Asia de Sud-Vest. Ea a persistat în această marcă aşa cum a persistat şi în marca sudică, în timpul celor două mii de ani de mai înainte. Astfel, istoria politică a lumii egiptene, de la început pînă la sfîrşit, poate fi înţeleasă ca o tensiune între doi poli de putere politică, poli care în fiecare epocă erau situaţi respectiv în marca sudică şi apoi în marca nordică. Nu există nici un exemplu de mari evenimente politice a căror obîrsie să se fi situat în vreun punct din interiorul ţării.

Este cu putinţă să ne explicăm într-un chip de ce influenţa mărcii sudice a predominat în prima jumătate a lungii istorii a Egiptului, în vreme ce influenţa mărcii nordice a predominat în a doua jumătate? Pricina pare a fi că, după ce egiptenii i-au supus cu armele pe nubieni şi s-a produs asimilarea culturală a acestora, sub domnia lui Tutmes I (aprox. 1525-1495 î.Cr.), presiunea

asupra mărcii de sud a scăzut sau chiar a dispărut, în vreme ce cam la aceeaşi epocă sau puţin mai tîrziu au

început să crească în mod simţitor presiunile exercitate asupra Deltei de către barbarii din Libia şi de către regatele din Asia de Sud-Vest. în concluzie se poate spune că influenţa provinciilor de frontieră nu numai că predomină în istoria politică egipteană faţă de influenţa exercitată de provinciile centrale, dar şi că marca aflată în cea mai ameninţată situaţie la o anumită epocă se bucură de influenţă precumpănitoare.

în lumea iraniană

Acelaşi rezultat, dar în împrejurări cu totul diferite, ne este înfăţişat de istoria contrastivă a două popoare turce: os-manlîii si caramanlîii, fiecare din ele ocupînd cîte o parte din Anatolia, bastionul cel mai avansat către apus al lumii iraniene în secolul al XIV-lea d.Cr.

Aceste două comunităţi turce erau, amîndouă, „state suc-cesorale" ale sultanatului selgiucid din Anatolia, o înjghebare politică şi militară turcă musulmană care se aşezase în Anatolia în decursul secolului al XI-lea, chiar în preajma începerii cruciadelor, ca urmare a isprăvilor unor aventurieri turci sel-giucizi, dornici să-si cîştige bunuri în lumea aceasta şi în lumea de dincolo prin lărgirea hotarelor Dar-al-Islamului în dauna creştinătăţii ortodoxe, în veacul al XVIII-lea al erei creştine, cînd acest sultanat se destrămase, caramanlîii păreau a avea cea mai mare şansă să biruiască şi să fie moştenitorii sel-giucizilor, în vreme ce osmanlîii păreau că ar

avea cea mai mică şansă să o facă. într-adevăr, caramanlîii moşteniseră centrul ţinuturilor stăpînite înainte de selgiucizi, cu capitala lor, Konieh (Iconium), în vreme ce osmanlîii n-au căpătat decît o fîşie de pămînt fără valoare.

Realitatea este că osmanlîii căpătaseră prisosul statului selgiucid fiindcă fuseseră cei din urmă veniţi şi sosiseră în condiţii foarte umile. Eponimul lor, Osman, era fiul unui anume Ertoghrul, căpetenia unei cete de refugiaţi care nici măcar nu aveau nume; o rămăşiţă fără însemnătate a vălmăşagului de neamuri care fusese învolburat pînă la cele mai îndepărtate margini ale Dar-al-Islamului ca urmare a cumplitei revărsări a valului mongol, cînd acest val s-a năpustit din inima stepei eurasiene asupra ţinuturilor de la graniţa nord-estică a societăţii iraniene. Cel din urmă dintre selgiucizii din Anatolia în-

credinţase acestor fugari, strămoşii osmanlîilor, o fîşie de teritoriu către versantul nord-vestic al podişului Anatoliei, acolo unde ţinuturile de margine ale selgiucizilor se mărgineau cu acelea pe care le mai stăpînea încă Imperiul Bizantin, de-a lungul ţărmurilor asiatice ale Mării de Marmara. Era o regiune foarte expusă, numită, foarte plastic, *Sultan Önü, adică* linia de luptă a sultanului. E cu putinţă ca osmanlîii aceştia să-i fi pizmuit pe caramanlîi pentru marele lor noroc, numai că cerşetorii nu pot să-şi aleagă ce vor. Osman a primit ţinutul dăruit şi a prins să-şi lărgească hotarele în dauna vecinilor săi creştini ortodocşi. Primul său obiectiv a fost cetatea bizantină Brusa. I-au trebuit nouă ani pînă să ajungă să cucerească Brusa (între 1317 şi 1326 d.Cr.). Dar osmanlîii au avut dreptate să se numească astfel, după numele căpeteniei lor; căci, cu adevărat, Osman a fost întemeietorul Imperiului Otoman.

După treizeci de ani de la căderea Brusei, osmanlîii au pus piciorul pe ţărmul european al Dardanelelor. Şi în Europa au ajuns să-şi afle norocul. Pînă la sfîrşitul aceluiaşi secol au izbutit să-i cucerească pe caramanlîi, ca şi alte comunităţi turce din Anatolia, cu mîna stângă, în vreme ce cu dreapta îi supuneau pe sîrbi, pe greci si pe bulgari.

Astfel a acţionat stimulentul unei frontiere politice, într-a-devăr, cercetînd istoria anterioară a regiunii respective, constatăm că nu se întîlneau alte însuşiri care să poată zămisli un erou în mediul geografic constituind baza iniţială de operaţii a osmanlîilor în Anatolia, cu atît mai mult cu cît soarta osmanlîilor contrastează cu aceea a caramanlîilor, lipsiţi de avînt si, pe bună dreptate, uitaţi de istorie. Elementul determinant a fost deci poziţia de frontieră politică a ţinutului denumit Sultan Önü. Căci dacă ne întoarcem la o epocă anterioară năvălirii turcilor selgiucizi, adică anterioară celui de-al doilea sfert al veacului al XI-lea al erei creştine, pe vremea cînd Anatolia se găsea încă înlăuntrul graniţelor Imperiului Roman de Răsărit, constatăm că teritoriul care a ajuns ulterior să fie ocupat de caramanlîi coincidea aproape cu districtul anterior al corpului de armată anatolic, corp care în cele dintîi vremi ale istoriei creştinătăţii ortodoxe era privit ca fiind corpul cel mai de elită din întreaga armată romană

răsăriteană. Cu alte cuvinte, predecesorii romani răsăriteni ai caramanlîilor în ţinutul Konieh îşi păstraseră preeminenţa în Anatolia. Aceeaşi

preeminenţă pe care au deţinut-o într-o epocă mai tîrzie os-manlîii aşezaţi în ţinutul Sultan Önü. Şi pricina este limpede. Intr-o epocă anterioară, ţinutul Konieh constituise o regiune de frontieră în Imperiul Roman de Răsărit, în faţa Califatului Arab, în vreme ce ţinutul care va ajunge mai tîrziu să fie ocupat de osmanlîi era, pe vremea aceea, fericit să beneficieze de obscuritatea tihnită prilejuită de poziţia lui interioară.

în creştinătatea rusă ortodoxă

Şi aici, ca pe alte meleaguri, găsim că vitalitatea societăţii a tins să se concentreze, rînd pe rînd, de la un ţinut de frontieră la altul, în măsura în care forţa relativă a diferitelor presiuni externe asupra diferitelor ţinuturi de frontieră îşi schimba intensitatea. Regiunea rusă în care a prins mai întîi rădăcini civilizaţia creştină ortodoxă, în vremea celei dintîi transplantări a ei de la Constantinopol de-a lungul Mării Negre si a stepei eurasiatice, a fost bazinul superior al Niprului. De aici a fost transferată în veacul al XII-lea către bazinul superior al Volgăi, prin oamenii de graniţă care-şi lărgeau hotarele în această direcţie, în dauna finezilor păgîni primitivi din pădurile nord-estice. Curînd după aceea, însă, centrul vitalităţii s-a retras către Niprul inferior, pentru a face faţă unei presiuni zdrobitoare din partea nomazilor din stepa eurasiatică. Această presiune impusă ruşilor ca urmare a campaniei mongolului Bătu Han în anul 1237 d.Cr. a fost extrem de puternică şi de lungă durată. Şi este interesant să observăm cum, în acest caz ca şi în altele, o provocare de o asprime neobişnuită a prilejuit o ripostă care a fost deosebit de originală şi de creatoare.

Riposta n-a fost alta decît evoluţia către un nou stil de viaţă şi o nouă organizare socială, evoluţie care i-a îngăduit unei societăţi sedentare, pentru întîia oară în istorie, nu numai să-şi apere ţara împotriva nomazilor eurasiatici, nu numai să-i înspăimînte prin expediţii de pedeapsă din timp în timp, dar chiar să realizeze cucerirea durabilă a solului nomad şi să schimbe faţa peisajului prin prefacerea păşunilor pentru cirezile de vite ale nomazilor în ogoare şi înlocuirea taberelor lor schimbătoare cu sate temeinice. Cazacii, care au realizat aceas-

tă ispravă fără precedent, erau oamenii de graniţă ai creşti-

nătăţii ruse ortodoxe care fuseseră căliţi în cuptor şi făuriţi pe nicovala războaielor de graniţă împotriva nomazilor eurasi-atici din „Hoarda de Aur" a lui Bătu Han, în cele două veacuri următoare. Cazacii îşi datorau numele, pe care 1-au făcut legendar, duşmanilor lor; nu e altceva decît termenul turc *cazac,* care înseamnă un om în afara legii, care nu primeşte să recunoască stăpînirea celui care vrea să i se impună ca „legiuitul" lui stăpîn.[1] Comunităţile de cazaci răspîndite pe o arie mare — pînă în momentul în care au fost nimicite în Revoluţia comunistă rusă din 1917 — se întindeau, în linie dreaptă, de la Don la Usuri, de-a lungul Asiei. Şi erau toate izvorîte dintr-o singură comunitate de baştină: cazacii de pe Nipru.

Aceşti cazaci de baştină constituiau o confraternitate militară semi-monastică, prezentînd puncte de asemănare cu con-fraternitatea elenă a spartanilor sau cu ordinele de cavaleri ale cruciaţilor. Prin metodele lor de a duce războiul fără încetare împotriva nomazilor, ei îşi dăduseră seama că, dacă o civilizaţie voieşte să poarte război cu succes împotriva nomazilor, ea trebuie să se lupte împotriva lor cu alte arme şi cu alte mijloace decît ale lor. întocmai cum creatorii moderni de imperii occidentale si-au copleşit potrivnicii primitivi folosind contra lor resursele superioare ale industrialismului, tot astfel cazacii si-au copleşit vrăjmaşii nomazi întrecîndu-i prin folosirea resurselor superioare ale agriculturii. Şi întocmai după cum statele-majore occidentale moderne au izbutit să-i reducă pe nomazi la neputinţă pe propriul lor teren, covîr-sindu-le mobilitatea prin astfel de mijloace de luptă cum au fost căile ferate, tancurile şi avioanele, tot astfel cazacii i-au făcut pe nomazi să fie neputincioşi pe cîmpurile de bătaie după propriul lor mod de luptă, luînd în stăpînire fluviile, care erau singurul element natural al stepei care nu încăpuse sub controlul nomazilor şi care acţiona mai degrabă împotriva lor decît în sprijinul lor. Pentru călăreţii nomazi, cursurile

De fapt, semnificaţia termenului turc de *cazac* pare a fi aceeaşi ca semnificaţia termenului irlandez *tory.* Dar, în sens literal, *cazac* pare să însemne *săpător,* adică un truditor tributar pe hotarul stepei, lucrător al pămîntului, dar în mod firesc potrivnic stăpînirii nomazilor. Cu alte cuvinte, *cazacul* ar

fi Cain din povestea lui Cain şi Abel — o poveste care este relatată din punctul de vedere al nomadului (vezi şi pp. 232-233).

de apă erau copleşitoare ca obstacole şi fără folos pentru transport, în vreme ce ţăranii şi pădurarii ruşi erau meşteri în navigaţia pe rîuri. Prin urmare cazacii, căutînd pe de-o parte să rivalizeze cu vrăjmaşii lor în meşteşugul îmblînzirii cailor, n-au uitat nici meşteşugul corăbierului. Cu luntrea, şi nu călare, au izbutit cazacii să ajungă la stăpînirea Eurasiei. Au trecut de la Nipru pe Don şi de pe Don pe Volga. Pe urmă, în 1586, au străbătut ţinutul pe unde trecea cumpăna apelor dintre Volga şi Obi, iar pînă către 1638 explorarea de către cazaci a căilor de apă ale Siberiei i-a dus pînă la ţărmurile Pacificului, la Marea Ohoţc.

în acelaşi veac în care cazacii s-au făcut vestiţi prin biruitoarea lor reacţie faţă de presiunea nomazilor de la sud-est, o altă graniţă a ajuns să fie supusă în primul rînd presiunii externe şi ca urmare să devină focarul principal al vitalităţii ruseşti, în veacul al XVII-lea al erei creştine, Rusia a fost silită să facă faţă, pentru întîia oară în istoria ei, unei presiuni formidabile din partea lumii occidentale. O oştire poloneză a ocupat Moscova vreme de doi ani, între 1610-1612. Curînd după aceea, Suedia regelui Gustav-Adolf a împins înapoi Rusia la Marea Baltică ajungînd să se înstăpînească singură pe întreaga linie a ţărmului răsăritean, din Finlanda pînă la graniţa nordică a Poloniei, graniţă care în vremea aceea se întindea pînă la cîţiva kilometri de Riga. Dar abia se încheiase secolul cînd Petru cel Mare a ripostat presiunii occidentale prin întemeierea Petersburgului, în anul 1703, pe un teritoriu recucerit de la suedezi şi prin desfăşurarea stindardului rusesc pe catargele unei flote de război ruseşti, construită după modelul occidental.

în lumea occidentală, împotriva barbarilor continentali

Dacă vom trece acum la istoria propriei noastre civilizaţii occidentale, vom găsi că mai întîi, şi nu întîmplător, presiunea externă cea mai grea s-a exercitat asupra ei la hotarul răsăritean, hotar terestru, îndreptat împotriva barbarilor din Europa Centrală. Graniţa aceasta a fost nu numai apărată cu stăruinţă biruitoare, dar a fost necontenit împinsă înainte, pînă ce barbarii au ajuns să se facă nevăzuţi, în urma acestei dispariţii, civilizaţia noastră occidentală nu s-a mai

găsit în contact

pe graniţele ei răsăritene cu barbari, ci cu civilizaţii rivale. Sîntem în măsură acum să găsim exemple de efecte stimulatoare ale presiunii la graniţă numai în prima parte a acestei perioade istorice.

în cea dintîi fază a istoriei Occidentului, efectul stimulator al presiunii barbarilor continentali s-a manifestat sub forma dezvoltării unei noi structuri sociale, si anume aceea a principatului semi-barbar al francilor. Regimul merovingian, forma sub care s-a întruchipat mai întîi principatul franc, îşi în-drepta faţa încă spre trecutul roman. Dar regimul carolingian care i-a urmat privea către viitor. Fiindcă, deşi a ajuns incidental să evoce stafia Imperiului Roman, această stafie a fost evocată — cam în spiritul strigătului celebru „Debout les morts!" — numai pentru a-i ajuta pe cei vii să-şi ducă la bun sfîrsit sarcina asumată. Şi în care din ţinuturile stăpînirii france s-a petrecut înlocuirea Merovingienilor decadenţi si trîn-davi cu Carolingienii practici si plini de viaţă? Nu înlăuntrul statului franc, ci la hotar. Nu în Neustria (adică ţinuturile din Franţa de Nord de azi) al cărei sol fusese fertilizat de vechea cultură romană şi rămăsese ferit de năvălirile barbare, ci în Austrasia (Ţara Rinului), teritoriu care se afla la frontiera romană şi care fusese expus năvălirilor neistovite ale saxonilor din pădurile Europei septentrionale şi ale avarilor din stepa eurasiatică. în ce măsură a acţionat elementul stimulator al presiunii externe putem vedea după marile isprăvi ale lui Carol cel Mare: cele optsprezece campanii saxone ale lui, nimicirea avarilor, şi *Renaşterea carolingiană,* care a însemnat una dintre cele dintîi manifestări de energie culturală şi inte-lectuală în lumea noastră occidentală.

Reacţia austrasiană la stimulentul presiunii a fost urmată de o stagnare. După aceasta constatăm o reacţie saxonă, care a atins punctul culminant cu mai puţin de două veacuri mai tîrziu, prin domnia glorioasă a lui Othon I. Realizările, obţinute cu atîta trudă, ale domniei lui Carol cel Mare, au constat în încorporarea ţinuturilor saxonilor barbari la creştinătatea occidentală; dar, prin această biruinţă, el nu făcuse decît să pregătească drumul pentru un transfer al frontierei, şi o dată cu frontiera, şi al stimulentului ei, din Austrasia lui biruitoare la

Saxonia cucerită, în vremea lui Othon, acelaşi stimulent a provocat în Saxonia aceeaşi reacţie care avusese loc, în zi-

lele lui Carol cel Mare, în Austrasia. Othon i-a răzbit pe venzi tot aşa cum îi răzbise şi Carol cel Mare pe saxoni, şi, ca urmare, hotarele creştinătăţii occidentale au fost împinse mai departe, către răsărit.

în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea, sarcina occidentalizării rămăşiţelor barbarilor continentali a fost dusă la bun sfîrsit nu sub cîrmuirea monarhilor ereditari, care, întocmai ca si Carol cel Mare si Othon, îşi decernaseră titlul imperial roman, ci prin intermediul a două instituţii noi: oraşul-stat şi ordinul monastic militar. Oraşele hanseatice si cavalerii teutoni au împins spre răsărit hotarele civilizaţiei occidentale, de la ţărmurile Oderului la acelea ale Dvinei. Aceasta a însemnat cel din urmă episod al unui conflict secular. Deoarece, mai înainte să se fi încheiat veacul al XIV-lea, barbarii continentali, care îşi exercitaseră apăsarea pe hotarele a trei civilizaţii succesive: cea minoică, cea elenă şi cea occidentală, vreme de trei mii de ani, au fost măturaţi de pe faţa pămîntului. Către anul 1400 d.Cr., creştinătatea occidentală si creştinătatea ortodoxă, care fuseseră cîndva cu totul izolate una de alta pe continent prin interpunerea hoardelor barbare, au ajuns să se învecineze de-a lungul unui hotar care se întindea pe toată lărgimea continentului, de la Adriatica pînă la Arctica.

E interesant de observat, pe această graniţă mişcătoare dintre o civilizaţie care înaintează şi o barbarie care dă înapoi, cum schimbarea direcţiei de înaintare, constantă din vremea în care Othon a reluat acţiunea lui Carol cel Mare, a fost urmată de un transfer progresiv al stimulentului, pe măsură ce se desfăşura contraofensiva Occidentului. Aşa, de pildă, ducatul Saxoniei a suferit, în urma biruinţelor lui Othon asupra venzilor, aceeaşi eclipsă pe care o suferise Austrasia, cu două veacuri mai înainte, ca urmare a biruinţelor lui Carol cel Mare asupra saxonilor. Saxonia şi-a pierdut hegemonia în anul 1024 d.Cr. şi s-a fărîmat în mai multe ţinuturi cu şaizeci de ani mai tîrziu. Dar dinastia imperială care a luat locul dinastiei saxone nu si-a aflat obîrsia pe meleagurile răsăritene ale hotarului mişcător, după cum îşi aflase obîrsia dinastia saxonă la răsărit de sălaşul dinastiei carolingiene. în loc să se petreacă astfel lucrurile, dinastia franconiană şi toate dinastiile următoare care au purtat titlul imperial:

Hohenstaufen, Luxemburg şi Habsburg, şi-au aflat obîrsia pe unul sau pe altul

dintre afluenţii Rinului. Hotarul răsăritean era atît de îndepărtat acum încît nu-si mai făcea simţită acţiunea stimulatoare asupra acestor dinastii imperiale succesorale. Si nu trebuie să ne surprindă faptul că, în ciuda preeminenţei anumitor reuşite imperiale individuale, cum a fost aceea a lui Frederic Barbarossa, puterea imperială a decăzut tot mai mult, înce-pînd cu a doua jumătate a secolului al XI-lea.

Si totuşi imperiul reînviat de Carol cel Mare a supravieţuit ca o stafie a unei stafii. „Nici sfînt, nici roman şi nici imperiu"; el a jucat totuşi un rol vital, din nou, în viaţa politică a societăţii occidentale. El şi-a datorat revitalizarea faptului că, la sfîrşitul Evului Mediu, o serie de aranjamente dinastice şi de întîmplări neprevăzute au instalat în Austria casa renană de Habsburg. Si în Austria această dinastie a avut prilejul să facă faţă unor responsabilităţi pricinuite de o nouă frontieră şi să răspundă la un nou stimulent pricinuit de această nouă frontieră. Dar trebuie să trecem acum la acest nou subiect.

în lumea occidentală faţă cu Imperiul Otoman

Ameninţarea turcilor otomani asupra lumii occidentale a început să-şi producă efectele primejdioase în decursul războiului de o sută de ani dintre osmanlîi şi Ungaria, război care s-a încheiat cu stingerea regatului medieval al Ungariei în bătălia de la Mohaci (1526). Ungaria, stînd în linia întîi de luptă sub conducerea lui loan de Hunedoara şi a fiului său, Matei Corvin, fusese potrivnicul cel mai îndărătnic pe care-1 întîlniseră pînă atunci osmanlîii. Dar inegalitatea dintre forţele turcilor şi respectiv ale celor doi combatanţi, în ciuda întăririi Ungariei prin unirea ei cu Boemia, începînd cu anul 1490, era atît de mare, încît strădania s-a dovedit a fi mai presus de cerbicia Ungariei. Catastrofa finală a fost bătălia de la Mohaci. Şi numai un dezastru de asemenea dimensiuni a fost în stare să provoace o reacţie psihologică de aşa natură, încît să îndemne ceea ce mai rămăsese din Ungaria să formeze cu Boemia şi cu Austria o uniune strînsă şi trainică, sub dinastia de Habsburg, care cîrmuia Austria începînd cu anul 1440. Această uniune a durat aproape

patru sute de ani. Şi a ajuns să se destrame în
acelaşi an, 1918, care a văzut destrămarea

finală a Imperiului Otoman, care dăduse lovitura teribilă de la Mohaci, cu patru secole înainte.

într-adevăr, chiar din momentul întemeierii monarhiei habsburgice danubiene, soarta acesteia a fost sincronizată cu soarta puterii potrivnice a cărei presiune făcuse să se constitui această monarhie. Epoca eroică a monarhiei danubiene coincide cronologic cu perioada în care presiunea otomană a fost mai aspru simţită de lumea occidentală. Această epocă eroică poate fi considerată că începe cu asediul fără rezultat al Vienei de către otomani în anul 1529 şi se încheie cu al doilea asediu fără rezultat, acela din 1682-1683. în cursul acestor două încercări supreme, capitala austriacă a jucat acelaşi rol în rezistenţa deznădăjduită a lumii occidentale în faţa asaltului otoman pe cafe 1-a jucat Verdunul în cadrul rezistenţei franceze faţă de asaltul german din timpul războiului din 1914-1918. Ambele asedii ale Vienei au fost evenimente-cheie în istoria militară otomană. Eşecul celui dintîi asediu a însemnat oprirea şuvoiului cuceririlor otomane, şuvoi care de un secol se revărsa tot mai puternic în valea Dunării. Şi hărţile ne dovedesc — fapt pe care mulţi 1-ar socoti greu de crezut fără să verifice — că Viena este situată la mijlocul drumului dintre Constantinopol şi strîmtoarea Dover, şi chiar mai departe de Constantinopol decît de ţărmul mării. Eşecul celui de-al doilea asediu a fost urmat de un reflux care a continuat, cu toate opririle vremelnice şi chiar cu unele fluctuaţii, pînă cînd frontiera turcă a ajuns să fie împinsă de la suburbiile sud-estice ale Vienei, unde rămăsese aşezată între 1529 şi 1683, pînă la mahalalele nord-vestice ale Adrianopolului.

Ceea ce a pierdut Imperiul Otoman nu a însemnat, cu toate acestea, un cîştig corespunzător pentru monarhia habsbur-gică danubiană. Deoarece epoca eroică a monarhiei danubiene n-a supravieţuit declinului Imperiului Otoman. Prăbuşirea puterii otomane, care a lăsat cîmpul deschis în Europa sud-es-tică, ispitind alte puteri să-1 ocupe, a relaxat monarhia danubiană de presiunea care jucase pentru ea pînă atunci *rolul de stimulent.* Monarhia danubiană *a* urmat şi ea declinul puterii ale cărei lovituri o chemaseră la existenţă iniţial, şi în cele din urmă a ajuns să împărtăşească soarta Imperiului Otoman.

Dacă aruncăm p privire asupra Imperiului Austriac în secolul al XIX-lea, atunci cînd osmanlîiul, pe vremuri atît de

amenințător pentru toţi, ajunsese „omul bolnav al Europei", vom găsi că Imperiul Austriac suferea acum de o dublă incapacitate. Nu numai că ajunsese atunci să nu mai fie un stat-frontieră, dar organizarea lui supranationale, care se dovedise destoinică să dea o ripostă eficientă provocării otomane în secolele al XVI-lea si al XVII-lea, devenise o piedică de care se izbeau toate idealurile naţionaliste care erau la modă în secolul al XIX-lea. Monarhia habsburgică şi-a irosit ultimul veac al existenţei ei în strădanii — toate osîndite eşecului — de a întîrzia inevitabila revizuire a hărţii ei politice pe linii naţionaliste. Cu preţul renunţării la hegemonia asupra Germaniei si la posesiunile teritoriale din Italia, monarhia s-a străduit să supravieţuiască, alături cu noul Imperiu German şi cu noul Regat Italian. Prin acceptarea *Ausgleich-ului* austro-ungar din 1867 şi a corolarului austro-polonez al *Ausgleich-ului* în Galiţia, imperiul a izbutit să-şi identifice interesele proprii cu interesele naţionale ale maghiarilor si ale polonezilor, ca şi cu acelea ale elementelor germane de sub dominaţia lui. Dar, n-a izbutit, fie că n-a voit, fie că n-a putut, să ajungă la o înţelegere şi cu supuşii lui români, cehoslovaci şi iugoslavi. Si focurile de revolver de la Sarajevo s-au dovedit a fi semnalul ştergerii Imperiului Austriac de pe harta Europei. Să mai aruncăm, în final, o privire asupra atitudinilor contrastive ale Austriei şi ale Turciei în decursul perioadei care a urmat primului război mondial. Din acest război, ambele state au ieşit sub formă de republici şi amîndouă au ieşit amputate de imperiile care odinioară făcuseră din ele vecine şi potrivnice înverşunate. Dar asemănarea se opreşte aici. Austriecii au fost în acelaşi timp poporul cel mai greu atins şi cel mai ascultător dintre cele cinci popoare care se găsiseră, împreună, în tabăra care pierduse războiul. Ei au acceptat, pasiv, noua ordine, cu o supremă resemnare, dar şi cu un suprem regret, în contrast cu această atitudine, turcii au fost singurul dintre cele cinci popoare învinse care au luat iarăşi armele, la mai puţin de un an după armistiţiu, împotriva puterilor biruitoare şi au izbutit să impună o revizuire substanţială a tratatului de pace pe care puterile biruitoare urmăriseră să li-1 impună. Procedînd astfel, turcii şi-au împrospătat tinereţea şi şi-au schimbat soarta.

Căci ei nu se mai luptau, sub ° dinastie otomană decadentă, ca să păstreze vreuna sau vreo

alta din provinciile unui imperiu care se lăsa în voia soartei. Părăsiţi de dinastia lor, ei au fost iarăşi puşi în situaţia să poarte un război de graniţă şi să-1 urmeze pe un conducător militar ales după meritele lui, întocmai ca primul lor sultan Osman. Dar, de data aceasta, luptau nu pentru a-şi lărgi patria, ci pentru a o mîntui. Cîmpul de luptă de la In Önü, pe care s-a dat bătălia hotărîtoare în cursul războiului gréco-turc din 1919-1922, se află pe acel patrimoniu teritorial pe care cel din urmă dintre selgiucizi îl hărăzise celui dintîi dintre os-manlîi, cu şase sute de ani mai înainte. Roata ajunsese să se întoarcă iarăşi de unde pornise.

în lumea occidentală pe frontierele ei occidentale

în cele dintîi vremi ale ei, societatea noastră occidentală *a* suferit o presiune nu numai de-a lungul graniţei ei continentale răsăritene, ci de asemenea pe trei fronturi occidentale. Anume, presiunea pe aşa-numitul „hotar celtic", în Insulele Britanice şi în Bretania franceză; presiunea vikingilor scandinavi în Insulele Britanice şi de-a lungul ţărmurilor Atlanticului, în Europa continentală; şi presiunea civilizaţiei siriace reprezentată de cei dintîi cuceritori musulmani ai Peninsulei Iberice. Ne vom ocupa mai întîi de presiunea pe „hotarul celtic".

Cum s-a întîmplat că lupta pentru existenţă dintre principatele barbare primitive şi efemere ale aşa-numitei Eptarhii a avut drept urmare constituirea a două state înaintate şi trainice aparţinînd corpului politic occidental? Dacă aruncăm o privire asupra procesului în virtutea căruia Regatele Angliei şi Scoţiei au ajuns să ia locul „Eptarhiei", vom găsi că factorul determinant, în fiecare etapă, a fost un răspuns la vreo provocare datorată vreunei presiuni externe. Naşterea Regatului Scoţiei poate fi pusă în legătură cu provocarea exercitată asu-pra principatului anglo-saxon al Northumbriei de către picţii şi scoţii din nord. Actuala capitală a Scoţiei a fost întemeiată de către regele Edwin al Northumbriei, al cărui nume încă îl poartă: Edinburgh. Şi anume a fost întemeiată ca să slujească de cetate de graniţă a Northumbriei împotriva picţilor de dincolo de Firth of Forth şi împotriva britanilor din Strath-clyde. Provocarea a apărut atunci cînd picţii şi

scoţii au cu-

cent Edinburgh-ul în anul 954 d.Cr., şi ca urmare au silit Northumbria să le cedeze întregul ţinut Lothian. Această cedare ridică următoarea problemă importantă: mai putea oare acea provincie pierdută a creştinătăţii occidentale să-şi păstreze cultura occidentală, în ciuda schimbării regimului politic? Sau urma să cedeze înaintea culturii străine, „extrem-occidentale", impuse de cuceritorii ei celtici? Departe de a ceda, Lothianul a răspuns la provocare captivîndu-şi în cele din urmă cuceritorii, întocmai cum Grecia cucerită captivase odinioară Roma.

Cultura teritoriului cucerit a exercitat o asemenea atracţie asupra regilor scoţieni încît ei au făcut din Edinburgh capitala lor şi au ajuns să simtă şi să se poarte întocmai ca si cum Lothianul ar fi fost ţinutul lor de obîrsie, în vreme ce ţinuturile muntoase (Highlands) n-ar mai fi fost decît un ţinut îndepărtat şi străin al stăpînirii lor. Ca urmare, tot ţărmul răsăritean al Scoţiei, pînă la Moray Firth, a fost colonizat, iar marginea ţinuturilor muntoase împinsă spre nord, de către colonişti de origine engleză proveniţi din Lothian, din îndemnul unor cîrmuitori celţi şi în dauna populaţiei celtice, care constituia neamul de baştină al regilor scoţieni. Printr-un transfer semantic consecvent, dar nu mai puţin paradoxal, „limba scoţiană" a ajuns să însemne un dialect englez vorbit în Lothian, în loc să însemne dialectul gaelic vorbit de scoţii primitivi.

Cea din urmă consecinţă a cuceririi Lothianului de către scoţi si picţi nu a fost, aşadar, comprimarea frontierei nord-vestice a creştinătăţii occidentale, pornind de la Firth şi pînă la Tweed, ci împingerea ei înainte pînă ce a ajuns să cuprindă întreaga insulă numită Marea Britanic.

Prin urmare, o frîntură de ţinut a unuia dintre principatele „Eptarhiei" a ajuns, fiind cucerită de scoţi, nucleul actualului Regat al Scoţiei. Şi trebuie să se observe că ţinutul din Northumbria care a dus la bun sfîrşit această realizare a fost rnarca dintre Tweed şi Forth, şi nu ţinutul interior dintre Tweed Şi Humber. Dacă vreun călător luminat la minte va fi călătorit prin Northumbria în veacul al X-lea, în preajma cedării ţinutului Lothian pe seama picţilor şi scoţilor, el ar fi spus, fără ^doială, că mare viitor nu se arăta să aibă

Edinburgh-ul; şi ^CŞ/ dacă vreunul dintre oraşele Northumbriei ar fi urmat să ^ajungă capitala permanentă a unui stat „civilizat", acest oraş

nu putea fi altul decît York. Aşezat în mijlocul unei cîmpii arabile întinse, cea mai întinsă din nordul Britanici, York apucase să fie centrul militar al unei provincii romane şi sediul metropolitan al Bisericii. Şi devenise, cu puţin timp în urmă, capitala vremelnicului regat scandinav cunoscut sub numele de „Danelaw". Dar acest Danelaw se supusese în 920 d.Cr. regelui Wessex-ului; ca urmare, York a decăzut la nivelul unui oraş de provincie englez. Iar astăzi, nimic, în afara neobişnuitei întinderi a comitatului Yorkshire faţă de media suprafeţei celorlalte comitate engleze, nu ne aminteşte de faptul că o soartă mult mai strălucită părea să-i fie hărăzită odinioară.

Dintre principatele „Eptarhiei", vorbind acum de cele de la sud de Humber, care părea menit să ia conducerea celorlalte şi să constituie nucleul viitorului Regat al Angliei? Trebuie să observăm că, în secolul al VUI-lea al erei creştine, competitorii mai importanţi nu erau principatele situate cel mai aproape de continentul european, ci Mercia şi Wessex-ul, adică acelea care fuseseră expuse la stimulentul frontierei din partea celţilor încă nesupuşi din Ţara Galilor şi din Cornwall. Mai observăm că, în prima etapă a competiţiei, Mercia părea să fie în frunte. Regele Of f a al Merciei avea sub poruncile lui puteri mai întinse decît oricare dintre regii contemporani lui din Wessex, deoarece presiunea exercitată asupra Merciei de locuitorii din Ţara Galilor era mai puternică decît presiunea exercitată asupra Wessex-ului de către Cornwall. Deşi rezistenţa „velşilor apuseni" din Cornwall a lăsat un ecou nemuritor în legenda regelui Arthur, această rezistenţă a părut cu toate acestea a fi fost copleşită de saxonii apuseni cu oarecare uşurinţă. Puternica presiune exercitată asupra Merciei, pe de altă parte, este atestată filologic de însuşi numele de Mercia („Marca", prin excelenţă). Şi mai este atestată şi arheologic prin rămăşiţele marelui val de pămînt, care se întinde de la estuarul Deei pînă la estuarul Severnului, val care poartă numele de *Off a's Dyke* (Zăgazul lui Off a). La acea epocă s-ar fi părut că viitorul este al Merciei, iar nu al Wessex-ului. Si cu toate acestea, în veacul al IX-lea, atunci cînd provocarea din partea „hotarului celtic" a fost depăşită cu mult printr-o nouă si cumplită provocare din partea popoarelor Scandinavici, aceste presupuneri s-au dovedit

false. De data aceasta Mercia

nu a mai putut să dea răspunsul, în vreme ce Wessex-ul, sub cîrmuirea lui Alfred, a răspuns în mod biruitor şi, ca urmare, a devenit nucleul Regatului istoric al Angliei.

Presiunea scandinavă asupra ţărmurilor oceanice ale creştinătăţii occidentale a pricinuit nu numai închegarea Regatului Angliei sub casa lui Cedric, din fărîmiturile „Eptarhiei", dar şi închegarea Regatului Franţei, sub casa capetiană, din fărîmiturile rămase în Occident de pe urma imperiului lui Carol cel Mare. în faţa acestei presiuni, Anglia a ajuns să-şi afle capitala nu la Winchester, fosta capitală a Wessex-ului, expusă velşilor apuseni, dar relativ departe de primejdia scandinavă, ci la Londra, care suferise toată povara si primejdia războiului şi care pusese probabil capăt acestuia prin biruinţa hotărîtoare din anul 895 d.Cr., respingînd încercarea unei armade daneze să înainteze pe Tamisa. In acelaşi chip, Franţa şi-a aflat capitala nu la Laon, unde fusese cetatea de scaun a celor din urmă Carolingieni, ci la Paris, care stătuse în linia întîi a luptei, în vremea vieţii părintelui celui dintîi dintre regii capetieni, şi-i oprise pe vikingi în încercarea acestora de a sui pe Sena.

Prin urmare, riposta civilizaţiei occidentale la provocarea pe calea mării din partea Scandinavici a dat naştere noilor regate ale Angliei şi Franţei. Mai tîrziu, în strădania lor de a-şi infringe vrăjmaşii şi de a-i domina, poporul francez si poporul englez şi-au făurit acel puternic instrument militar şi social cunoscut sub numele de sistemul feudal. Iar englezii s-au priceput să dea expresie artistică experienţei emoţionale prin care au trecut în marea încercare, într-o nouă explozie de poezie epică, din care a supravieţuit numai fragmentul cunoscut sub numele de *The Lay of the Battle of Maldon.*

Mai trebuie să observăm că Franţa a repetat în Norman-dia isprava realizată de englezi în Lothian, izbutind să-şi cîş-tige cuceritorii scandinavi ca recruţi în slujba civilizaţiei po-porului cucerit. Mai puţin de un veac după ce Rollo şi tovarăşii săi de luptă încheiaseră cu carolingianul Carol cel Simplu acordul care le-a dăruit o aşezare statornică pe ţărmul atlantic al Franţei (912 d.Cr.), urmaşii lor se îndeletniceau să lărgească hotarele creştinătăţii occidentale în

Mediterana, în dauna creştinătăţii ortodoxe şi a islamului. Si răspîndeau lumina deplină a civilizaţiei occidentale, aşa cum prinsese să strălu-

ceaşcă din nou în Franţa, în regatele insulare ale Angliei şi Scoţiei, care pînă atunci zăcuseră mereu în penumbră. Din punct de vedere fiziologic, cucerirea normandă a Angliei poate fi privită ca desăvîrşirea ambiţiilor, pînă atunci neizbutite, ale barbarilor vikingi. Dar, din punct de vedere cultural, o asemenea interpretare constituie pur şi simplu un nonsens. Normanzii îşi repudiaseră trecutul păgîn scandinav şi veneau acuma nu să distrugă credinţa creştinătăţii occidentale în Anglia, ci s-o ducă la împlinire. Pe cîmpul de luptă de la Hastings, atunci cînd menestrelul Taillefer, viteazul normand, mergea călare în fruntea cavalerilor normanzi şi cînta, de pe buzele lui nu răsuna o limbă scandinavică, ci graiul francez. Şi povestea pe care o cînta nu era *saga* lui Sigurd, ci *La Chanson de Roland.* Şi de vreme ce civilizaţia creştină occidentală izbutise să-i atragă astfel de partea ei pe năvălitorii scandinavi de pe ţinuturile ei, nu-i nici o minune că ea a fost în stare să-şi pecetluiască biruinţa reuşind în cele din urmă să ia locul civilizaţiei scandinave ofilite în mugur, pe chiar tărîmul Scandinavie!. Ne vom întoarce la acest subiect atunci cînd vom alcătui, în vederea unei cercetări comparative, o listă a civilizaţiilor „veştejite".

Am lăsat mai la urmă discuţia asupra presiunii pe graniţă care s-a ivit cea dintîi în zorii istoriei, le-a depăşit pe toate celelalte în intensitate şi a părut că va fi atotcopleşitoare pentru puterea încă fragedă a civilizaţiei noastre în leagăn. Gibbon are dreptate cînd consideră că o asemenea presiune era cît pe ce să azvîrle societatea noastră occidentală pe un loc de pe lisia civilizaţiilor veştejite în mugur.[1] Azvîrlirea arabilor asupra civilizaţiei încă în leagăn a Occidentului a fost un incident reprezentînd reacţia finală a civilizaţiei siriace împotriva îndelungatei pătrunderi a elenismului într-un ţinut siriac. Fiindcă, atunci cînd arabii s-au însărcinat să ducă la bun sfîr-

[1] „O biruitoare linie de înaintare a fost prelungită pe o distanţă de peste o mie de mile, de la stînca Gibraltarului pînă la malurile Loarei; dacă s-ar fi prelungit cu aceeaşi distanţă, sarasinii ar fi ajuns pînă la hotarele Poloniei şi în ţinuturile muntoase ale Scoţiei... Şi poate interpretarea suretelor Coranului s-ar învăţa astăzi în şcolile de la Oxford, şi de la catedrele acestora s-ar propovădui unor studenţi circumcişi adevărul sfînt al revelaţiilor lui Mahomed" (Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire,* capito-

lul LII).

şit stăpînirea islamului în lume, ei nu s-au odihnit pînă n-au recucerit pentru societatea siriacă toate ţinuturile ei anterioare, pînă la cele mai largi graniţe la care ajunsese vreodată. Dar, fără să se mulţumească să reconstituie, sub forma unui imperiu arab, statul universal care se întruchipase mai întîi sub forma imperiului persan al Ahemenizilor, arabii au mers mai departe, să recucerească şi toate ţinuturile feniciene ale Cartaginei, în Africa şi în Spania, în această din urmă ţară, arabii, mergînd pe urmele paşilor lui Hamilcar şi ai lui Hannibal, n-au străbătut numai Gibraltarul, ci, în 713, au trecut si Pirineii. Şi în cele din urmă, deşi nu au mai ajuns să se măsoare cu isprăvile lui Hannibal, străbătînd Ronul si Alpii, ei au păşit totuşi pe meleaguri pe care nu păşise Hannibal, atunci cînd şi-au întors armele pînă la Loara.

înfrîngerea arabilor de către franci, sub comanda bunicului lui Carol cel Mare, în bătălia de la Tours (732 d.Cr.), a însemnat, fără nici un fel de îndoială, unul dintre cele mai mari evenimente din istorie. Pentru că reacţia occidentală la presiunea siriacă, reacţie care s-a afirmat atunci pentru întîia oară, a sporit tot mai mult în forţă şi vigoare pe linia frontului de apărare, pînă cînd, şapte sau opt veacuri mai tîrziu, cerbicia acestei reacţii i-a zvîrlit pe portughezi, aflaţi în avangarda creştinătăţii occidentale, dincolo de ţărmurile Peninsulei Iberice şi dincolo de mare, în jurul Africii, pînă la Goa, Malacca şi Macao. Iar avangarda castiliană a străbătut Atlanticul pînă în Mexic si, de-a lungul Pacificului, pînă la Manila. Pionierii aceştia iberici au făcut un serviciu fără de pereche creştinătăţii occidentale. Ei i-au lărgit nemăsurate zări, şi, prin aceasta, i-au întărit structurile, ajungînd în cele din urmă să-i îngăduie să îmbrăţişeze toate meleagurile locuite şi toate mările navigabile ale globului. Aceasta se datoreşte mai întîi şi întîi energiei iberice, pe seama căreia creştinătatea occidentală a ajuns să se întindă, întocmai ca grăuntele de muştar din parabolă, pînă a ajuns să fie „marea societate": copacul în ale cărui ramuri toate seminţiile pămîntului au venit să-si afle adăpostul.

Deşteptarea energiilor creştinătăţii iberice în urma stimulentului reprezentat de presiunea maurilor este dovedită de faptul că această energie s-a sleit de îndată ce presiunea maurilor

a luat sfîrsit. în veacul al XVII-lea, portughezii şi castili-

enii au fost înlocuiţi în Lumea Nouă — pe care ei o chemaseră la viaţă — de nou-veniţi, de venetici, ca olandezii, englezii şi francezii, din părţile transpirineene ale creştinătăţii occidentale. Şi această înfrîngere dincolo de ocean coincidea cu eradicarea stimulentului istoric acasă, în Peninsula Iberică, ca urmare a extirpării, prin măcel, expulzare sau convertire cu sila, a numeroşilor „moriscos" care mai rămăseseră în peninsulă. Se pare, aşadar, că relaţia dintre mărcile iberice si mauri este aidoma relaţiei dintre monarhia danubiană a Habsburgi-lor si osmanlîi. în ambele zone, ţinuturile de graniţă au fost puternice atîta vreme cît şi presiunea a fost puternică. Şi pe urmă, de îndată ce presiunea a prins să slăbească, fiecare din ţinuturile de frontieră — Spania, Portugalia şi Austria — *a* început să-şi piardă din puteri şi să lase conducerea altora dintre puterile care se luptau pentru întîietate în lumea noastră occidentală.

(5) Stimulentul marilor încercări

Povestea cu fierarii şchiopi şi cu poeţii orbi

Atunci cînd un organism viu este supus unei încercări mult mai grele decît acelea la care sînt supuşi ceilalţi membri ai aceleiaşi speţe, de pildă, prin pierderea unui anumit organ sau a unei anumite facultăţi, acest organism poate fi destoinic să răspundă la greaua încercare prin specializarea altui organ sau facultate, pînă ce va fi izbutit să capete o înîietate într-un al doilea domeniu de activitate, care să-i îngăduie să compenseze inferioritatea lui în cel dintîi domeniu. Orbii, de pildă, izbutesc să-şi dezvolte simţul pipăitului mai mult decît ceilalţi oameni, care au vederea bună. Ceva asemănător vom găsi în cazul în care, într-un mediu social, un grup sau o clasă, penalizate din punct de vedere social — fie în urma unui accident, fie prin propria lor faptă, sau prin voinţa celorlalţi membri ai societăţii în care trăiesc — se dovedesc în stare să răspundă acestei grele încercări care-i expune la o *capitis di-minutio,* mergînd pînă la excluderea din grup sau pînă la interzicerea activităţii în anumite domenii prin concentrarea energiilor în alte cîmpuri de

activitate, unde ajung să exceleze.

Să începem prin cazul cel mai simplu. Anume, prin situaţia în care anumite infirmităţi fizice îi împiedică pe anumiţi indivizi să urmeze meseriile obişnuite din sînul societăţii ai cărei membri sînt. Să ne amintim, de pildă, de povestirile cu orbii sau cu şchiopii care s-au născut astfel, sau au ajuns să fie astfel, în sînul unei societăţi barbare, acolo unde fiecare membru al societăţii trebuie să fie, la nevoie, un războinic. Cum va putea face faţă un şchiop la asemenea obligaţii sociale? Chiar dacă picioarele nu-1 pot duce pe cîmpul de luptă, totuşi mîinile lui sînt destul de puternice să făurească arme şi platoşe pe care să le mînuiască şi pe care să le poarte tovarăşii lui. Şi şchiopul ajunge astfel atît de îndemînatic în meseria lui încît tovarăşii lui depind acum de el tot atît cît depinde şi el de ei. Şi astfel se întîmplă ca şchiopul să devină prototipul curent al şchiopului Hephaistos (Vulcan) sau al lui Weland cel Şchiop (Wayland Smith, Wieland fierarul) din lumea mitologiei. Dar cum reacţionează barbarul orb? Situaţia lui este mai grea. El nu poate să-şi folosească mîinile bătînd fierul. Dar le poate totuşi folosi ca să atingă coardele unei harpe în-tr-un ritm care să se armonizeze cu glasul lui. Şi-şi poate sili mintea să poetizeze isprăvile vitejeşti pe care el nu e capabil să le săvîrşească; dar despre care poate afla din povestirile, fără mult meşteşug spuse, ale tovarăşilor lui care au fost pe cîmpurile de luptă. Si va ajunge astfel să îndeplinească rolul de purtător şi transmiţător al nemuritoarei slăvi, adică tocmai ceea ce jinduieşte să capete războinicul barbar:

Eroii-au fost, 'nainte să fie
Agamemnon, Mulţime; însă nimeni
de dînşii nu mai ştie, Şi nimenea nu-i
plînge; căci le-a lipsit, aievea, Un bard
să le slăvească înalta vitejie.[1]

Sclavia

Dintre marile încercări impuse, nu printr-un accident al naturii, ci de mîna omului, cea mai evidentă, cea mai universală şi cea mai aspră a fost si rămîne sclavia. Să ne gîndim, de pildă, la uriaşa masă de imigranţi adusă în Italia sub formă de sclavi, de pe toate meleagurile din jurul Mediteranei, în

[1] Horaţiu, *Ode,* IV, 9 (tr. Dan A. Lăzărescu).

decursul celor două veacuri atît de cumplite care se cuprind între războaiele cu Hannibal si instaurarea păcii augustane. Cît de cumplită era soarta acestor imigranţi aduşi în stare de robie, cînd au fost siliţi să înceapă o viaţă nouă, întrece orice închipuire. Unii dintre ei erau moştenitorii patrimoniului cultural al civilizaţiei elene. Şi aceştia şi-au văzut întregul univers spiritual şi material prăbuşindu-se o dată cu cetăţile lor jefuite şi o dată cu minarea lor în turme, ca să fie vînduţi la tîrgurile de sclavi. Alţii, provenind din „proletariatul intern" oriental al societăţii elene, îşi pierduseră de mai înainte patrimoniul social, dar nu-şi pierduseră încă posibilitatea de suferinţă personală şi capacitatea de a simţi adînc umilinţa fără de margini a înrobirii. O veche zicală greacă spune că „din ziua înrobirii, un om îşi pierde jumătate din omenie". Şi zicala aceasta şi-a dovedit cumplita îndreptăţire în starea de groaznică înjosire în care a fost multă vreme ţinut proletariatul urban coborîtor din sclavi, la Roma. Ca urmare, acest proletariat nu mai putea trăi numai cu pîine, ci cu „pîine şi circ" *(panem et circenses),* începînd cu al doilea veac înainte de Cristos şi pînă în veacul al şaselea al erei creştine. Adică, pînă cînd au ajuns să sleiască hambarele şi cînd poporul a pierit de pe faţa pămîntului. Această îndelungată viaţă moartă a constituit penalizarea pentru că nu s-a răspuns cum ar fi trebuit la înrobire. Şi nu încape îndoială că pe această cale atît de largă a nimicirii personalităţii au fost împinse cele mai multe fiinţe omeneşti, de cele mai deosebite obîrsii şi mentalităţi, înrobite în masă în cea mai întunecată epocă a istoriei elene. Şi, cu toate acestea, unele dintre aceste fiinţe înrobite s-au încumetat să dea o ripostă provocării înrobirii şi au izbutit să dea răspunsul nimerit, într-un chip sau într-altul.

Anume, unii dintre sclavi s-au ridicat, în slujba stăpînilor lor, pînă cînd au ajuns să fie administratorii răspunzători ai unor mari domenii. Chiar şi domeniul cezarilor, cînd a ajuns să crească pînă a devenit statul universal al lumii elene, a fost mereu administrat de liberţii cezarilor. Alţi sclavi, pe care stă-pînii lor îi lăsaseră să se îndeletnicească uneori cu mici negoţuri, şi-au cumpărat libertatea de pe urma

peculiului pe care stăpînii lor le-au îngăduit să şi-1 încropească. Şi au ajuns astfel la trepte înalte şi la mare influenţă în lumea de afaceri

a Romei. Alţii au rămas sclavi pe lumea aceasta, dar au ajuns regi-filozofi sau întemeietori de biserici în cealaltă lume. Iar romanul de baştină, care putea, pe drept cuvînt, să dispreţuiască autoritatea nelegitimă a unui Narcissus sau îngîmfarea de proaspăt îmbogăţit a unui Trimalchio, nu pregeta să se desfete cinstind înţelepciunea senină a sclavului şchiop Epictet. Si nu putea să privească, fără să se minuneze, entuziasmul unei mulţimi anonime de sclavi şi de liberţi, a căror credinţă muta si munţii din loc. în vremea celor cinci veacuri care s-au scurs între războaiele cu Hannibal şi convertirea la creştinism a lui Constantin, autorităţile romane au putut contempla cum se desfăşura, sub ochii lor, miracolul unei credinţe servile. Credinţă care se răspîndea, în ciuda tuturor strădaniilor pentru oprirea ei prin forţă *fizică,* pînă au ajuns chiar romanii să-i cedeze. Fiindcă imigranţii înrobiţi, care-şi pierduseră căminele si familiile şi toate bunurile, îşi păstraseră numai credinţa religioasă. Grecii au adus cu ei bacanalele, anatolicii cultul Cibelei („Diana efesienilor", o zeitate hitită care supra-vieţuise multă vreme societăţii în care fusese concepută); egiptenii au adus cu ei cultul lui Isis, babilonienii cultul stelelor lor, iranienii cultul lui Mithra, iar sirienii creştinismul. „S-a revărsat în Tibru Orontes sirianul" va scrie luvenal, în veacul al doilea al erei creştine. Si, din împreunarea apelor celor două fluvii, a luat naştere o'epocă nouă a istoriei, în care a fost îngrădită supunerea sclavului faţă de stăpînul său.

Marea problemă era dacă o religie imigrantă a proletariatului intern putea copleşi religiile indigene ale minorităţii dominante a societăţii elene. De îndată ce apele ajunseseră să-si împreune valurile, era cu neputinţă ca ele să nu se şi amestece. Şi, de vreme ce au ajuns să se amestece, nu mai încăpea îndoială în ceea ce priveşte curentul care urma să biruie, dacă firea lucrurilor nu era constrînsă să ia altă întorsătură prin forţă sau viclenie. Căci zeii tutelari ai lumii elene se îndepărtaseră de mult de starea de vieţuire intimă comună în care se aflaseră odinioară cu adoratorii lor, în vreme ce zeii proletariatului dovediseră că pot fi, pentru credincioşii lor, „loc de adăpost şi tărie, si ajutor

de-a pururi aievea, în vremuri de restrişte". Faţă de asemenea perspective autorităţile romane au Şovăit, vreme de patru veacuri, între două păreri. Era oare de

datoria lor să pornească ofensiva împotriva religiilor străine? Sau se cădea să le facă loc în sufletul lor? Fiecare dintre zeităţile noi îşi găsea ecou în sufletul uneia din subdiviziunile clasei cîrmuitoare romane: Mithra era pe placul soldaţilor; Isis, pe placul femeilor; zeităţile cereşti, pe placul intelectualilor; Dionysos, pe placul filelenilor; iar Cibele, pe placul adoratorilor de fetişuri. In anul 205 î.Cr., în vremea crizei pricinuite de războiul cu Hannibal, senatul roman a anticipat acceptarea creştinismului de către Constantin — care va avea loc după mai bine de cinci sute de ani — întîmpinînd, cu onoruri oficiale, piatra magică (sau meteoritul) picată din cer şi împodobită ulterior cu efigia divină a Cibelei, adusă ca talisman din cetatea anatoliană Pessinus. Douăzeci de ani mai tîrziu, romanii au anticipat persecuţia lui Diocletian împotriva creştinilor atunci cînd au interzis sărbătoarea elenă a bacanalelor. Lunga competiţie dintre zeităţi nu a fost decît proiectarea pe alt plan a competiţiei dintre sclavii imigranţi şi stăpînii lor romani; în această luptă, sclavii şi zeităţile sclavilor au biruit în cele din urmă.

Stimulentul penalizărilor mai este ilustrat şi prin discriminările rasiale, aşa cum avem ca pildă sistemul castelor în societatea hindusă. Găsim în această societate rase sau caste care sînt excluse de la exercitarea unei meserii sau îndeletniciri şi care ajung totuşi să dea bune rezultate în alte meserii sau îndeletniciri. Tot aşa, sclavul negru silit să imigreze în America de Nord a fost supus la o dublă penalizare: aceea a discriminării rasiale şi aceea a servitutii legale, iar astăzi, optzeci de ani după ce această a doua penalizare a fost abolită, cea dintîi apasă tot atît de greu ca mai înainte asupra liber-ţilor de culoare. Nu mai e nevoie să mai insistăm aici asupra nelegiuirilor săvîrşite împotriva rasei negre de către neguţătorii şi proprietarii de sclavi ai lumii noastre occidentale, fie europeni, fie americani. Ce trebuie să observăm — si, după ce am început prin paralela cercetată în sînul societăţii elene, vom observa fenomenul fără mare surprindere — este că negrul american, văzînd că pe lumea aceasta talerul balanţei în care a fost aşezat este necontenit copleşit de celălalt taler al balanţei, şi-a

îndreptat sufletul către cealaltă lume, ca să-şi afle măcar acolo mîngîiere.

Negrul ni se înfăţişează prin urmare ca fiind silit să dea riposta la cumplita provocare din partea societăţii albe prin-tr-un răspuns religios, care, atunci cînd va putea fi privit retrospectiv, se va dovedi comparabil cu răspunsul vechilor orientali la provocarea venită din partea stăpînilor lor romani. Negrul nu şi-a adus cu el, desigur, vreun cult ancestral propriu din Africa lui, ca să poată cuceri cu el inimile concetăţenilor săi albi din America. Moştenirea lui socială primi-tivă era atît de puţin însemnată încît, în afara unor cioburi păstrate, a fost risipită în cele patru vînturi în contact cu civilizaţia occidentală. Astfel încît negrul a pus piciorul pe pă-mîntul Americii despuiat, atît trupeşte cît şi sufleteşte. Şi n-a putut să-si afle mîntuirea decît înfăşurîndu-si goliciunea cu zdrenţele azvîrlite la gunoi de către înrobitorii lui. Negrul s-a adaptat astfel la noul său mediu înconjurător social, redescoperind în creştinism anumite înţelesuri şi valori primitive, pe care civilizaţia noastră occidentală le-a uitat de multă vreme. Deschizîndu-şi mintea simplistă şi impresionabilă la învăţătura Evangheliilor, negrul a descoperit că Isus a fost un pro-roc care a venit pe lume nu ca să-i întărească pe jilţurile lor pe cei puternici, ci pentru a-i înălţa pe cei umili şi pe cei blajini. Imigranţii sirieni înrobiţi care au transplantat odinioară creştinismul în Italia romană au izbutit să facă minunea de a închegheba o religie nouă, una plină de viaţă, în locul unei religii vechi care de fapt îşi dăduse duhul. Este cu putinţă ca imigranţii negri înrobiţi care au găsit creştinismul în America să fie în stare să facă o minune şi mai mare şi să facă să învie mortul. Cu intuiţia lor spirituală asemănătoare aceleia a copiilor şi cu îndemînarea lor de-a da expresie estetică spontană experienţei religioase emoţionale, s-ar putea să fie destoinici să facă iarăşi să pîlpîie în inimile lor tăciunii reci si acoperiţi cu zgură ai creştinismului, pe care li i-am transmis noi astfel. Şi s-ar putea ca, în sufletele lor proaspete, să prindă iarăşi să pîlpîie flacăra divină. Numai astfel, pare-se, ar putea creştinismul să fie conceput iarăşi ca o credinţă vie, în sînul unei civilizaţii muribunde, aşa cum a fost concepută odată. Şi dacă o asemenea minune ar ajunge să fie săvîrşită prin harul unei biserici a negrilor americani, aceasta ar însemna cea mai dinamică ripostă cu putinţă faţă de provocarea penalizării

sociale. O ripostă cum nu s-a mai dat vreodată de oameni.

Fanarioţii, cazanlîii si levantinii

Penalizarea socială a minorităţilor religioase în sînul unei comunităţi care, din alte puncte de vedere, se înfăţişează ca fiind omogenă, constituie un exemplu atît de obişnuit încît abia de mai are nevoie de exemple. Oricine ştie ce ripostă energică a fost dată unei asemenea provocări de către puritanii englezi în secolul al XVII-lea. Cum aceia care au rămas acasă, mai întîi prin intermediul Camerei Comunelor, apoi prin mijlocirea Coastelor-de-fier[1] ale lui Cromwell, au răsturnat interpretarea oficială a constituţiei engleze şi au determinat în cele din urmă triumful regimului parlamentar aşa cum îl cunoaştem şi noi. In vreme ce aceia care au trecut dincolo de ocean au pus temeliile Statelor Unite. Este mai interesant să cercetăm unele exemple mai puţin cunoscute cititorilor noştri. Exemple în cadrul cărora elementele privilegiate si cele penalizate făceau parte din două civilizaţii deosebite, deşi au ajuns să fie cuprinse într-un acelaşi corp politic ca urmare a forţei majore exercitate de elementul dominator.

în Imperiul Otoman, corpul principal al creştinătăţii ortodoxe a fost înzestrat, în urma năvălirii unor stăpînitori de altă credinţă şi de altă cultură, cu un stat universal fără de care societatea creştină ortodoxă nu mai putea exista, dar pe care se dovedise neputincioasă să-1 înjghebeze ea singură. Astfel încît creştinii ortodocşi au fost nevoiţi să plătească scump pentru incapacitatea lor socială, prin aceea că au încetat să fie stăpîni în propria lor casă. Cuceritorii musulmani care s-au aşezat şi au statornicit *pax ottomanica* pe meleagurile lumii creştine ortodoxe au cerut să fie răsplătiţi pentru aceasta, pentru serviciul politic pe care-1 aduseseră supuşilor lor creştini, sub forma unei discriminări religioase. Şi aici, ca aiurea, cei care au fost supuşi unei discriminări penalizante au ripostat, ajungînd să stăpînească domeniile de activitate în care mai puteau să se manifeste în mod eficient.

în vechiul Imperiu Otoman nu putea nimeni, dacă nu făcea parte dintre osmanlîi, să ia parte la cîrmuire sau să poarte arme. Şi pe mari întinderi ale Imperiului Otoman, pînă şi

[1] *Ironsides* (coaste de fier), denumirea dată trupelor de cavalerie ale lui Oliver Cromwell. Recrutaţi dintre cei mai zeloşi puritani, călăreţii lui Cromwell purtau platoşe de fier,

de unde provine denumirea lor *(n. t.).*

proprietatea şi cultura solului au trecut din mîinile creştinilor supuşi în mîinile stăpînitorilor lor musulmani. în asemenea împrejurări, diferitele popoare creştine ortodoxe au ajuns — pentru întîia şi cea de pe urmă oară în istoria lor — sa se înţeleagă între ele, fără să şi-o mărturisească şi poate şi fără să fie conştiente pe deplin de aceasta; dar, în orice caz, să se înţelea-gă efectiv între ele. Căci nu se mai puteau îndeletnici, ca pînă atunci, cu modul lor predilect de petrecere a timpului, acela de a purta războaie între fraţi, nici să ocupe profesiuni liberale. Au fost astfel siliţi să-şi împartă între ele meseriile şi îndeletnicirile cele mai umile. Şi, ca neguţători, au ajuns încetul cu încetul să pună piciorul între zidurile capitalei imperiale, de unde îi izgonise cu gloata Mahomed Cuceritorul, conştient de ce făcea astfel. Vlahii de pe podişurile Rumeliei s-au aşezat astfel prin oraşe, ca băcani. Grecii vorbind greceşte din arhipelag, ca si grecii vorbind turceşte din Caramania ana-tolică înconjurată de uscat au început să facă negoţ pe o scară mult mai largă; albanezii s-au făcut zidari; muntenegrenii, paznici şi ştafete; pînă şi bulgarii bucolici si-au găsit un mijloc de trai, locuind prin mahalale ca rîndaşi si grădinari.

Printre creştinii ortodocşi care s-au reîntors la Constanti-nopol era şi un grup de greci, aşa-numiţii fanarioţi, care fuseseră stimulaţi prin provocarea penalizării într-un grad atît de înalt încît au ajuns într-adevăr să năzuiască să fie competitorii virtuali si înlocuitorii potenţiali ai osmanlîilor înşişi în ceea ce priveşte administraţia şi controlul Imperiului. Fanarul, de unde îşi trage numele această clică de familii greceşti nutrind asemenea năzuinţe, era colţul de nord-vest al Stam-bulului, colţ pe care cîrmuirea otomană îl părăsise pe mîinile supuşilor ei creştini rezidenţi în capitală, ca un fel de echivalent al unui ghetou. Aici s-a aşezat patriarhul ecumenic, după ce catedrala Sfînta Sofia a fost convertită în moschee. Şi, în această poziţie retrasă şi, în aparenţă, fără perspective, patriarhia a ajuns să fie centrul de raliere şi unealta creştinilor ortodocşi greci care se îmbogăţiseră prin negoţ. Fanarioţii aceştia au izbutit să obţină două mari realizări. Anume, ca neguţători pe scară mare, ei au intrat în legături de comerţ cu lumea occidentală si au reuşit să

capete cunoştinţe temeinice privind obiceiurile, comportamentul şi limbile lumii occidentale. Iar ca administratori ai afacerilor Patriarhiei, ei au capă-

tat o largă practică economică şi o cunoaştere temeinică *a* administraţiei otomane. Aceasta întrucît, în cadrul vechiului sistem administrativ otoman, patriarhul era considerat ca intermediarul politic oficial între stăpînirea otomană şi toţi supuşii ei creştini ortodocşi, în orice provincie s-ar fi aflat ei şi orice limbă ar fi vorbit. Aceste două realizări s-au dovedit a fi nespus de prielnice fanarioţilor, atunci cînd, la capătul conflictului secular dintre Imperiul Otoman şi lumea occidentală, soarta s-a rostit în cele din urmă împotriva osmanlîilor, după cel de-al doilea asediu neizbutit al Vienei, în anii 1682-1683.

Schimbarea soartei armelor a produs formidabile complicaţii în problemele interne ale statului otoman. Mai înainte de înfrîngerea din 1683, osmanlîii se bizuiseră întotdeauna pe simpla aplicare a forţei în relaţiile lor cu puterile occidentale. Slăbirea lor pe tărîmul militar i-a pus faţă în faţă cu două noi probleme. Erau siliţi acum să trateze la o masă de conferinţă cu puterile occidentale pe care nu le putuseră infrînge pe cîmpul de luptă; şi trebuiau în sfîrşit să ţină seamă de simţămintele supuşilor lor creştini, pe care nu mai puteau fi multă vreme siguri că-i mai pot ţine în frîu. Cu alte cuvinte, turcii nu se mai puteau lipsi acum de diplomaţi iscusiţi şi de administratori destoinici. Si fondul de experienţă necesar, de care duceau lipsă osmanlîii înşişi, numai fanarioţii, printre toţi supuşii lor, îl posedau. Ca urmare, osmanlîii au fost constrînsi să nu-i mai dispreţuiască pe fanarioţi şi să-şi domolească principiile de cîrmuire de pînă atunci, conferind fanarioţilor competenţi, de oportunitatea serviciilor cărora erau siliţi să ţină seamă, patru mari demnităţi în stat, care constituiau po-ziţii-cheie în noua situaţie politică a Imperiului Otoman. Astfel, în decursul secolului al XVIII-lea al erei creştine, puterea politică a fanarioţilor a fost temeinic aşezată. Şi părea că presiunea din partea Occidentului a avut drept rezultat înzestrarea Imperiului Otoman cu o nouă clasă conducătoare, recrutată printre victimele unei lungi penalizări rasiale şi religioase, care dura de multe veacuri.

Dar pînă la urmă fanarioţii nu au izbutit să-si ducă la bun sfîrşit „menirea pe care părea că le-o conduise soarta", într-a-devăr, spre sfîrşitul secolului al XVIII-lea, presiunea occidentală

asupra structurii sociale otomane ajunsese pînă la un

asemenea grad de intensitate incit structura socială însăşi a suferit o prefacere bruscă. Grecii, fiind cei dinţii dintre supuşii Imperiului Otoman care au intrat în relaţii strînse cu Occidentul, au fost si cei dintîi care au fost atinşi de noul virus occidental al naţionalismului, efect secundar al socului provocat de Revoluţia franceză, în timpul care s-a scurs între izbucnirea Revoluţiei franceze şi Războiul grec pentru independenţă, grecii s-au aflat sub vraja a două năzuinţe incompatibile. Nu părăsiseră ambiţia fanarioţilor să cuprindă întreaga moştenire a osmanlîilor, păstrînd Imperiul Otoman neştirbit, ca o „întreprindere prosperă" sub conducerea grecilor. Dar, în acelaşi timp, grecii începuseră să nutrească ambiţia de a înjgheba un stat naţional independent şi suveran, numai al lor: anume, o Grecie care să fie grecească în aceeaşi măsură în care şi Franţa era franceză. Incompatibilitatea acestor două năzuinţe a fost demonstrată în mod convingător în anul 1821, cînd grecii au încercat să le realizeze pe amîndouă simultan.

Atunci cînd principele fanariot Ipsilanti a trecut Prutul, de la baza lui de atac din Rusia, ca să se facă stăpîn pe Imperiul Otoman, şi cînd căpetenia maniotă Petro Bei Mavromihalis a coborît din cetatea lui de munte în Moreea să înjghebeze o Grecie independentă, rezultatul putea fi cunoscut dinainte. Recursul la arme a pricinuit ruinarea năzuinţelor fanarioţilor. Trestia de care se sprijineau osmanlîii de mai bine de o sută de ani a ajuns să străpungă mina care se sprijinea de ea. Şi furia osmanlîilor pentru asemenea trădare i-a împins să sfarme în bucăţi toiagul care se dovedise viclean şi, cu orice preţ, să caute să stea pe picioarele lor proprii. Osmanlîii au răspuns la declaraţia de război a principelui Ipsilanti sfărîmînd cu o singură lovitură modelul de centru politico-administrativ pe care fanarioţii îl înjghebaseră în tihnă, pentru ei înşişi, înce-pînd cu anul 1683. Şi a fost cel dintîi pas pe calea eradicării oricăror elemente care nu erau turce din ceea ce mai rămăsese din moştenirea otomană. Proces care a atins punctul culminant în clipa izgonirii minorităţii creştine ortodoxe din Anatolia, în anul 1922. De fapt, prima izbucnire a naţionalismului grec a făcut să ţîşnească prima scînteie a naţionalismului turc corespunzător.

Prin urmare, fanarioţii nu au izbutit să-şi

capete acea participare la stăpînirea Imperiului Otoman pentru exerciţiul că-

reia păreau să fie meniţi de soartă. Cu toate acestea, faptul că ei fuseseră la un pas de izbîndă dovedeşte cu cît de multă energie au fost ei în stare să răspundă la provocarea penalizării. Astfel încît istoricul relaţiei lor cu osmanlîii constituie o ilustrare excelentă a „legii" sociale a provocării şi ripostei. Şi antiteza dintre turci şi greci, antiteză care a stîrnit atîta interes si a dus la atîtea interpretări pătimaşe, nu poate fi explicată decît în asemenea termeni, iar nu în termeni rasiali sau religioşi, aşa cum se obişnuia din partea ambelor tabere în cursul polemicelor de tip popular. Şi turcofilii şi grecofilii sînt de acord cînd atribuie deosebirile istorice de etos între creştinii greci şi musulmanii turci unei calităţi inextirpabile a rasei respective sau unei amprente indelebile a religiei respective. Nu sînt de acord numai atunci cînd intervertesc valorile sociale pe care le atribuie acestor elemente cantitative necunoscute în ambele cazuri. Grecofilii postulează astfel o virtute inerentă sîngelui grecesc si creştinătăţii ortodoxe şi un viciu inerent sîngelui turcesc şi islamului. Turcofilul nu face decît să schimbe locul viciului şi virtuţii, în realitate, părerea comună care stă la baza acestor două concepţii este contrazisă de elemente faptice de necontestat.

De pildă, este de netăgăduit, în privinţa elementelor fizice care constituie rasa, că sîngele războinicilor turci din Asia Centrală care 1-au urmat pe Ertoghrul, aşa cum a ajuns să fie sîngele care curge în vinele turcilor de astăzi, nu mai reprezintă decît o supravieţuire infinitesimală. Poporul turc otoman s-a dezvoltat într-o naţiune prin asimilarea populaţiei creştine ortodoxe în mijlocul căreia au vieţuit osmanlîii în decursul ultimelor şase veacuri. Din punct de vedere rasial nu mai pot exista decît foarte puţine deosebiri între cele două popoare.

Dacă această constatare înlătură *a priori* explicaţia pe bază rasială a antitezei greco-turce, tot *a priori* putem înlătura si explicaţia pe bază religioasă, aruncînd o privire asupra unui alt popor mahomedan care vieţuieşte — si a vieţuit multă vreme — în împrejurări care sînt foarte asemănătoare nu acelora ale turcilor otomani, ci acelora în care au trăit multa vreme supuşii greci ortodocşi ai osmanlîilor. Pe Volga există o comunitate turcă musulmană numită *cazanlîi.* Ei

au fost supuşi vreme de secole cîrmuirii creştine ortodoxe a Rusiei şi au avut de suferit în mare măsură aceeaşi penalizare rasială

şi religioasă, sub o cîrmuire străină, pe care au impus-o creştinilor ortodocşi osmanlîii. Şi ce fel de oameni sînt aceşti ca-zanlîi? Citim că ei sînt:

deosebiţi prin cumpătarea, cinstea, priceperea şi iscusinţa lor. ... îndeletnicirea de căpetenie a turcilor cazanlîi este negoţul. ... Meşteşugurile lor de căpetenie sînt facerea săpunului, torsul şi ţesutul… Cazanlîiul este îndeobşte un bun cizmar şi un bun vizitiu. ... Pînă către sfârşitul veacului al XVI-lea nu era îngăduită nici o moschee în ţinutul Cazanului, iar tătarii erau siliţi să vieţuiască într-un cartier aparte. Cu toate acestea au izbutit în cele din urmă să-şi menţină religia musulmană.[1]

în esenţă, această descriere a unor turci penalizaţi de ruşi pe vremea ţarilor seamănă aidoma cu descrierea creştinilor ortodocşi penalizaţi de turci în zilele de slavă ale împărăţiei otomane. Experienţa comună a penalizării pe linie religioasă a constituit factorul hotărîtor care a înrîurit dezvoltarea ambelor comunităţi. Şi, în decursul veacurilor, reacţia lor identică la această experienţă comună a zămislit în sînul ambelor comunităţi o asemănare între ele care a ajuns aproape să şteargă deosebirea dintre pecetea iniţială a creştinismului ortodox si cea a islamului.

Această asemănare, ca „de familie", este împărtăşită si de alte comunităţi religioase, care au fost expuse unor penalizări din pricina obedienţei lor la o autoritate religioasă şi care au răspuns în acelaşi chip. Astfel s-a întîmplat cu „levantinii" romano-catolici în cadrul vechiului Imperiu Otoman. Levantinii, întocmai ca şi fanarioţii, ar fi putut să scape de orice penalizare dacă si-ar fi părăsit religia si ar fi adoptat-o pe aceea a stăpînilor lor. Cu toate acestea, puţini dintre ei au acceptat această soluţie, întocmai ca fanarioţii, ei s-au priceput să exploateze aria restrînsă de posibilităţi care le fusese ho-tărîtă în mod arbitrar, sub forma a numeroase interdicţii. Pro-cedînd aşa, ei au ajuns să-şi dezvolte acea ciudată şi respin-gătoare îmbinare de dîrzenie a caracterului şi de slugărnicie [a] purtărilor, caracteristică îndeobşte pentru oricare grup social care se află în această situaţie deosebită. Nu are nici o importanţă dacă asemenea levantini îşi pot afla obîrşia în

The British Admiralty, *Manual on the Turanians and Pan-Turanianism,* PP-181-184.

sînul unora dintre cele mai războinice, mai autoritare şi mai cutezătoare popoare din cadrul creştinătăţii occidentale, cum ar fi veneţienii şi genovezii din Evul Mediu, sau francezii, olandezii şi englezii din zilele noastre, în atmosfera înăbuşitoare a ghetoului otoman, ei trebuiau să dea acelaşi răspuns ca tovarăşii lor de suferinţă de alte obîrşii la provocarea penalizării religioase, altminteri piereau.

în cele dintîi veacuri ale stăpînirii lor, osmanlîii, avînd prilejul să cunoască popoarele creştinătăţii occidentale — frîncii, cum le spuneau ei — numai prin oglinda reprezentanţilor lor levantini, au ajuns la părerea că Europa Occidentală ar fi în întregime locuită de asemenea „seminţii becisnice necredincioase". O experienţă mai largă i-a îndemnat să-şi schimbe părerea; şi osmanlîii au ajuns să tragă o linie netă de distincţie între „frîncii de apă proaspătă" şi omonimii lor „de apă sărată". „Frîncii de apă proaspătă" erau aceia care se născuseră şi crescuseră în Turcia, în atmosfera levantină, şi care dăduseră riposta prin dezvoltarea caracterului levantin. „Frîncii de apă sărată" erau aceia care se născuseră şi crescuseră acasă la ei, în Europa Occidentală, şi care veniseră la vîrstă matură în Turcia, cu caracterul format. Turcii au fost nedumeriţi cînd au găsit că marea prăpastie psihologică care-i despărţea pe turci de „frîncii de apă proaspătă" trăind în mijlocul lor nu-şi mai afla rostul atunci cînd turcii aveau de-a face cu frînci veniţi de peste mare. Frîncii care erau din punct de vedere geografic vecinii şi compatrioţii turcilor erau fundamental deosebiţi de aceştia pe latura psihologică, în vreme ce frîncii care veneau dintr-o ţară depărtată se întîmpla să fie oameni cu reacţii pasionale asemănătoare turcilor. Dar explicaţia era, într-adevăr, cît se poate de simplă. Turcii şi „frîncii de apă sărată" puteau să se înţeleagă între ei fiindcă există o mare asemănare între poziţiile lor sociale. Şi unii, şi alţii fuseseră crescuţi într-un mediu în care se obişnuiseră să fie stă-pîni în propria lor casă. Pe de altă parte, şi turcii, şi „frîncii de apă sărată" găseau că era destul de anevoie să se înţeleagă cu „frîncii de apă proaspătă", sau să-i respecte. Fiindcă aceştia aveau o poziţie socială care nu se asemăna cu aceea a turcilor şi a „frîncilor de apă

sărată". Ei nu erau *copii ai casei,* ci copiii ghetoului. Şi această existenţă penalizată ajunsese să zămis-

lească în ei un etos de care rămîneau străini, atît frîncii crescuţi în Europa Occidentală, cît si turcii crescuţi în Turcia.

Evreii

Am constatat prin urmare — fără să mai fie nevoie să prelungim discuţia — care sînt rezultatele discriminării pe linie religioasă în cazul în care victimele penalizării aparţin aceleiaşi societăţi ca şi persecutorii; puritanii englezi constituie unul din numeroasele exemple în această situaţie. Şi am discutat mai pe larg, în cadrul istoriei Imperiului Otoman, cazul în care victimele unei discriminări religioase ţin de altă civilizaţie decît aceea a persecutorilor lor. Ne mai rămîne de cercetat cazul în care victimele discriminării religioase reprezintă o societate stinsă, care supravieţuieşte sub formă fosilizată. Am dat mai sus (vezi p. 25) o listă a acestor civilizaţii fosilizate. Fiecare dintre ele ne-ar putea prilejui cîte o pildă pentru urmările unor asemenea penalizări. Dar cea mai vrednică de luat în seamă este pilda dată de una din rămăşiţele fosile ale societăţii siriace. Anume, evreii. Mai înainte de a începe să trecem în revistă această tragedie care pare să nu aibă sfîrşit[1], trebuie să băgăm de seamă că o altă rămăşiţă a civilizaţiei siriace, anume parsii, au jucat în sînul societăţii hinduse acelaşi rol pe care 1-au jucat evreii aiurea, dezvoltînd în mare măsură aceeaşi măiestrie în comerţ si înjghebări financiare. Şi că o altă rămăşiţă a civilizaţiei siriace, monofiziţii armeni grego-rieni, au jucat în mare măsură acelaşi rol în lumea islamului.

Sînt bine cunoscute calităţile caracteristice ale evreilor supuşi penalizării. Ce trebuie să cercetăm acum este dacă aceste calităţi sînt datorate, aşa cum se spune îndeobşte, „evreicităţii" evreilor, priviţi fie ca o rasă, fie ca o sectă religioasă. Sau dacă ele sînt datorate pur şi simplu înrîuririi penalizărilor. Concluziile trase pînă acum din alte exemple ar părea să îndreptăţească părerea a doua. Dar se cuvine să ne eliberăm de orice prejudecăţi atunci cînd analizăm această problemă. Soluţia o putem afla pe două căi. Putem, astfel, să comparăm

Toynbee a scris acest capitol mai înainte de dezlănţuirea persecuţiei naziste împotriva evreilor, persecuţie care a

deschis un nou şi cumplit capitol în istoria lor. Dar acest capitol nu-si găseşte locul în cele ce urmează *(n. ea.*

etosul dezvoltat de evrei atunci cînd sînt penalizaţi din pricina religiei lor cu etosul dezvoltat de ei atunci cînd penalizarea este îmblînzită sau chiar sistată. Si mai putem compara etosul evreilor care sînt sau care au fost penalizaţi cu etosul altor comunităţi evreieşti cărora stimulentul penalizărilor nu le-a fost niciodată impus.

în vremea noastră, evreii care prezintă cel mai pregnant caracteristicile bine cunoscute ca fiind „evreieşti", caracteristici pe care ne-evreii le asociază îndeobşte în mintea lor cu imaginea evreului, sînt evreii aşkenazi din Europa Răsăriteană. Aceştia, în România şi în ţinuturile învecinate care în mod obişnuit erau cuprinse în aşa-numita „regiune evreiască" a Imperiului Rus, au fost ţinuţi într-un adevărat ghetou moral, dacă nu chiar într-un ghetou juridic, în sînul unor naţiuni creştine înapoiate printre care i-a făcut soarta să vieţuiască. Etosul evreiesc este totuşi mai puţin pregnant la evreii emancipaţi din Olanda, Marea Britanic, Franţa şi Statele Unite. Si, atunci cînd ţinem seamă de timpul foarte scurt care s-a scurs de la data cînd a avut loc emanciparea evreilor în aceste ţări şi de faptul că această emancipare morală este departe de a fi completă, chiar în ţările relativ luminate din Occident, nu trebuie să subevaluăm semnificaţia mutaţiei de etos care a ajuns aici să fie vădită.[1]

Mai trebuie să observăm şi că, printre evreii emancipaţi din Occident, cei de obîrşie aşkenazi care provin din „regiunea evreiască" se înfăţişează în mod distinct ca avînd un etos „mai evreiesc" decît puţinii sefarzi din mijlocul lor, care au venit la obîrşie din Dar-al-Islam. Şi putem avea explicaţia acestei deosebiri dacă ne amintim de marile deosebiri din istoria acestor două comunităţi evreieşti.

Aşkenazii se coboară din acei evrei care au folosit prilejul dat de romani prin deschiderea porţilor Europei şi care au obţinut mari avuţii de pe urma negoţului cu provinciile pe jumătate barbare de dincolo de Alpi. După ce Imperiul Ro-

[1] Pe cînd eram profesor (editorul), am putut observa adesea că şcolarii evrei care întîmplător erau atleţi buni si izbuteau astfel să afle calea cea mai sigură de a obţine stima colegilor lor dovedeau că au un etos mult mai puţin evreiesc decît copiii evrei mai puţin dotaţi pentru sport. Copiii creştini obişnuiţi nici nu-i socoteau ca evrei, oricît ar fi dovedit-o

fizionomia sau numele lor *(n. ed. engi).*

mân s-a creştinat şi s-a prăbuşit, aceşti aşkenazi au avut de suferit atît de pe urma fanatismului Bisericii creştine, cît si de pe urma urii barbarilor.

într-adevăr, un barbar nu poate răbda să vadă alătfcri de el un străin ducînd o viaţă aparte si trăgînd mari foloase de pe urma unui negoţ pentru care barbarii nu se dovedeau destoinici. Acţionînd în virtutea acestor sentimente, creştinii occidentali i-au penalizat pe evrei atîta vreme cît aceştia se dovediseră a le fi de mare folos. Şi i-au izgonit de îndată ce s-au simţit ei înşişi destoinici să îndeplinească meseriile practicate pînă atunci de evrei. Ca urmare, dezvoltarea şi expansiunea creştinătăţii occidentale a fost urmată de împingerea spre răsărit a aşkenazilor, din vechile mărci renane ale Imperiului Renan pînă spre mărcile moderne ale creştinătăţii occidentale, în „regiunea evreiască". Dezvoltarea internă a creştinătăţii occidentale a pricinuit izgonirea evreilor dintr-o ţară în alta, pe măsură ce alte şi alte popoare occidentale atingeau un anumit nivel de eficienţă economică. Astfel s-a întîmplat în Anglia, unde evreii au fost izgoniţi de către Eduard I (1272-1307). Pe graniţa continentală, aceşti evrei surghiuniţi din interiorul civilizaţiei creştine au fost primiţi şi chiar poftiţi, într-o ţară după alta, în perioada de iniţiere în occidentalizare, în calitate de pionieri ai negoţului. Dar aceasta numai pentru a fi penalizaţi şi chiar izgoniţi din nou, de îndată ce au ajuns să nu mai fie indispensabili vieţii economice a locului lor vremelnic de azil.

în „regiunea evreiască", lungul şirag de evrei aşkenazi veniţi din occident către răsărit au ajuns să-şi afle sălaşul statornic. Si acolo martirajul lor a atins punctul culminant. Căci aici, la punctul de întîlnire al creştinătăţii occidentale cu creştinătatea ortodoxă rusă, evreii s-au pomenit prinşi şi măcinaţi între două pietre de moară. Atunci cînd au căutat să-şi reia mersul către Răsărit, „sfînta Rusie" li s-a pus în cale. A fost un noroc, totuşi, pentru aşkenazi, faptul că în vremea aceea naţiunile conducătoare ale Occidentului, cele dintîi care aveau să-i izgonească pe evrei în Evul Mediu, se înălţaseră pe-atunci la un asemenea nivel de eficienţă economică încît nu le mai era teamă să sufere concurenţa economică a evre-dor. Astfel

s-au petrecut lucrurile, de pildă, cu englezii în vremea Republicii engleze, atunci cînd evreii au fost primiţi

din nou în Anglia de către Cromwell (între 1653 şi 1658). Emanciparea evreilor în Occident s-a petrecut tocmai la vreme ca să dea evreilor din „regiunea evreiască" un nou de-buşeţ| spre Occident, atunci cînd pornirea lor spre Răsărit se izbise de zidul îndărătnic al hotarului apusean al „sfintei Rusii", în ultimul veac, fluxul migraţiei aşkenazi s-a întors de la Răsărit la Apus: din „regiunea evreiască" spre Anglia şi Statele Unite. Nu-i de mirare deci, cu asemenea antecedente, ca aşkenazii pe care acest reflux i-a aşezat iarăşi printre noi să învedereze etosul aşa-numit evreiesc mai limpede decît coreligionarii lor sefarzi, care întîmplător au ajuns în ţinuturi mai prielnice.

Caracteristicile „evreieşti" mai puţin accentuate pe care le putem observa printre imigranţii sefarzi din Spania şi din Portugalia se explică prin antecedentele sefarzilor în sînul Dar-al-Islamului. Reprezentanţii diasporei evreieşti în Persia si în provinciile Imperiului Roman care în cele din urmă au ajuns să cadă sub stăpînirea arabilor s-au aflat într-o situaţie comparativ favorabilă. Statutul lor social sub Calif a tul Abba-sid nu era, fără îndoială, mai puţin prielnic decît statutul evreilor din acele ţări occidentale în care astăzi evreii sînt emancipaţi. Catastrofa istorică a sefarzilor a fost determinată de transferarea treptată a Peninsulei Iberice de sub stăpînirea maurilor sub stăpînirea creştinilor occidentali. Cucerirea Peninsulei Iberice de către creştini a fost desăvîrşită la sfîr-şitul secolului al XV-lea. Evreilor de acolo li s-au înfăţişat de către cuceritorii creştini trei alternative: nimicirea, izgonirea sau convertirea. Să observăm statutul ulterior al sefarzilor din peninsulă care si-au mîntuit viaţa pe una sau pe cealaltă cale cu putinţă şi a căror posteritate trăieşte şi astăzi. Aceia care au preferat să plece în exil au aflat azil printre duşmanii Spaniei catolice şi ai Portugaliei catolice. Anume, în Olanda, în Turcia sau în Toscana.[1] Aceia care s-au dus în Turcia au fost încurajaţi de protectorii lor osmanlîi să se aşeze la Con-stantinopol, la Salonic sau în centre urbane mai mici din Rumelia pentru a umple golul rămas prin izgonirea sau ruinarea clasei urbane mijlocii a grecilor de pe vremuri, în ase-

[1] Disraeli se considera el însuşi — si probabil pe bună dreptate, deşi relatarea lui despre istoricul familiei sale este

în mare măsură imaginară — ca un coborîtor al evreilor refugiaţi în Toscana.

menea împrejurări prielnice refugiaţii sefarzi au fost în stare să se specializeze şi să prospere în Imperiul Otoman prin negoţ, fără a plăti preţul cuvenit pentru dezvoltarea etosului de tip aşkenazi.

în ceea ce-i priveşte pe marani, adică pe evreii iberici care, acum patru sau cinci secole, se învoiseră să se convertească la religia creştină, caracteristicile lor psihologice evreieşti au fost atît de atenuate încît ele au ajuns să dispară. Avem motive să credem că în Spania si în Portugalia de astăzi există o puternică doză din sîngele acestor convertiţi evrei în vinele iberice, mai ales în ceea ce priveşte clasele de sus şi mijlocii. Şi, cu toate acestea, nici cel mai pătrunzător psihanalist n-ar izbuti să descopere care din spanioli sau portughezi ar avea strămoşi evrei, dacă i s-ar aduce probe antropologice din mediul claselor de sus si mijlocii.

în epoca modernă, printre evreii emancipaţi din Occident, s-a dezvoltat un partid care a căutat să desăvîrsească emanciparea comunităţii evreieşti prin înzestrarea ei cu un stat naţional de tip occidental modern. Ţelul final al sioniştilor este să elibereze poporul evreu de compexul psihologic caracteristic provocat de secole de penalizare. Sionistii sînt de acord cu asimilaţionistii în năzuinţa lor de a-i lecui pe evrei de complexul de a fi un „popor deosebit". Se deosebesc de ei, totuşi, atunci cînd e vorba de aprecierea prescripţiilor preconizate de asimilaţionişti, căci consideră toate aceste prescripţii ca fiind neadecvate.

Idealul asimilaţioniştilor este ca evreul din Olanda, din Anglia sau din America să ajungă să fie numai olandez, englez sau american „de religie ebraică". Ei argumentează că nu e nici un motiv ca un cetăţean evreu dintr-o ţară luminată să nu izbutească să ajungă să fie un cetăţean pe deplin mulţumit şi asimilat al acelei ţări, numai fiindcă se întîmplă să se ducă la sinagogă sîmbăta în loc să se ducă la biserică duminica. La aceasta, sioniştii dau două răspunsuri. Mai întîi, ei atrag atenţia asupra faptului că, în chiar cazul în care prescripţiile asimilaţioniste ar putea să ducă la rezultatul pe care-1 preconizează susţinătorii lor, aceste prescripţii nu sînt aplicabile decît în acele ţări luminate în care locuiesc evrei fericiţi; ei nu ^prezintă însă decît o mică fracţiune din

evreimea mondială. ”^ al doilea rînd, ei contestă faptul că, în cele mai favorabile condiţii chiar, problema evreiască s-ar putea soluţiona pe

această cale. întrucît a fi evreu înseamnă totuşi ceva mai mult decît a f i o simplă persoană „de religie ebraică", în ochii sio-niştilor, un evreu care încearcă să devină olandez, englez sau american nu face decît să-şi schilodească propria personalitate evreiască, fără a avea cea mai mică perspectivă de a cîş-tiga deplina personalitate a unui olandez sau a oricărui alt membru al vreunei naţiuni creştine. Dacă se vrea ca evreii să ajungă să fie „întocmai ca si celelalte noroade", atunci, consideră sioniştii, procesul de asimilare trebuie să fie dirijat de pe o bază naţională, iar nicidecum de pe o bază individuală. In locul viziunii unor evrei făcînd eforturi individuale, dar zadarnice, să se asimileze individualităţilor olandeze sau engleze, poporul evreiesc trebuie să se asimileze global poporului englez sau olandez, izbutind să cucerească — sau să recucerească — un cămin naţional, unde evreul, întocmai cum face en-glezul în Anglia, să poată fi stăpîn în propria lui casă.

Deşi mişcarea sionistă, ca întreprindere practică, nu datează decît de o jumătate de secol, filozofia ei socială a şi ajuns să se justifice prin rezultate. In aşezările agricole evreieşti din Palestina, copiii ghetoului s-au transformat, astfel încît au ajuns să fie de nerecunoscut, într-o ţărănime de pionieri care învederează multe din calităţile caracteristice ale tipului colonial creştin. Soarta tragică a acestei experienţe constă în eşecul ei de a-si concilia populaţia arabă preexistentă în acel ţinut.

Ne mai rămîne să amintim existenţa unor mici şi puţin cunoscute grupe de evrei care au izbutit să scape de penalizare în decursul întregii lor istorii prin retragerea lor în „bastioane" îndepărtate, unde au putut învedera toate caracteristicile ţăranului îndărătnic sau chiar acelea ale unui muntean sălbatic. Astfel sînt evreii din Yemen, în colţul sud-vestic al Ara-biei, falasii din Abisinia, evreii munteni din Caucaz şi evreii crîmleni din Crimeea, care vorbesc limba turcă.

VIII AUREA MEDIOCRITAS

• (1) îndeajuns si prea mult

Am ajuns astfel la un punct în care trebuie să ducem argumentarea noastră pînă la capăt. Am susţinut că civilizaţiile îşi află obîrşia în medii

înconjurătoare care sînt îndeobşte nepri-

elnice, si rareori prielnice. Şi aceasta ne-a îndrumat să cercetăm dacă putem descoperi aici justificarea vreunei legi sociale care s-ar putea exprima prin formula: „cu cit mai grea este provocarea, cu atît mai puternic este stimulentul".

Am trecut în revistă răspunsurile care au fost stîrnite de cinci tipuri de stimulente: soluri neprielnice, soluri înţelenite, şocuri, presiuni şi penalizări. Şi, în toate aceste arii examinate, rezultatul cercetării noastre sugerează valabilitatea legii enunţate. Mai trebuie totuşi să determinăm caracterul absolut al acestei legi. Dacă vom spori asprimea provocării *ad infinitum,* putem fi siguri prin aceasta că ar rezulta o intensificare tot infinită a stimulentului şi, prin urmare, o sporire fără de sfîrşit a ripostei, atunci cînd răspunsul la provocare se desfăşoară cu succes? Sau am putea ajunge la un punct dincolo de care o sporire a asprimii provocării ar putea pricinui scăderea ripostei? Şi, dacă am ajunge să depăşim totuşi şi această sporire a intensităţii provocării, nu s-ar putea ca aceasta să atingă un asemenea grad încît chiar posibilitatea unei riposte biruitoare să dispară? în acest caz, legea ar putea să se formuleze astfel: „provocarea cea mai stimulatoare trebuie căutată într-o medie între insuficienţa şi excesul provocării".

Există oare asemenea provocări covîrşitoare? N-am aflat încă nici un exemplu de acest fel. Dar sînt încă numeroase cazuri extreme ale operaţiilor de provocare-şi-ripostă pe care nu le-am pomenit încă. N-am citat astfel, de pildă, cazul Veneţiei — o cetate clădită pe piloni înfipţi în mîlul unei lagune sărate şi care a depăşit în avuţie, în putere şi în slavă toate celelalte cetăţi construite pe *terra firma,* pe cîmpiile roditoare ale Fadului. N-am pomenit nici de Olanda, un ţinut care a fost cu adevărat smuls din mare şi care totuşi s-a distins în decursul istoriei mult mai mult decît oricare alt ţinut de suprafaţă egală situat în cîmpia Europei septentrionale. Şi n-am pomenit nici de Elveţia, pe care apasă, întocmai ca o şa, povara uriaşă a munţilor. S-ar părea că aceste trei întinderi de pămînt, cele mai puţin roditoare din întreaga Europă occidentală, i-au stimulat pe locuitorii lor să ajungă, pe diferite căi, la cel mai ridicat nivel de realizare pe plan social din cîte au fost atinse de popoarele creştinătăţii occidentale.

Dar mai sînt şi alte consideraţiuni. Oricît de extreme în intensitatea lor ar fi aceste trei feluri de provocări, ele sînt to-

tuşi limitate la unul singur din cele două domenii care constituie mediul înconjurător al oricărei societăţi. Ele sînt toate provocări din partea unui sol arid, fără îndoială. Dar, în ceea ce priveşte mediul înconjurător: şocuri, presiuni şi penalizări, asprimea mediului înconjurător fizic s-a dovedit a fi nu o provocare suplimentară, ci o pavăză. Acest mediu i-a scutit de încercările din partea oamenilor, încercări la care au fost expuşi toţi vecinii acestor trei ţări. Veneţia, pe laguna ei de noroi, care o izola de continent, a fost apărată de orice ocupaţie militară, vreme de aproape o mie de ani, din 810 pînă în 1797. Olanda, de asemenea, a izbutit de nenumărate ori să-şi salveze centrele vitale prin inversarea temporară a mecanismului care îi asigurase asistenţa, adică, prin „deschiderea zăgazurilor". Ce contrast cu istoricul Lombardiei învecinate, sau al Flandrei învecinate, amîndouă constituind cîmpurile de bătaie obişnuite ale Europei.

Este uşor, desigur, să citām exemple de comunităţi omeneşti care nu au izbutit să riposteze la anumite provocări. Aceasta nu dovedeşte totuşi nimic. Pentru că orice provocare care a putut da naştere vreodată unei riposte biruitoare se dovedeşte în cele din urmă, dacă cercetăm bine, că a izbutit să ocolească sau să sfărîme energia celor care îi dădeau riposte. Pînă cînd, la cea de-a suta sau de-a mia provocare, ajunge să încheie şiragul biruinţelor eroul de pe urmă. Atît de mare este, într-adevăr, „dărnicia naturii". Şi o mie de exemple izvorăsc în minte.

De pildă, provocarea fizică a pădurii Europei septentrionale 1-a nedumerit cu adevărat pe omul primitiv. Neavînd unelte care să-i îngăduie să doboare arborii şi necunoscînd mijlocul de a fertiliza solul atît de bogat, omul primitiv din nordul Europei, chiar dacă ar fi fost în stare să defrişeze codrii, s-a mărginit să evite pădurea şi să se aciuieze pe dunele de nisip şi pe falezele de calcar unde mai pot fi găsite urmele prezenţei lui sub forma dolmenelor, peşterilor si altor vestigii. Omul primitiv european a căutat astfel ţinuturi pe care urmaşii lui le vor dispreţul ca fiind „ţinuturi sterpe", după ce pădurea va fi început să se lase doborîtă de securile lor. Pentru omul primitiv, provocarea pădurii de zonă temperată era cu adevărat mai cumplită decît aceea înfăţişată de

tundra îngheţată. Iar în America de Nord, linia de minimă rezistenţă

1-a minat pe omul primitiv către Polul Nord, dincolo de marginile pădurilor septentrionale, ca să-1 facă să-şi afle destinul prin crearea culturii eschimose, ca răspuns la provocarea venită din partea Cercului arctic. Şi, cu toate acestea, experienţa omului primitiv nu dovedeşte că provocarea venită din partea pădurii Europei septentrionale ar fi fost covîrşitoare pînă la a ajunge să fie peste putinţa omenească să-i dea o ripostă efectivă. Pentru că barbarii care au mers pe urmele omului primitiv din Europa au fost destoinici să obţină cîteva succese cu ajutorul unor unelte şi unor tehnici căpătate, poate, de la civilizaţiile cu care veneau în contact. Pînă ce, atunci cînd a venit vremea, pionierii civilizaţiei occidentale şi ai celei ortodoxe ruse „au venit şi au văzut şi au cucerit".

în secolul al II-lea î.Cr., marginea meridională a pădurii europene septentrionale a fost biruită, în valea Fadului, de către pionierii romani, după ce, din timpuri imemoriale, această păd.ure îşi bătuse joc de precursorii romanilor. Istoricul grec Polybios, care a călătorit prin acest ţinut imediat după ce fusese deschis agriculturii, ne arată contrastul izbitor dintre viaţa lipsită de eficienţă şi veşnic ameninţată de sărăcie a predecesorilor gali ai stăpînirii romane şi viaţa romanilor. Ultimii supravieţuitori ai acestor gali îşi mai trăiau încă viaţa în pădurile de la poalele Alpilor, în vremea în care rodnicia şi abundenţa s-au răspîndit în ţinuturile din preajma lor încăpute pe mîinile energice ale Romei. O descriere asemănătoare a fost făcută adesea în primele decenii ale secolului al XIX-lea, pentru a atrage atenţia asupra contrastului dintre penibilul eşec al pieilor-roşii şi exuberanta vitalitate a pionierilor anglo-americani, în pădurea virgină a statelor Kentucky sau Ohio.

*

Atunci cînd ne întoarcem de la mediul înconjurător fizic la cel uman, vom găsi acelaşi lucru. O provocare care 1-a biruit pe un potrivnic al ei se dovedeşte ulterior, prin riposta biruitoare a altui potrivnic, că nu era de neînvins.

Să cercetăm, de pildă, relaţiile dintre societatea elenă şi barbarii nord-europeni. Aici, presiunea era reciprocă, a fiecăruia asupra fiecăruia. Dar să ne limităm atenţia asupra presiunii exercitate de societatea elenă asupra barbarilor. Pe măsură ce civilizaţia greacă

pătrundea tot mai adînc în interiorul continentului, straturi după straturi de barbari erau silite să

ia o hotărîre privind viaţa sau moartea. Urmau oare să se lase aceşti barbari copleşiţi de forţa zdrobitoare a acestor străini şi să rabde o dezintegrare a tipului lor de înjghebare socială, pentru a ajunge să fie o simplă materie primă asimilabilă ţesuturilor structurii sociale elene? Sau se cuvenea să se împotrivească asimilării şi, în virtutea acestei împotriviri, să se înroleze în rîndurile proletariatului extern recalcitrant din afara societăţii elene, pentru a ajunge astfel, la timpul potrivit, să-i dea lovitura de moarte şi să-i prade stîrvul? Pe scurt, urma să joace rolul de hoit sau rolul de vultur? Această alternativă s-a înfăţişat, rînd pe rînd, celţilor şi teutonilor. Celţii, după o luptă îndelungată, au fost îngenuncheaţi. După îngenuncherea lor, teutonii au dat riposta biruitoare.

îngenuncherea celţilor a fost plină de învăţăminte, pentru că mai înainte ei apucaseră pe drumul cel bun şi aceasta le îngăduise, pare-se, să lupte cu şanse de biruinţă, într-adevăr, o greşeală de tactică din partea etruscilor le deschisese un prilej neaşteptat, Etruscii, hitiţi convertiţi la cultura elenă a rivalilor lor greci, cu care se luptau pentru a-şi deschide căile Mediteranei, nu s-au mulţumit să-şi asigure baza de operaţii pe coasta apuseană a Italiei. Pionierii lor au străbătut cu imprudenţă culmile Apeninilor şi au început să exploateze tot mai departe bazinul fluviului Pad. Procedînd aşa nu făceau decît să-şi supraevalueze forţa şi să-i îndemne astfel pe celţi să-i nimicească. Urmarea a fost dezlănţuirea unei *furor celti-cus* care s-a menţinut vreme de aproape două veacuri si a mânat avalanşele celtice nu numai dincolo de Apenini, către Roma, spre victoria lor din anul 390 î.Cr. *(Clades Alliensis),* dar şi spre Macedonia (între anii 279-276 î.Cr.), spre Grecia şi, mai la răsărit, spre Anatolia, unde şi-au lăsat pecetea şi chiar numele de „galaţi". Hannibal i-a folosit pe cuceritorii celţi din bazinul Fadului ca aliaţi. Dar aceşti celţi n-au putut să-şi menţină reputaţia, şi *furor celticus* a jucat rolul de element stimulator pentru imperialismul roman, în spaţiul lor vital occidental, cuprins între Rimini, Rin şi Tyne, ca şi în avanposturile lor răsăritene de pe Dunăre şi de pe Halys, celţii au ajuns cu timpul să fie dezintegraţi, înghiţiţi şi în cele din urmă mistuiţi de către Imperiul Roman.

Dezintegrarea stratului celt al barbariei

europene a expus stratul teutonic, situat în spatele stratului celt, aceleiaşi pro-

vocărj. Ce perspective puteau avea teutonii în ochii unui istoric al epocii lui Augustus, care îşi va fi amintit de nimicirea totală a unei neizbutite expediţii de *furor teutonicus,* pe vremea lui Marius, si care-1 va fi văzut pe Cezar cum 1-a zvîrlit afară din Galia pe teutonul Ariovist fără mari eforturi? Ar fi prezis că teutonii vor merge pe calea urmată de celţi; si chiar că vor pricinui încă si mai puţine tulburări decît celţii în procesul lor de dezintegrare; dar el s-ar fi înşelat. Frontiera romană a atins Elba numai pentru scurt timp, pentru a se retrage numaidecît pe linia Rinului si a Dunării şi a rămîne acolo. Şi, atunci cînd frontiera care desparte civilizaţia de barbarie rămîne nemişcată, timpul lucrează întotdeauna în favoarea barbarilor. Spre deosebire de celţi, teutonii s-au călit împotriva asalturilor culturii elene prin contactul lor frecvent cu soldaţii, neguţătorii şi misionarii acestei culturi. Şi în secolul al V-lea al erei creştine, atunci cînd goţii şi vandalii jefuiau Pe-loponezul şi sileau Roma să le plătească răscumpărare şi cînd ei ocupau Galia, Spania şi Africa, era îndeajuns de limpede că teutonii biruiseră acolo unde eşuaseră celţii. Şi aceasta a constituit o dovadă că, la urma urmelor, presiunea civilizaţiei elene nu fusese atît de puternică încît o ripostă biruitoare să fie cu neputinţă.

De asemenea, pătrunderea elenismului în lumea siriacă, pe urmele expediţiei lui Alexandru cel Mare, a însemnat o provocare permanentă pentru societatea siriacă. I se punea acesteia problema dacă trebuia sau nu să se răscoale împotriva civilizaţiei venetice şi s-o izgonească, în faţa provocării ei, societatea siriacă a făcut un număr de încercări de a da riposta, şi toate aceste încercări au avut o trăsătură comună. Anume, de fiecare dată, reacţia antielenă a luat înfăţişarea unei mişcări religioase, care i-a slujit de vehicol. Cu toate acestea, a fost o deosebire fundamentală între cele dintîi patru asemenea reacţii si cea din urmă din ele. Ripostele zoroastrică, evreiască, nestoriană si monofizită s-au dovedit a fi încercări eşuate. Riposta islamică s-a dovedit biruitoare.

Ripostele date de zoroastrism şi de iudaism au constituit ^cercări de a combate preponderenţa elenismului cu ajutorul unor religii care se maturizaseră în lumea siriacă mai înalte de pătrunderea elenismului, în virtutea forţei zoroastri-ce' iranienii, în ţinuturile răsăritene

ale civilizaţiei siriace, s-au

răzvrătit împotriva elenismului şi 1-au izgonit, după două veacuri de la moartea lui Alexandru cel Mare, din întreaga regiune de la răsărit de Eufrat. Reacţia zoroastrică s-a oprit însă în acest punct, şi ce mai rămăsese din cuceririle Macedoneanului a fost salvat pentru elenism de către Roma. Nici reacţia evreilor sub Maccabei nu a izbutit, în strădania lor cea mai îndrăzneaţă de-a elibera leagănul occidental al civilizaţiei siriace, cu faţada lui mediteraneană, printr-o răzvrătire dinlăuntru. Biruinţa timpurie asupra Seleucizilor a fost răzbunată de Roma. în marele război romano-evreiesc din anii 66-70 d.Cr., comunitatea iudaică din Palestina a fost prefăcută în praf şi pulbere, si prăpădul pustiirii, pe care Maccabeii izbutiseră odinioară să-1 îndepărteze de Sfînta Sfintelor, s-a înapoiat ca să nu mai plece, atunci cînd Adrian a durat, pe locaşul unde se înălţase cîndva Ierusalimul, colonia romană Aelia Capitolina.

Cît despre ripostele date de nestorieni şi de monofiziţi, ele au constituit strădanii alternative de a întoarce împotriva elenismului o armă pe care elenismul însuşi o făurise pentru sine, prin topirea la un loc a metalului elen şi a metalului siri-ac. în sincretismul religios al creştinilor primitivi, esenţa duhului religios al Siriei fusese elenizat în aşa grad încît ajunsese să fie prielnic sufletului elen, dar neprielnic celui siriac. „Ereziile" nestoriană şi monofizită au fost, amîndouă, încercări tinzînd să de-elenizeze creştinismul. Şi amîndouă au eşuat în strădania lor de a se răzvrăti împotriva pătrunderii elenismului. Nestorianismul a fost alungat, cu ruşine, dincolo de Eufrat, spre răsărit. Monofizitismul a izbutit să-şi păstreze sălaşul în Siria, în Egipt şi în Armenia, cucerind sufletele unei ţărănimi care încă nu fusese elenizată. Dar el nu a fost niciodată destoinic să smulgă ortodoxiei şi elenismului o minoritate dominantă înlăuntrul zidurilor cetăţilor.

Un contemporan grec al împăratului Heraclius, care ar fi fost martor al biruinţei finale a Imperiului Roman de Răsărit în cea de pe urmă încercare de forţe cu Sasanizii perşi şi ar fi urmărit si strădania biruitoare a ierarhiei creştine ortodoxe, în ultima ei încercare de forte cu ereticii nestorieni şi monofiziţi, ar fi putut să fie ispitit, către anul 630 d.Cr., să-i mulţumească Domnului pentru că dăruise harul invincibilităţii trinităţii pămînteşti alcătuite din

Roma, catolicism şi elenism.

Şi, cu toate acestea, chiar în vremea aceea se punea la cale cea de-a cincea ripostă siriacă împotriva elenismului. Si însuşi împăratul Heraclius va fi osîndit să nu guste liniştea morţii mai înainte de a-1 fi văzut pe Omar, urmaşul lui Mahomed Prorocul, pătrunzînd în împărăţia lui ca să nimicească, pe de-a întregul şi pentru vecinicie, strădaniile tuturor celor care elenizaseră ţinuturile siriace, de la Alexandru cel Mare încoace. Pentru că islamul a biruit acolo unde predecesorii lui eşuaseră. El a desăvîrşit izgonirea elenismului din lumea siriacă. Şi a reintegrat, sub forma Călifarului Arab, statul siriac universal pe care Alexandru îl doborîse fără milă, mai înainte să apuce să-şi ducă la bun sfîrşit menirea, o dată cu nimicirea Persiei Ahemenizilor. în cele din urmă, islamul a înzestrat societatea siriacă cu o biserică indigenă pe profil universal. Şi prin aceasta i-a dăruit acestei societăţi, după multe veacuri de nemişcare, nădejdea că nu se va veşteji fără a da mlădiţe din trunchiul ei. Căci religia islamică a ajuns să fie crisalida din care aveau să-şi ia trup două noi civilizaţii: cea arabă şi cea iraniană.

Exemplele de mai sus dovedesc că n-am izbutit încă să aflăm cea mai bună cale pentru soluţionarea problemei de care ne ocupăm. Anume, să descoperim un exemplu neechivoc de provocare care să se dovedească a fi fost copleşitoare. Trebuie, aşadar, să abordăm problema pe alte căi.

(2) Comparaţii în trei termeni

O nouă abordare a problemei

Ne va fi cu putinţă oare să aflăm o metodă alternativă de cercetare, care să ne făgăduiască rezultate mai bune? Să experimentăm procedeul inversării direcţiei de cercetare şi să începem investigaţia de la celălalt capăt. Pînă acum am pornit de la o provocare care 1-a covîrşit pe cel care năzuia să i se împotrivească. Să pornim acum de la cazuri în care o provocare a prilejuit un stimulent efectiv şi a pricinuit o ripostă biruitoare, în diferitele secţiuni ale capitolului precedent, am trecut în revistă multe asemenea exemple şi am comparat cazul unui răspuns biruitor cu cazuri paralele în care acelaşi grup omenesc sau grupe care pot fi comparabile au

ripostat

cu mai puţin succes aceleiaşi provocări sau unei provocări comparabile ca intensitate, atunci cînd o asemenea provocare se va fi dovedit mai puţin puternică. Să trecem iarăşi în revistă unele din aceste comparaţii între doi termeni şi să vedem dacă ne va fi cu putinţă să sporim termenii de comparaţie de la doi la trei.

în fiecare caz vom căuta astfel să descoperim o situaţie istorică de un al treilea gen. Anume, aceea în care provocarea nu s-a dovedit mai puţin puternică, ci mai puternică si decît în cazul pe care 1-am analizat pînă acum. Dacă vom reuşi să descoperim un al treilea termen de acest gen, atunci situaţia de la care am plecat — aceea a unei riposte biruitoare — va deveni un termen mediu situat între două extreme. Faţă de aceste două extreme, vigoarea provocării urmează să fie, respectiv, mai slabă şi mai puternică decît în ceea ce priveşte termenul de mijloc. Cum va fi atunci caracterul ripostei? In situaţia în care provocarea a fost mai slabă, am văzut mai sus că şi riposta a fost mai slabă. Dar ce vom descoperi în această a treia situaţie, pe care o introducem în discuţie pentru întîia oară? în această situaţie, atunci cînd vigoarea provocării va fi cea mai puternică, vom descoperi oare că riposta va trebui să obţină o biruinţă tot atît de puternică? Să presupunem că vom descoperi, dimpotrivă, că o creştere a asprimii provocării, dincolo de un termen mijlociu, nu va fi însoţită de vreo sporire a ripostei; şi că, dimpotrivă, riposta îşi va pierde din vigoare. Dacă lucrurile se vor dovedi a fi astfel, vom fi descoperit că interacţiunea provocare-ripostă este supusă „legii randamentului descrescînd".[1] Si vom putea trage concluzia că există o linie medie de asprime a provocării, faţă de care stimulentul îşi atinge punctul culminant. Vom numi acest grad-limită *optimum,* spre deosebire de *maximum.*

Norvegia, Islanda si Groenlanda

Am descoperit pînă acum că în Islanda, şi nu în Norvegia, Suedia sau Danemarca, a izbutit civilizaţia scandinavă veştejită să ajungă la cele mai mari biruinţe, atît în domeniul lite-

[1] Legea randamentului descrescînd a fost formulată de corifeii şcolii economice liberale, în primele decenii ale secolului al XIX-lea, mai ales de David Ricardo. Potrivit acestei legi, randamentul în agricultură nu creşte proporţional cu volumul valoric al investiţiilor agricole, ci în mod

regresiv *(n. t.).*

raturii cît şi în domeniul organizării politice. Această biruinţă a fost răspunsul la un îndoit element stimulator: stimulentul migrării dincolo de mări şi stimulentul unui ţinut neroditor si neospitalier, în t r-un grad mult mai mare decît era ţinutul pe care corăbierii scandinavi îl lăsaseră în urma lor. Să presupunem acum că aceeaşi provocare se va fi repetat cu o asprime îndoită. Anume, să presupunem că oamenii Nordului vor fi călătorit încă cinci sute de mile si se vor fi aşezat într-un ţinut pe atît de mai puţin ospitalier ca Islanda pe cît de mai puţin ospitalieră se dovedise Islanda însăşi faţă de Norvegia. Ar urma oare ca această Tule dincolo de Tule să fi dat naştere unei comunităţi scandinave de două ori atît de strălucite în literatură şi în înjghebarea politică pe cît a fost comunitatea-islandeză? Această întrebare nu este ipotetică, pentru că într-ade-văr condiţiile postulate de noi au fost îndeplinite de îndată ce corăbierii scandinavi au ajuns în Groenlanda. Si răspunsul la întrebarea noastră este neîndoielnic. Aşezarea din Groenlanda s-a dovedt a fi un eşec. In mai puţin de o jumătate de mileniu, groenlandezii au fost încetul cu încetul covîrşiţi în lupta lor deznădăjduită cu mediul natural, care s-a dovedit a fi fost prea aspru chiar pentru asemenea oameni atît de căliţi. ,

Dixie[1]*-Massachusetts-Maine*

Am comparat mai sus asprimea provocării fizice înfăţişată de clima aspră şi solul pietros al Noii Anglii cu provocarea mai puţin aspră cu care au fost confruntaţi colonii anglo-ame-ricani în Virginia si în cele două Caroline. Şi am arătat cum, în lupta pentru controlul asupra continentului american, locuitorii din Noua Anglie au izbutit în cele din urmă să-şi de-păşească toţi rivalii.

Evident că linia Mason-Dixon[2] corespunde în general cu limita sudică a regiunii de provocare maximă. Trebuie acum să

[1] *Dixie* — denumire dată regiunii sudice a Statelor Unite, unde era în secolul trecut centrul sclaviei negrilor. Numele a fost reluat de partidul *dixo-*[cr]*at,* de orientare conservatoare *(n. t.).*

Linie convenţională trasată, între 1762-1767, în coloniile engleze din America de Nord, pentru a despărţi domeniile moştenitorilor lui Penn (de unde numele statului Pennsylvania) şi ale moştenitorilor lordului Baltimore (de unde numele marelui oraş american). Numele vine de la Charles Mason şi Jeremiah Dixon care au trasat-o, de-a lungul

paralelei 39°43'26", azi hotar între Maryland şi Pennsylvania *(n. t.).*

ne întrebăm dacă această regiune comportînd un stimulent ridicat provocat de climă are vreo altă limită pe latura ei nordică. Şi, de îndată ce am pus această întrebare, am fost convinşi că răspunsul este, desigur, afirmativ.

Limita septentrională a regiunii de climă optimă străbate cu adevărat Noua Anglie. Căci, atunci cînd vorbim de Noua Anglie si de rolul pe care această regiune 1-a jucat în istoria Statelor Unite, ne gîndim de fapt la numai trei dintre cele sase mici state ale ei — Massachusetts, Connecticut si Rhode Island, iar nicidecum şi la New Hampshire, Vermont sau Maine. Statul Massachusetts a fost întotdeauna una dintre comunităţile de limbă engleză de frunte de pe continentul nord-ameri-can. In secolul al XVIII-lea, această comunitate a luat o parte hotărîtoare la rezistenta faţă de regimul colonial britanic si, cu toată dezvoltarea uriaşă a Statelor Unite în ultimii două sute de ani, Massachusetts si-a păstrat poziţia în sfera intelectuală şi, pînă la un anume grad, şi în sfera industrială şi comercială. Pe de altă parte, statul Mâine, deşi a constituit de fapt o parte din Massachusetts pînă la constituirea lui ca stat independent în 1820, a fost întotdeauna lipsit de importanţă, si supravieţuieşte în zilele noastre ca un fel de piesă de muzeu: o relicvă a Noii Anglii din secolul al XVII-lea, locuită de pădurari, de pescari şi de vînători. Aceste odrasle ale unui ţinut neospitalier îşi cîstigă o existenţă searbădă slujind de călăuze turiştilor care vin din marile oraşe americane să-şi petreacă concediile în acest stat arcadian, tocmai pentru că Maine a rămas şi astăzi ceea ce fusese pe vremuri, pe-atunci cînd cele mai multe din acele oraşe nici nu începuseră să fie înjghebate în pustietăţile pe unde s-au ridicat mai tîrziu. Mâine, astăzi, este, în acelaşi timp, unul din ţinuturile Uniunii americane care au fost mai din vechime colonizate, şi unul din ţinuturile cele mai puţin urbanizate şi mai puţin rafinate. Cum se poate explica acest contrast dintre Mâine şi Massachusetts? S-ar părea ca asprimea mediului înconjurător al Noii Anglii, asprime care şi-a atins punctul *optim* în Massachusetts, a sporit în Mâine pînă la un nivel la care a ajuns să provoace o descreştere a capacităţii omeneşti de a riposta. Si, dacă ne lărgim cîmpul vizual către nord, presupunerea noastră se confirmă. Noul Brunswick, Nova Scoţia şi Insula Prinţului Edward

sînt provinciile cele mai puţin prospere şi cele mai puţin dezvoltate ale Dorni-

nionului Canadei. Iar mai departe, către nord, Terra Nova a fost silită în ultimii ani să se lase biruită în lupta ei deznădăjduită de a sta pe propriile ei picioare şi a acceptat o formă uşor voalată de cîrmuire ca o colonie a Coroanei britanice în schimbul ajutorului primit din partea Marii Britanii. Si încă mai departe, spre nord, în Labrador, întîlnim condiţii asemănătoare acelora pe care le-au întîmpinat oamenii Nordului aşezaţi în Groenlanda: o provocare maximă care, departe de a-si atinge limita optimă, poate fi descrisă ca fiind un „pessimum".

Brazilia, La Plata, Patagonia

Ţărmul atlantic al Americii de Sud înfăţişează limpede fenomene paralele cu cele descrise mai sus. în Brazilia, de pildă, cea mai mare parte a avuţiei naţionale, a investiţiilor, populaţiei şi surselor de energie este concentrată într-o porţiune mică a uriaşului teritoriu al ţării, situată la sud de paralela 20° latitudine sudică. Mai mult, Brazilia meridională însăşi nu este inferioară în privinţa civilizaţiei unor regiuni si mai meridionale, aflate pe ambele maluri ale estuarului La Plata, şi anume republica Uruguay şi statul argentinean Buenos Aires. Este prin urmare limpede că, de-a lungul ţărmului atlantic al Americii de Sud, sectorul ecuatorial nu acţionează ca un stimulent, ci joacă un rol negativ. Dar rezultă de asemenea că un climat temperat, cum este acela din estuarul Rio de La Plata, constituie un *optimum care* joacă rolul de stimulent *maxim.* Căci, dacă urmăm ţărmul mai departe spre sud, vom găsi din nou că va creşte elementul de „presiune", dar, în acelaşi timp, că şi riposta scade, cum este limpede dacă vom traversa podişul neospitalier al Patagoniei. Si dacă mergem si mai departe spre sud vom găsi o situaţie şi mai rea, pentru că ne vom afla w mijlocul unor sălbatici înfometaţi şi imbecilizări, care abia !Şi pot trage sufletul printre gheţurile si zăpezile Ţării de Foc.

Galloway, Ulster, Appalachia

Să trecem acum la analiza unui exemplu în care provocarea nu a fost exclusiv de natură *fizică,* dar a fost în parte de natură fizică, în

parte de natură omenească.

în zilele noastre există un contrast evident între Ulster şi restul Irlandei, în vreme ce Irlanda de Sud este un ţinut cu o agricultură mai degrabă înapoiată, Ulsterul constituie unul din centrele economice cele mai prospere ale lumii occidentale moderne. Belfast rivalizează cu Glasgow, eu Newcastle, cu Hamburg şi cu Detroit, iar ulsterianul contemporan are o mare reputaţie de îndemînare, tot atît de mare pe cît este si reputaţia lui de a nu fi sociabil.

Ca răspuns la ce provocare a ajuns ulsterianul să fie ceea ce este el astăzi? El a răspuns la dubla provocare a migraţiei dincolo de mare, pornind din Scoţia, şi a răfuielii, după debarcarea lui în Ulster, cu băştinaşii irlandezi, pe care i-a găsit în stăpînirea ţinutului şi pe care i-a silit să-i cedeze ogoarele. Această îndoită încercare a avut un efect stimulator, care se poate măsura, dacă vom compara puterea si avuţia la care a ajuns Ulsterul în zilele noastre, cu situaţia destul de modestă în care se află ţinuturile de pe partea scoţiană a graniţei care desparte azi Scoţia de Anglia si de pe marginea joasă a liniei Ţinuturilor înalte (Highlands), de unde colonii băştinaşi dn Scoţia au fost recrutaţi pentru a trece în Ulster, către începutul secolului al XVII-lea.[1]

Totuşi, ulsterienii contemporani nu sînt singurii reprezentanţi ai celor care au trecut dincolo de mare. Pionierii scoţieni care au emigrat au zămislit coborîtori „irlando-scoţieni", care au migrat la rîndul lor în secolul al XVIII-lea din Ulster spre America de Nord şi care supravieţuiesc şi astăzi acolo, în regiunea munţilor Apalaşi, o zonă la mare altitudine care străbate şase state ale Uniunii Americane, din Pennsylvania pînă în Georgia. Care a fost efectul acestei duble transplantări? în secolul al XVII-lea, supuşii regelui lacob au trecut strîmtoarea Sf. Gheorghe şi au început să se războiască cu irlandezii sălbatici, în loc să se lupte cu muntenii sălbatici ai Scoţiei, în secolul al XVIII-lea, strănepoţii lor au străbătut Atlanticul ca să ajungă să se lupte cu indienii în pădurile îndepărtate ale Americii. Este limpede că această provocare pe tărîm american a fost mult mai aspră decît provocarea irlandeza, în ambele ei aspecte: şi fizic, şi uman. A pricinuit oare

[1] Vom vedea că termenul de „Galloway" pe care 1-am

folosit în titlul .in--!-,:- p,- .i-rjf nu este cu totul adecvat să descrie ţinutul care a constituit

sporirea provocării o sporire a ripostei? Dacă am compara pe ulsterieni şi pe apalaşieni astăzi, la două veacuri după ce s-au despărţit, vom găsi că răspunsul la întrebare este încă o dată un răspuns negativ. Apalaşianul de astăzi nu numai că nu s-a dovedit a fi îmbunătăţit situaţia sa de pe cînd era ulste-rian, dar nu a izbutit nici măcar să se menţină la nivelul anterior, şi a coborît pe panta civilizaţiei într-un mod de neînchipuit. „Poporul muntean" al apalaşilor de astăzi a ajuns de fapt să nu fie altceva decît un popor barbar. S-au înapoiat la incultură şi la practici vrăjitoreşti. Suferă de pe urma sărăciei, a murdăriei si a vrăjitoriei; si joacă, în America, acelaşi rol pe care-1 joacă în Lumea Veche cei de pe urmă barbari albi: rifa-nii, albanezii, kurzii, păţanii şi aino păroşi. Dar, în vreme ce toţi aceştia din urmă nu sînt decît nişte supravieţuitori întîrziaţi ai barbariei primitive, apalasii ne înfăţişează spectacolul generator de consideraţii melancolice al unor oameni care izbutiseră să cucerească civilizaţia şi pînă la urmă au pierdut-o.

Reacţii faţă de pustiirile pricinuite de războaie

în cazul comparativ al ulsterienilor şi al apalaşilor, provocarea s-a întîmplat să fie în acelaşi timp fizică şi umană. Dar jocul „legii randamentului descrescînd" se înfăţişează tot atît de limpede în alte cazuri, în care provocarea se exercită exclusiv în sfera umanului. Să examinăm, de pildă, urmările provocării reprezentate de pustiirile războiului. Am amintit mai sus două cazuri în care provocări aspre de acest gen au întîl-nit riposte biruitoare: astfel, Atena a răspuns la pustiirile pricinuite de năvălirea perşilor, ajungînd să fie „educatoarea Ela-dei", iar Prusia a răspuns la pustiirile năvălirilor napoleoniene ajungînd să fie Germania lui Bismarck. Am putea găsi o provocare de acest gen care să se dovedească a fi fost prea aspră? O pustiire ale cărei răni ar fi ajuns să supureze şi, pînă la urmă, să se dovedească mortale? Credem că da.

Pustiirea Italiei de către Hannibal nu s-a dovedit a fi, aşa cum au fost alte năvăliri mai puţin aspre, o adevărată binecu-vintare. Ogoarele pustiite din Italia meridională au fost prefăcute în parte în păşuni şi în parte în vii si în livezi de măs-ilni. Astfel încît o nouă economie

rurală, în acelaşi timp axată Pe agricultură şi pe creşterea vitelor, a ajuns să aibă o mînă

de lucru servilă în locul ţărănimii libere care odinioară muncise ogoarele, mai înainte ca soldaţii lui Hannibal să fi dat foc colibei ţăranului şi mai înainte ca buruienile şi ierburile să fi năpădit ogoarele pustiite. Această schimbare revoluţionară, de la agricultura de subzistenţă la agricultura pentru piaţă, şi de la gospodăria individuală la folosirea unei mîini de lucru servile, a făcut, în mod neîndoielnic, să sporească, vremelnic, valoarea monetară a produselor solului. Dar acest spor a fost mai mult decît compensat prin urmările sociale nefavorabile pricinuite: depopularea ţinuturilor rurale şi acumularea unui proletariat sărac, alcătuit din foştii ţărani, în oraşe, încercarea pe cale legislativă de a se pune capăt acestor consecinţe nefaste, încercare făcută de fraţii Gracchi în vremea celei de-a treia generaţii după retragerea armatei lui Hannibal din Italia, n-a făcut decît să agraveze dezechilibrul statului roman prin dezlănţuirea unei revoluţii politice, dar fără a putea stîn-jeni revoluţia economică. Lupta pe plan politic a degenerat curînd într-un război civil. Şi, după o sută de ani de la tribu-natul lui Tiberius Gracchus, romanii au fost siliţi să accepte dictatura permanentă a lui Augustus ca pe un remediu drastic pentru o situaţie deznădăjduită în trebile statului. Astfel încît pustiirea Italiei de către Hannibal, departe de a avea asupra poporului roman rolul stimulator pe care 1-a jucat pustiirea Aticei de către Xerxes asupra atenienilor, i-a pricinuit, dimpotrivă, un şoc de pe urma căruia n-a putut să-şi revină niciodată. Penalizarea pustiirii, care se dovedise stimulatoare atunci cînd fusese pusă în practică de cerbicia persană, s-a dovedit mortală arunci cînd a fost exercitată de intensitatea punică implacabilă.

Riposte chinezeşti la provocarea emigrării

Am comparat pînă acum efectele gradelor deosebite de provocare din partea mediului fizic asupra unor grupe deosebite de emigranţi britanici. Să cercetăm acum reacţia emigranţilor chinezi la diferitele nivele de provocare din partea oamenilor. Atunci cînd un culi chinez emigrează în Malaya britanică sau în Indiile orientale olandeze, el caută să primească răsplata îndrăznelii sale. înfruntînd greaua încercare socială care constă în părăsirea

căminului familial şi în pa-

trunderea într-un mediu înconjurător social străin, el schimbă un mediu economic în sînul căruia a ajuns să fie descumpănit ca urmare a unor tradiţii sociale de multe secole, cu un mediu nou în care este stimulat să progreseze; şi, nu de puţine ori, ajunge să facă avere. Să presupunem totuşi că se intensifică încercarea de natură socială care este preţul plătit pentru găsirea unui prilej de progres economic. Să presupunem astfel că, în loc să-1 trimitem în Malaya sau în Indonezia, îl vom trimite în Australia sau în California, în aceste „ţinuturi ale omului alb", întreprinzătorul nostru culi, chiar dacă ajunge să fie primit, va trebui să treacă printr-o încercare de o asprime mult mai mare. Anume, în loc să se simtă ca un străin într-o ţară străină, el va trebui să înfrunte o penalizare intenţionată, legea însăşi introducînd elemente discriminatorii împotriva lui, în loc să-1 apere, aşa cum se petreceau lucrurile în Malaya, unde o administraţie binevoitoare numeşte un funcţionar care poartă titlul de „Protector al chinezilor". Această aspră încercare de ordin social provoacă oare o ripostă de natură economică proporţionată ca forţă? Se pare că nu, dacă vom compara nivelul de prosperitate pe care îl atinge de fapt chinezul în Malaya şi în Indonezia cu nivelele atinse de imigranţi aparţinînd aceleiaşi rase atît de înzestrate în Australia şi în California.

Slavii, aheii, teutonii, celţii

Să examinăm acum provocarea pe care o înfăţişează barbariei o civilizaţie. Anume, provocarea pe care a exercitat-o în Europa asupra succesivelor straturi de barbari, în epoci succesive, iradierea diferitelor civilizaţii către interiorul acestui continent odinioară atît de întunecat.

Atunci cînd cercetăm această dramă, atenţia ne este deşteptată de un caz în care provocarea a stîrnit o ripostă de o strălucire extraordinară. Civilizaţia elenă este probabil cea mai desăvîrşită floare dintr-o specie care a ajuns vreodată să înflorească. Şi această civilizaţie şi-a aflat obîrşia în răspunsul dat provocării venite din partea civilizaţiei minoice de către barbarii europeni. Atunci cînd civilizaţia maritimă minoică a Pătruns în Peninsula greacă, barbarii

aheeni din hinterland n"au ajuns să fie nici exterminaţi, nici înrobiţi, nici asimilaţi.

Dimpotrivă, ei au izbutit să-şi păstreze identitatea, în calitate de proletariat extern al thalasocraţiei minoice, şi nu s-au dat în lături să înveţe meşteşugurile civilizaţiei pe care o ţineau în sah. La vremea nimerită, ei s-au avîntat pe valurile mării, au izbutit să-i copleşească pe thalasocraţi pe chiar elementul lor şi au ajuns astfel să fie adevăraţii strămoşi ai civilizaţiei elene. Pretenţia aheilor de a fi strămoşii elenismului este întărită, aşa cum am văzut mai sus, printr-o dovadă de ordin religios. Fiindcă zeităţile Panteonului olimpic îşi dovedesc limpede obîrşia lor în barbaria aheeană, în vreme ce puţinele rămăşiţe ale unui cult elen derivat din lumea minoică ar putea fi găsite cel mult în paraclisele lăturalnice si în criptele templelor religiei elene, anume în anumite culte locale, în misterele subterane si în crezuri ezoterice.

Măsura stimulentului în acest caz ne este dată prin strălucirea elenismului. Dar mai putem să-1 măsurăm şi pe altă cale, dacă vom compara soarta acestui strat aheean de barbarie cu soarta altui strat, care s-a întîmplat să fie atît de depărtat şi de bine adăpostit, încît a ajuns să rămînă virtual-mente imun la iradierea oricărei civilizaţii vreme de două mii de ani după ce aheii acceptaseră provocarea minoică si dăduseră strălucitul lor răspuns. Acest strat a fost cel al slavilor, care se aciuaseră în mlaştinile Pripetului atunci cînd noroiul continentului european a fost silit să-i îngăduie omului să-1 calce, o dată cu retragerea calotei glaciare. Aici au dus-o ei, trăind viaţa primitivă a barbarilor europeni, veac după veac. Şi, atunci cînd migraţia teutonică a pus capăt lungii drame elene pe care o începuseră aheii prin migraţia lor, slavii tot în sălaşul lor au rămas.

La acea oră tîrzie a epocii barbare în Europa, slavii au fost nevoiţi în cele din urmă să se urnească din fortăreaţa lor ca urmare a năvălirii avarilor nomazi, care fuseseră ispitiţi să năzuiască dincolo de hotarele stepei lor eurasiatice de baştină, ca să ia şi ei parte la marele joc teutonic al jefuirii şi prădării Imperiului Roman. Ajunşi într-un mediu înconjurător agricol care li se părea tare ciudat, aceşti copii pierduţi ai stepei şi-au dat osteneală să-şi adapteze străvechiul lor mod de a fi cu

noile împrejurări în care se aflau, în stepă, avarii îşi cîştigaseră traiul ca păstori ai turmelor de vite. în ţinuturile

agricole în care aceşti păstori se aflau acuma, ei şi-au dat seama că turmele cu care îşi pot cîştiga traiul nu mai erau de vite, ci de ţărani. Si astfel au început să se poarte suficient de raţional pentru a ajunge păstori ai unor fiinţe omeneşti, întocmai cum se obişnuiseră mai înainte să se năpustească asupra turmelor vecinilor lor, nomazi ca şi ei, pentru a le cuceri si a face să rodească vreun nou ţinut de păşuni, tot astfel, acum, ei au început să caute în jurul lor, să afle unde ar putea găsi vreo cireada de oameni ca să repopuleze provinciile pustiite ale Imperiului Roman care le căzuseră în mîini. Şi au găsit ce căutau la slavi. I-au mînat ca pe nişte turme şi i-au oprit într-o vastă regiune circulară, în jurul pustei maghiare unde-si aşezaseră tabăra şi sălaşul. Astfel pare a fi fost procesul în virtutea căruia avangarda occidentală a oastei slave, strămoşii cehilor, slovacilor şi iugoslavilor de astăzi, şi-a făcut tîrziul si umilul debut în istorie.

Contrastul dintre ahei şi slavi ne arată că, pentru o societate primitivă, deplina imunitate la provocarea pricinuită de întîlnirea cu o civilizaţie constituie un serios neajuns. Şi mai arată că o asemenea provocare are un efect stimulator atunci cînd asprimea ei nu depăşeşte un anumit nivel. Dar să presupunem că nivelul provocării creşte. Să presupunem că sporim nivelul de energie iradiată de societatea minoică pînă la o intensitate mult mai mare. Ar trebui oare să ne aşteptăm la o ripostă mai strălucită decît aceea căreia i-au dat naştere strămoşii aheeni ai elenismului? Sau va intra iarăşi în joc „legea randamentului descrescînd"? Ajunşi la acest punct al cercetării noastre, nu vom specula în vid. Pentru că, între ahei şi slavi, au mai rămas cîteva straturi de barbari expuşi iradierii unor diferite civilizaţii, la diferite grade. Ce s-a întîmplat cu ei?

Un caz în care barbarii europeni au fost nimiciţi, ca urmare a unor iradieri de o intensitate zdrobitoare, a fost menţionat de noi mai sus. Am văzut cum au ajuns celţii să fie extermi-naţi, supuşi sau asimilaţi, după o vremelnică explozie de ener-gje, datorită stimulentului primit de celţi în urma provocării etruscilor. Am pus în contrast eşecul final al celţilor cu succesul relativ al teutonilor, care au izbutit să-şi mîntuiască fiinţa m luptă cu

elementele civilizaţiei elene. Si am văzut că stra-

tul teutonic al barbariei europene, în contrast cu stratul celtic, a putut rezista acţiunii dezintegratoare a elenismului pînă la un asemenea grad încît teutonii au fost destoinici să-şi ia locul în sînul proletariatului extern al lumii elene şi să pună capăt agoniei societăţii elene, dîndu-i lovitura de graţie, în comparaţie cu catastrofa celţilor, această reacţie a teutonilor s-a dovedit a fi biruitoare. Dar, de îndată ce vom compara calitatea biruinţei teutonilor cu calitatea biruinţei aheilor, vom constata că teutonii n-au făcut decît să cîştige o biruinţă *à la Pyrrhus.* într-adevăr, ei au pătruns pe scenă în clipa în care societatea elenă era muribundă, numai pentru a primi propria lor lovitură de graţie din partea rivalilor lor, moştenitorii proletari ai răposatei societăţi, în cîmpul nou de luptă, biruinţa nu a fost a hoardelor războinice ale teutonilor, ci a Bisericii romano-ca-tolice, instituţia în care se întrupase proletariatul intern al societăţii elene, înainte de a se încheia veacul al VII-lea al erei creştine, fiecare dintre cetele războinice, ariene sau păgîne, ale teutonilor care se sumeţiseră să năvălească pe pămînt roman, fusese fie convertită la catolicism, fie ştearsă de pe faţa pămîn-tului. Noua civilizaţie, afiliată celei elene, era înrudită cu predecesoarea ei prin proletariatul intern al acesteia, nu prin cel extern. Creştinătatea occidentală a fost în esenţă creaţia Bisericii catolice — în contrast cu elenismul, care a fost în esenţă creaţia barbarilor aheeni.

Să orînduim acum actuala serie de provocări în ordinea ascendentă a nivelului asprimii lor. Slavii au fost multă vreme imuni la orice provocare, şi e limpede că au ajuns să fie cei mai becisnici, ca urmare a lipsei stimulentului. Aheii au primit o provocare pe care, dacă este s-o judecăm după riposta lor, trebuie s-o considerăm ca fiind provocarea optimă. Teutonii au izbutit să-şi păstreze identitatea împotriva provocării civilizaţiei elene, dar au fost zdrobiţi mai tîrziu ca urmare a provocării creştinismului. Celţii, întîmpinînd societatea elenă în perioada ei de înflorire — în contrast cu teutonii, care s-au izbit de ea pe cînd apucase pe panta declinului —, au fost copleşiţi de ea. Slavii şi celţii au făcut experienţa extremelor: o imunitate insipidă pe de o parte, o prăbuşire catastrofală, pe de alta.

Aheii şi teutonii ocupă o poziţie de „mijloc" într-o comparaţie care, de data aceasta, conţine patru termeni în loc

de trei. Dar poziţia de mijloc în sensul experienţei optime a fost aceea ocupată de ahei.

(3) Două civilizaţii vestejite

„Ariergarda" migraţiei teutonice

Să fie oare cu putinţă să determinăm mai strîns punctul la care legea randamentului neproporţional ajunge să intre în joc în seria de provocări exercitate de iradiaţiile civilizaţiilor asupra barbarilor europeni? Credem că da. Pentru că mai sînt încă două exemple pe care nu le-am luat în consideraţie pînă acum. Este vorba despre conflictul dintre Biserica romană, ca mamă a civilizaţiei noastre occidentale, si creştinătatea ex-trem-occidentală de pe „hotarul celtic", civilizaţie care s-a veştejit. Apoi, de conflictul dintre societatea noastră occidentală, în dezvoltarea ei timpurie, si societatea extrem-septentrio-nală, sau scandinavă, a vikingilor, în aceste două conflicte, antagonismul constituia o „ariergardă" barbară, care rămăsese întotdeauna în afara hotarelor legii romane si se ţinuse în rezervă în vremea cînd avangarda teutonică îşi înfigea spada în trupul muribund al societăţii elene, ca s-o nimicească şi, prin reciprocitate, ca să fie nimicită la rîndul ei. Mai mult, amîndouă aceste ariergărzi au ajuns să capete o biruinţă care, deşi nu se poate măsura cu aceea a aheilor, a depăşit în mare măsură aceea obţinută de teutoni, adică de cei care vin nu-maidecît pe urmele aheilor în comparaţia noastră cu patru termeni evidenţiată mai sus. Aheii au izbutit să dea naştere unei mari civilizaţii, care a luat locul civilizaţiei minoice îm-potriva căreia s-au ridicat. Avangarda teutonică a izbutit să obţină un „succes" vremelnic, în noianul unei adevărate orgii a distrugerii; dar în afară de aceasta n-a mai izbutit nimic, sau aproape nimic, cu valoare pozitivă. Creştinii extrem-occi-dentali şi vikingii extrem-septentrionali, de pe altă parte, au izbutit să meargă, si unii şi ceilalţi, atît de departe încît să dea naştere unei civilizaţii. Dar, în ambele cazuri, aceste embrioa-ne de civilizaţie au fost nimicite ca urmare a unei provocări care s-a dovedit a fi mult prea puternice pentru ele. Ne-am referit pînă acum, incidental, de mai multe ori la

existenţa unor ţii veştejite, civilizaţii pe care nu le-am cuprins în lista

noastră originală, întrucît esenţa unei civilizaţii poate fi găsită în realizările obţinute în perioada ei de maturitate, în vreme ce aceste două civilizaţii de care ne ocupăm au fost victimele „mortalităţii infantile". Desfăşurarea cercetării noastre a ajuns la un punct prielnic pentru examinarea lor.[1]

Civilizaţia extrem-occidentală vestejită

Ţinuturile celtice de frontieră au ripostat provocării creştinismului într-un mod cu totul original. Spre deosebire de goţi, care se convertiseră la arianism, sau de anglo-saxoni, care se convertiseră la catolicism, celţii aceştia nu au receptat noua religie aşa cum s-a întîmplat s-o găsească, în loc să-i îngăduie acesteia să le sfarme tradiţia originară, ei au modelat-o în aşa fel încît s-o poată adapta moştenirii lor sociale barbare. „Nici o altă rasă — spune Renan — n-a învederat asemenea originalitate în chipul în care a receptat creştinismul/[7] Este cu putinţă să ne dăm seama de acest lucru chiar după reacţiile celţilor creştinaţi din Britania sub cîrmuirea romană. Cunoaştem foarte puţine din asemenea reacţii, dar ştim totuşi că ele au dat naştere, în persoana lui Pelagiu, unui ereziarh care a pricinuit o mare vîlvă în întreaga lume creştină pe vremea lui. Şi încă mai temeinică, prin durata ei, decît pelagianismul, a fost opera lui Patrick, concetăţeanul şi contemporanul lui Pelagius, care a făcut să pătrundă creştinismul dincolo de hotarele lumii romane, în Irlanda.

Năvălirile anglo-saxonilor în Britania (adică acea *Völkerwanderung* engleză peste mări) au dat celţilor britanici o lovitură zdrobitoare, dar în schimb au pricinuit un mare succes celţilor irlandezi. Urmarea acestor năvăliri a fost despărţirea Irlandei, chiar în epoca imediat următoare semănării grăunţelor creştine în insulă, de acele foste provincii romane ale Europei Occidentale în care o nouă civilizaţie creştină, orientată către Roma, începuse să se dezvolte. Această despărţire, în chiar epoca de constituire a creştinismului iniţial, a făcut cu putinţă constituirea unui embrion al unei „societăţi creştine

[1] în capitolul următor vom cerceta un alt grup, complet diferit: „civiliza" ţiile stăvilite". Acestea nu vor fi victimele „mortalităţii infantile", ci ale „p[a]~ raliziei infantile". Ele sînt civilizaţii care s-au născut, dar, ca unii copii din basme (Peter

Pan, de exemplu), nu au reuşit să crească.

extrem-occidentale", distincte şi separate, cu nucleul în Irlanda, care s-a dezvoltat simultan cu creştinătatea occidentală continentală. Originalitatea acestei creştinătăţi extrem-occidentale rezultă limpede atît din structura organizării ei ecleziastice, din ritualul si hagiografia ei, cît şi din literatura şi arta ei.

După o sută de ani de la misiunea Sf. Patrick (misiune care a avut loc între anii 432-461 d.Cr.), biserica irlandeză nu numai că izbutise să-si dezvolte caracteristicile ei distincte, dar în multe privinţe ajunsese să se aşeze în fruntea catolicismului continental. Acest lucru este dovedit de căldura cu care erau primiţi, după ce a luat sfîrşit perioada de separaţie, misionarii si cărturarii irlandezi în Britania si pe continent, si de rîvna cu care învăţăceii britanici si europeni continentali căutau să ajungă în şcolile irlandeze. Perioada de supremaţie culturală irlandeză este cuprinsă între data întemeierii universităţii monastice de la Clonmacnois în Irlanda (548) şi data întemeierii mînăstirii irlandeze de la Ratisbona, cu hramul Sf. lacob, în anul 1090. Dar răspîndirea culturii nu a constituit singura urmare culturală a reînnoirii contactului între creştinătatea insulară şi cea continentală. O altă consecinţă a fost aceea a competiţiei pentru putere. Era în joc soarta civilizaţiei Europei Occidentale. Se punea anume întrebarea dacă această civilizaţie, în evoluţia ei ulterioară, urma să se dezvolte din-tr-un embrion irlandez sau dintr-unul roman. Şi, în această competiţie, irlandezii au fost înfrînţi cu mult înainte de a-si pierde ascendentul cultural.

Competiţia a atins punctul culminant în secolul al VH-lea, prin sfada dintre discipolii Sf. Augustin din Canterbury şi aceia ai Sf-. Columba din lona, pentru convertirea anglilor din Northumbria. A avut loc o întîlnire dramatică între reprezentanţii celor două biserici, în sinodul de la Whitby (664), iar hotărîrea regelui Northumbriei a fost în favoarea Sf. Wilfrid, apărătorul Romei. Victoria Romei a fost desăvîrşită aproape nurnaidecît prin sosirea lui Teodor din Tars, de pe continent, ca arhiepiscop de Canterbury, cu misiunea de a organiza biserica din Anglia după sistemul diocezan roman, cu scaune [e]piscopale la Canterbury şi la York. în cursul jumătăţii de secol care *a* urmat, toate comunităţile de la „hotarul celtic": pic-P[1]/

olandezii, velşii şi bretonii, şi, pînă la urmă, Iona însăşi,

au acceptat tonsura romană şi sistemul roman de a calcula data sărbătorii Paştelui, adică soluţiile romane asupra celor două puncte controversate în sinodul de la Whitby. Dar au mai fost şi alte deosebiri, care nu vor dispărea pînă în secolul al XH-lea.

începînd cu sinodul de la Whitby, civilizaţia extrem-oc-cidentală s-a aflat izolată şi osîndită pieirii. Ea a avut mult de suferit de pe urma pustiirilor Irlandei de către vikingi, în secolul al IX-lea al erei creştine, cînd nici măcar una din mînăs-tirile irlandeze n-a scăpat de jefuire. După cîte se ştie, nici o singură lucrare n-a mai fost scrisă în limba latină în Irlanda în decursul secolului al IX-lea. Şi cu toate acestea, în acelaşi secol, erudiţia refugiaţilor irlandezi pe continent a ajuns la apogeu. Provocarea scandinavă, care a dat efectiv naştere Angliei şi Franţei, întrucît a stimulat în cel mai înalt grad popoarele englez şi francez, s-a înfăţişat Irlandei, în izolarea ei permanentă, într-un chip pînă într-atît de aspru, încît riposta irlandeză n-a putut dobîndi decît o victorie *à la Pyrrhus,* cum a fost înfrîngerea năvălitorilor la Clontarf de către Brian Boru. Lovitura din urmă a fost începerea cuceririi Irlandei de către regatul anglo-normand, cu regele angevin Henric al II-lea, avînd binecuvîntarea papală, pe la mijlocul secolului al XII-lea. în loc să ajungă la întemeierea unei noi civilizaţii, originale, pionierii spirituali ai „hotarului celtic" au avut o altă soartă: aceea, anume, de a fi puşi la contribuţie de chiar potrivnicii lor anglo-normanzi, care îi despuiau de legitimitatea operei lor independente de creaţie. Erudiţia irlandeză a fost pusă la contribuţie şi în cadrul progresului civilizaţiei occidentale continentale, după ce cărturarii irlandezi, fugind din Irlanda din calea năvălirilor scandinave, au fost primiţi în slujba Renaşterii carolingiene. Şi, în cadrul acestei Renaşteri, Johannes Scotus Erigena, elenistul, filozoful şi teologul irlandez a fost, fără îndoială, cea mai strălucită figură.

Civilizaţia scandinavă vestejită

Se va vedea că, în competiţia dintre Roma şi Irlanda pentru dobîndirea privilegiului de a deveni creatoarea civilizaţiei occidentale noi, Roma abia a reuşit să cîştige prima etapa. Şi, în

vremea în care creştinătatea occidentală se găsea încă în

leagăn, ea a trebuit să se încleşteze, după ce abia a avut răgazul să-si tragă sufletul, într-o a doua luptă pentru acelaşi premiu. De data aceasta, competiţia a avut loc cu ariergarda teutonă a barbarilor din nordul Europei, care se ţinuseră pînă atunci în rezervă în Scandinavia, împrejurările se dovedeau acum a fi şi mai grele, încleştarea avea loc si pe plan militar, şi pe plan cultural. Cele două părţi în luptă erau în acelaşi timp şi mai puternice, si mai deosebite între ele decît fuseseră matricele rivale, cea irlandeză şi cea romană, ale viitoarei creştinătăţi occidentale, cu două veacuri mai înainte.

Istoria scandinavilor şi istoria irlandezilor, înainte de a începe încleştările lor succesive cu creştinătatea occidentală, s-au desfăşurat într-un paralelism, în sensul că amîndouă au cunoscut mai întîi o perioadă de izolare faţă de viitorul lor antagonist. Creştinii irlandezi fuseseră izolaţi prin năvălirea paginilor anglo-saxoni în Anglia. Scandinavii fuseseră izolaţi de creştinătatea romană, către sfîrşitul veacului al VI-lea al erei creştine, prin interpunerea slavilor păgîni, care au împînzit ţărmurile meridionale ale Mării Baltice, de la linia Niemenu-lui pînă la linia Elbei, pătrunzînd în vidul rămas în urma emigrării barbarilor teutoni care evacuaseră întregul ţinut, fiind implicaţi în migraţia post-elenă, în vreme ce scandinavii rămăseseră acasă. Şi astfel, irlandezii s-au aflat izolaţi de creştini, fraţii lor, iar scandinavii s-au aflat izolaţi de teutoni, fraţii lor, prin interpunerea unor intruşi încă şi mai barbari ca ei. Intre cele două cazuri există totuşi o deosebire fundamentală. Anume, în vreme ce razele culturii Imperiului Roman pătrunseseră printre irlandezi şi aprinseseră, mai înainte de năvălirile anglo-saxonilor, o scînteie de creştinism care a prins să ardă cu flacără mare în toată perioadă izolării Irlandei, scandinavii rămăseseră păgîni.

Migraţia scandinavă, întocmai ca şi alte migraţii, fusese o reacţie a unei societăţi barbare la provocarea unei civilizaţii. In speţă, o civilizaţie întruchipată de Imperiul Carolingian. Imperiul acesta s-a dovedit în cele din urmă a fi fost un eşec, pentru că fusese în acelaşi timp grandios şi prematur. El a constat într-o suprastructură politică ambiţioasă sprijinită într-un mod nechibzuit pe temelii sociale şi economice rudimentare. Şi dovada cea mai

pregnantă a lipsei lui de temelii solide s-a dovedit a fi tocmai turul de forţă al cuceririi Saxoniei

de către Carol cel Mare. Atunci cînd Carol a pornit, în 772, să aducă Saxonia în sînul creştinătăţii romane pe calea cuceririi militare, el a săvîrşit astfel o ruptură plină de primejdii cu politica de pătrundere paşnică dusă de misionarii irlandezi şi anglo-saxoni vreme de un secol. Atare politică paşnică izbutise pînă atunci să lărgească hotarele creştinătăţii, prin convertirea bavarezilor, turingienilor, hesienilor şi frizonilor. Marea încercare a Războiului de treizeci de ani dintre franci şi saxoni a covîrşit ţesuturile încă prea firave ale societăţii occidentale abia născute şi a deşteptat în sufletele scandinavilor acelaşi *furor barbaricus* care se deşteptase odinioară în sufletele celţilor, atunci cînd expansiunea ambiţioasă a etrus-cilor ajunsese să fie oprită la poalele Alpilor.

Expansiunea scandinavă dintre secolele al VIII-lea şi al XI-lea d.Cr. a întrecut expansiunea celtă dintre secolele al V-lea şi al Ill-lea î.Cr. atît prin lărgimea ariei cucerite, cît şi prin intensitatea asalturilor, încercarea zadarnică a celţilor de a copleşi lumea elenă, împresurînd-o cu flancul drept în inima Spaniei şi cu flancul stîng în inima Asiei Mici, a fost cu mult întrecută de operaţiile vikingilor, care au pus în primejdie atît creştinătatea ortodoxă, cît şi cea occidentală, prin extinderea flancului lor stîng în Rusia şi a flancului lor drept în America de Nord. Din nou s-au aflat cele două ramuri ale civilizaţiei creştine în mare primejdie, atunci cînd vikingii se străduiau să-şi taie drum de-a lungul Tamisei, al Senei şi al Bosforului, dincolo de Londra, de Paris şi de Constantinopol. Mai mare primejdie decît atunci cînd celţii ajunseseră să fie stăpîni pentru scurtă vreme la Roma şi asupra Macedoniei şi puneau în primejdie civilizaţia elenă. Pe de altă parte, civilizaţia nedusă la bun sfîrsit a scandinavilor, care a prins să se dezvolte în Islanda mai înainte ca frumuseţea ei de zăpadă să ajungă să se topească şi să se mistuie la suflarea caldă a creştinismului, a ajuns totuşi să întreacă, atît prin realizările ei, cît si prin ceea ce învedera în viitor, cultura celtă rudimentară, astfel cum o putem reconstitui după vestigiile ei, descoperite de arheologii contemporani.[1]

Este specific metodei pe care o desfăşurăm în studiul acesta să descoperim repetarea aceloraşi împrejurări istorice în

[1] Cultura „La Tène", numită astfel după localitatea de pe

malurile lacului Neuchâtel unde au fost descoperite primele vestigii importante ale ei.

diferite contexte. Am descris, pînă acum, provocarea impusă de năvălirile scandinave popoarelor Angliei şi Franţei şi am arătat că aceste popoare s-au ridicat, biruitoare, să înfrunte asemenea provocare, izbutind să-şi realizeze unitatea. Ba chiar mai mult, izbutind să-i convertească pe scandinavii care se aşezaseră pe ogoarele lor si să-i încorporeze în propria lor civilizaţie (vezi p. 173). întocmai cum, după ce fusese osîndită pieirii cultura creştină celtă, odraslele ei au contribuit la îmbogăţirea creştinătăţii romane, tot astfel si normanzii au ajuns să fie vîrful de lance al agresiunii latine cu două veacuri mai tîrziu. într-adevăr, un istoric a descris cruciada întîi, într-o imagine vie, ca o expediţie a unor vikingi creştinaţi. Am văzut mai sus însemnătatea Irlandei în existenţa civilizaţiei scandinave veştejite şi am speculat şi asupra ciudatelor urmări care ar fi avut loc dacă păgînii scandinavi ar fi izbutit să fie la înălţimea realizărilor aheilor şi dacă, doborînd creştinismul, ar fi răspîndit de-a lungul întregii Europe Occidentale propria lor cultură păgînă, ca unica şi singura succesoare a civilizaţiei elene în această regiune. Se cuvine acum să cercetăm modul în care s-a desfăşurat cucerirea civilizaţiei scandinave şi cum s-a ajuns la stingerea ei înlăuntrul regiunii care i-a slujit de leagăn. Cucerirea a fost izbutită printr-o întoarcere la tactica pe care o părăsise Carol cel Mare. Acţiunea de apărare a creştinătăţii occidentale se desfăsurase, în mod fatal, pe linie militară. Dar, de îndată ce defensiva militară occidentală a silit ofensiva militară scandinavă să se oprească, occidentalii s-au întors la tactica pătrunderii paşnice. După ce au izbutit să-i convertească — şi astfel i-au smuls îndatoririlor de credinţă faţă de păgînitatea scandinavă — pe năvălitorii care se aşezaseră pe pămînturile creştinătăţii occidentale, aceeaşi tactică a fost aplicată şi faţă de scandinavii care rămăseseră acasă. Ajunşi aici, s-a întîmplat ca una din virtuţile de căpetenie ale scandinavilor să contribuie la propria lor înfrîngere. Anume, remarcabila lor receptivitate, o însuşire caracteristică pe care un cărturar occidental creştin o observase şi o exprimase în-fr-un distih de hexametri, de altfel destul de stîngaci.[1]

Moribus et lingua, quoscumque venire videbant, Informant propria, gens efficiatur ut una.

E un lucru ciudat, de pildă, să descoperim că, înainte chiar de a se converti la creştinism, căpeteniile scandinave au făcut din Carol cel Mare un erou si au luat obiceiul de a-şi numi feciorii Karlus sau Magnus. Dacă, în decursul aceleiaşi generaţii, nume ca Muhamad sau ca Omar ar fi ajuns să fie numele favorite de botez date de căpeteniile creştinătăţii occidentale, am fi tras fără îndoială concluzia că acest obicei nou prevestea lucruri rele pentru creştinătatea occidentală încleştată în luptă cu islamul.

în regatele scandinave din Rusia, Danemarca şi Norvegia hotărîrea formală de convertire la creştinism a fost impusă în masă norodului prin hotărîrea arbitrară a trei principi scandinavi care au domnit în acelaşi timp, către sfîrşitul veacului al X-lea. în Norvegia a fost la început o rezistenţă dîrză, dar în Danemarca şi în Rusia convertirea a fost acceptată cu o aparentă pasivitate. Astfel s-a ajuns ca societatea scandinavă să fie nu numai cucerită, dar şi împărţită. Deoarece creştinătatea ortodoxă, care îşi avusese partea ei de suferinţă de pe urma năvălirilor vikingilor, a avut şi partea ei de contraofensivă religioasă şi culturală care a urmat.

> Solii sau neguţătorii din [principatul scandinav din] Rusia au putut compara idolatria pădurilor cu superstiţia elegantă a Con-stantinopolului. Ei au privit cu admiraţie în catedrala Sf. Sofia zugrăvirea atîtor sfinţi şi mucenici, bogăţia altarelor, marele număr al preoţilor şi veştmintele lor, fastul şi orînduiala ceremonialului; s-au desfătat cu succesiunea alternativă a liniştei pline de evlavie şi a cîn-tărilor pline de armonie; şi nu a fost anevoie să fie încredinţaţi că un cor de îngeri se cobora în fiecare zi din ceruri ca să se unească în slavă cu smerenia creştinilor.[1]

Convertirea Islandei înseşi *a* urmat aproape numaidecît, în anul 1000, şi aceasta a însemnat şi începutul sfîrşitului culturii islandeze. Este adevărat că numai pe urmă cărturarii islandezi au pus în slove poemele lor *(saga),* au cules poemele eddice şi au alcătuit cărţile de mitologie scandinavă, de genea-

(Au luat de la venetici şi limbă, şi
moravuri, Şi au ajuns într-astfel un
singur neam să fie.)

Guglielmus din Apulia: *De Gestis Normanorum,* în Muratori, *Scriptores Rerum Italicarum.*

[1] Edward Gibbon, *The History of the Decline and Fall of the*

Roman Empire, cap. LV.

logie şi de drept. Şi că aceşti cărturari erau înzestraţi cu o moştenire culturală în acelaşi timp creştină şi nordică. Opera lor a fost alcătuită cam o sută cincizeci sau două sute cincizeci de ani după convertirea scandinavilor. Dar această cultură întoarsă către trecut a constituit cea de pe urmă pîlpîire a geniului islandez. O putem pune în contrast cu rolul pe care 1-au jucat poemele homerice în istoria elenă. Şi acolo se poate vorbi de o „orientare erudită către trecut", în sensul că aceste poeme nu şi-au căpătat forma literară de la „Homer" decît după ce se stinsese epoca eroică prin care ajunseseră să fie însufleţite. Dar geniul elen, după ce dăduse viaţă acestor poeme epice, a păşit la realizări de aceeaşi măreţie în alte domenii ale culturii, în vreme ce realizările islandeze s-au sleit după ce izbutiseră să se înalţe către piscul lor „homeric", între anii 1150-1250.

(4) Influenţa islamului asupra creştinătăţii

Ca să încheiem această parte a cercetării noastre, să analizăm acum dacă studiul influenţelor exercitate de islam asupra crestinătăţilor ne-ar putea îngădui să aflăm o altă „comparaţie în trei termeni", cu care cititorul a ajuns să se familiarizeze. Am văzut mai sus, într-un alt context, cum o provocare a islamului a determinat o ripostă optimă. Anume, provocarea suferită de franci în veacul al VIII-lea al erei creştine a pricinuit o contraofensivă care s-a desfăşurat de-a lungul multor veacuri si care a izbutit nu numai să-i izgonească pe credincioşii islamului din Peninsula Iberică, dar şi, acţionînd dincolo de obiectivul ei iniţial, i-a mînat pe spanioli şi pe portughezi peste mări, pe toate continentele lumii, în cazul acesta putem să examinăm acelaşi fenomen pe care 1-am observat atunci cînd am cercetat înfrângerea civilizaţiei extrem-occi-dentale şi a celei scandinave. Anume, mai înainte de a ajunge să fie cu totul dezrădăcinată si nimicită, cultura musulmană iberică a fost exploatată în folosul adversarului ei biruitor. Cărturarii Spaniei musulmane au contribuit, fără s-o facă în-tr-adins, la edificiul filozofic pe care 1-au înălţat cărturarii creştinătăţii occidentale medievale. Şi

unele din operele filozofului grec Aristotel au ajuns mai întîi în lumea creştină occidentală prin tălmăciri arabe. Este de asemenea adevărat că

multe influente „orientale", suferite de cultura occidentală şi atribuite infiltrării prin principatele cruciate din Siria, au venit într-adevăr din Iberia musulmană.

Atacul musulman asupra creştinătăţii occidentale prin Ibe-ria şi peste Pirinei nu s-a arătat cu adevărat atît de înspăimîn-tător cum părea. Aceasta ca urmare a lungimii liniilor de comunicaţie dintre frontul de atac şi izvoarele principale ale energiei musulmane, izvoare situate în Asia de Sud-Vest. Nu este greu să găsim un sector în care liniile de comunicaţie au fost mai scurte şi unde atacul musulman s-a dovedit în consecinţă mai puternic. O asemenea regiune a fost Anatolia, care în vremea aceea constituia bastionul de apărare al civilizaţiei creştine ortodoxe, în prima fază a atacului lor, agresorii arabi au crezut că pot scoate din luptă „Rum"-ul, cum îi spuneau Romei, şi că pot copleşi creştinătatea ortodoxă deopotrivă, tăind drept prin Anatolia către cetatea imperială. Con-stantinopolul a fost asediat fără succes de către musulmani în anii 673-677 şi din nou în 717-718. Chiar după neizbutirea celui de-al doilea asediu, atunci cînd graniţa între cele două puteri a fost statornicită de-a lungul liniei munţilor Taurus, ceea ce mai rămăsese creştinătăţii ortodoxe în Anatolia era atacat periodic de musulmani, de obicei de două ori pe an.

Creştinii ortodocşi au răspuns la această presiune printr-un expedient politic. Şi acest răspuns a fost încununat de succes, la prima vedere, prin aceea că le-a îngăduit să-i ţină în şah pe arabi. Considerînd lucrurile mai în adîncime, pe de altă parte, soluţia s-a dovedit a fi nefericită, ca urmare a efectelor ei vătămătoare asupra vieţii lăuntrice şi a dezvoltării societăţii creştine ortodoxe. Expedientul a constat în evocarea unei „fan-tome" a Imperiului Roman în sînul lumii creştine ortodoxe, de către Leon Isaurul, cam cu două generaţii mai înainte ca aceeaşi încercare să fie făcută, fără succes — şi prin urmare mai mult sau mai puţin fără consecinţe vătămătoare — de către Carol cel Mare în Occident. Cea mai dezastruoasă urmare a măsurii luate de Leon Sirianul a fost dezvoltarea statului bizantin, în dauna bisericii ortodoxe, şi Războiul de o sută de ani care a urmat între Imperiul Roman de Răsărit şi

Patriarhatul lui pe de-o parte şi Imperiul Bulgar şi Patriarhatul lui pe de alta. Această vătămare pe care şi-a căşunat-o singură a pricinuit moartea societăţii creştine ortodoxe, în forma ei de

baştină şi în leagănul ei de baştină. Aceste întîmplări ajung să ne arate că provocarea înfăţişată de ameninţarea islamică asupra creştinătăţii ortodoxe a fost afară din cale de aspră, spre deosebire de provocarea islamului asupra creştinătăţii occidentale.

Putem descoperi o împrejurare în care ameninţarea islamică n-a izbutit să capete funcţiune stimulatoare, prin faptul că n-a ajuns să fie destul de aspră? Da. Rezultatele pot fi urmărite pînă astăzi în Abisinia. Comunitatea creştină monofizită, care supravieţuise în fortăreaţa ei africană, a ajuns să înfăţişeze una din curiozităţile sociale ale lumii. Mai întîi, prin chiar faptul supravieţuirii ei, într-un context de izolare aproape totală de toate celelalte comunităţi creştine, de pe vremea cînd arabii musulmani au cucerit Egiptul, adică acum treisprezece veacuri, în al doilea rînd, prin nivelul ei cultural foarte scăzut. Deşi Abisinia creştină a fost primită, cu oarecare ezitare, ca membră a Ligii Naţiunilor, ea nu era decît un ţinut plin de dezordine şi de barbarie. Dezordinea era pricinuită de anarhia feudală şi tribală. Barbaria, de comerţul cu sclavi. De fapt, priveliştea înfăţişată de singurul stat african, în afară de Liberia, care izbutise să-şi păstreze neatîrnarea completă, a însemnat probabil cea mai bună îndreptăţire care s-ar fi putut găsi pentru împărţirea restului Africii între puterile europene.

Dacă vom sta să cugetăm, caracteristicile prilejuite de Abisinia — supravieţuirea neatîrnării ei şi stagnarea ei culturală — îşi au amîndouă obîrşia în aceeaşi pricină: invulnerabilitatea virtuală a fortăreţei muntoase în care a ajuns să se întărească această fosilă. Valul islamului şi valul şi mai puternic al civilizaţiei noastre occidentale contemporane au scăldat poalele acestei fortăreţe şi, din cînd în cînd, s-au sfărîmat de creştetul ei, fără să-i acopere vreodată în mod trainic vîrfurile.

împrejurările în care aceste valuri vrăjmaşe au ajuns să-i mături vîrfurile au fost de scurtă durată şi rareori s-au petrecut asemenea asalturi. Abisinia a fost în primejdie să fie cucerită de musulmani în cea dintîi jumătate a veacului al XVI-lea, atunci cînd locuitorii musulmani ai cîmpiilor de pe ţărmul Mării Roşii au luat-o înaintea abisinienilor în cumpărarea armelor de foc. Dar armele de foc nou făurite, pe care soma-ui le cumpăraseră de la osmanlîi, au ajuns,

datorită portughe-

zilor, în mîinile abisinienilor, tocmai la timp ca să-i mîntuie de nimicire. Mai tîrziu, atunci cînd portughezii au ajuns la rîndul lor să fie primejdioşi, încercînd să-i convertească pe abisini-eni de la monofizitism la catolicism, această versiune occidentală a creştinismului a fost interzisă şi toţi călătorii veniţi din Occident au fost izgoniţi din ţară între anii 1630-1640, anume, la aceeaşi vreme în care o politică asemănătoare era pusă în practică de Japonia.

Expediţia britanică împotriva Abisiniei, în 1868, s-a dovedit a f i o biruinţă desăvîrşită, dar a fost fără urmări ulterioare — spre deosebire de „deschiderea Japoniei" de către flota de război americană, care avusese loc cu cincisprezece ani înainte. Cu toate acestea, pe vremea cînd avea loc „împărţirea Africii", în ultimii ani ai secolului al XLX-lea, se părea că una sau alta dintre puterile europene avea să cucerească pînă la urmă Abisinia, şi italienii au fost cei care au făcut această încercare. Dar, de data aceasta, rolul jucat de portughezi cu două veacuri şi jumătate mai înainte a fost jucat de francezi, care 1-au aprovizionat pe împăratul Menelic cu puşti cu repetiţie, îngăduindu-i astfel să le pricinuiască o înfrângere răsunătoare invadatorilor italieni la Adua, în anul 1896. Atunci cînd italienii — care au simţit nevoia să-şi pregătească o justificare, prin cultivarea unui fel de neobarbarie în ei înşişi, într-un mod diabolic — şi-au încercat iarăşi puterile, cu hotă-rîre sporită, în 1935, s-a părut pe moment că ar fi izbutit să pună în cele din urmă capăt invulnerabilităţii de pe vremuri a Abisiniei, cît şi recentei securităţi colective atît de pline de făgăduieli pentru un Occident extrem de frămîntat. Dar, la mai puţin de patru ani de la proclamarea Imperiului Italian al Etiopiei, intervenţia lui Mussolini în războiul mondial din 1939-1945 i-a silit pe englezi — care se abţinuseră să alerge în ajutorul Abisiniei în 1935-1936 pentru a mîntui idealul pacific în jurul căruia se înjghebase Liga Naţiunilor — să-şi apere propria lor existenţă în anii 1941-1942, făcînd astfel Abisiniei, la urma urmelor, acelaşi serviciu îndatoritor pe care francezii şi portughezii i-1 făcuseră în împrejurări dramatice anterioare.

Aceste patru atacuri străine au fost singurele cărora Abisinia a trebuit să le facă faţă de-a lungul celor şaisprezece veacuri de cînd primise

botezul creştinismului. Şi cele dinţii trei atacuri, la urma urmelor, fuseseră respinse prea repede ca

să-şi poată juca rolul stimulator. Altminteri, experienţa Abi-siniei a fost ca o foaie de hîrtie nescrisă şi ar putea sluji pentru dovedirea neîntemeierii zicalei că popoarele fericite sînt cele care nu au istorie. Cronicile Abisiniei cuprind numai amintirea unei violenţe de nivel scăzut, monotone şi fără însem-năfate, pe un fundal de apatie, cuvînt care, în semnificaţia lui grecească originală[1], înseamnă invulnerabilitatea la necazurile experienţei. Sau, cu alte cuvinte, impermeabilitatea la orice stimulent. In 1946, în ciuda îndrăzneţelor strădanii de reformare care fuseseră săvîrsite de către împăratul Haile Selassie şi ceata lui de sfetnici cu mintea deschisă ideilor liberale, ră-mîne de văzut dacă cel de-al patrulea atac străin împotriva Abisiniei se va dovedi a avea un efect mai stimulator decît atacurile precedente.

Asupra idealurilor filozofice de invulnerabilitate şi nepăsare vezi mai

Jos, p. 584 * F

III
DEZVOLTAREA CIVILIZAŢIILOR

IX CIVILIZAŢIILE STĂVILITE

(1) Polinezienii, eschimoşii si nomazii

în capitolele de mai sus ale studiului nostru ne-am străduit să abordăm problema încîlcită a modului în care ajung să se nască civilizaţiile. Problema care ni se pune acum poate fi socotită mult mai puţin încîlcită, ba chiar atît de simplă în-cît se poate crede că nici nu ar fi cazul să zăbovim asupra ei. Anume, de îndată ce o civilizaţie a luat naştere, şi nu se în-tîmplă să fie veştejită în mugur — aşa cum a fost soarta ace-lor civilizaţii pe care le-am numit civilizaţii eşuate — sîntem oare îndreptăţiţi să considerăm dezvoltarea acestei civilizaţii ca o problemă fundamentală? Cel mai bun mijloc de a găsi un răspuns la această problemă este să căutăm răspunsul la alta. Anume: putem considera, ca un fapt istoric, pozitiv, că toate civilizaţiile care au izbutit să înfrunte biruitoare primejdiile succesive ale naşterii lor si ale copilăriei lor ajung totdeauna să se dezvolte pînă la faza lor de „bărbăţie"? Cu alte cuvinte, izbutesc ele întotdeauna, după o anumită scurgere de timp, să ajungă să fie stăpîne pe mediul lor înconjurător şi pe stilul lor de viaţă, astfel încît să fim îndreptăţiţi să le includem în lista întocmită în capitolul al doilea al acestei cărţi? Răspunsul la această întrebare este că unele civilizaţii nu ajung la un asemenea stadiu. Şi astfel, alături de cele două feluri de civilizaţii de care ne-am ocupat mai sus: civilizaţiile dezvoltate si civilizaţiile eşuate, mai există şi o a treia varietate: aceea a aşa-numitelor civilizaţii stăvilite. Şi tocmai existenţa unor asemenea civilizaţii, care rămîn în viaţă, dar nu izbutesc să se dezvolte, ne sileşte să abordăm problema dezvoltării civilizaţiilor: şi primul nostru pas în continuare va fi să adunăm şi să studiem specimenele autentice aparţinînd acestei

categorii de civilizaţii.

Ne va fi foarte uşor să descoperim o jumătate de duzină de asemenea specimene. Printre civilizaţiile care s-au născut ca răspuns la o provocare a mediului fizic figurează şi civilizaţiile polinezienilor, eschimoşilor şi nomazilor; iar printre civilizaţiile care s-au dezvoltat ca răspuns la provocările din partea mediului uman figurează cîteva comunităţi distincte, cum ar fi aceea a osmanlîilor în lumea creştină ortodoxă sau aceea a spartanilor în lumea elenă, amîndouă datorîndu-şi existenţa accentuării pe plan local a unor provocări venite mai ales din partea mediului uman, şi ajunse, ca urmare a unor îm-prejurări specifice, la un grad neobişnuit de asprime. Toate acestea constituie exemple de civilizaţii stăvilite. Si ne vom da numaidecît seama că ele se înfăţişează cu trăsături pe care le putem reduce la o caracteristică generală.

Toate aceste civilizaţii stăvilite au fost imobilizate ca urmare tocmai a turului de forţă pe care au fost silite să-1 realizeze. Ele sînt răspunsuri la provocări atît de aspre încît le putem situa pe linia de graniţă care desparte tensiunea stimulatoare pentru o dezvoltare ulterioară de tensiunea care nu poate iz-bîndi si duce astfel la înfrîngere. în imaginea pe care am fo-losit-o mai sus cu căţărătorii pe culmi (vezi pp. 78-79), aceste civilizaţii pot fi asemuite cu nişte căţărători care au fost siliţi pe neaşteptate să se oprească şi nu mai pot merge nici înainte, nici înapoi. Poziţia la care au ajuns este o poziţie de imobilitate primejdioasă la înaltă tensiune; şi trebuie să adăugăm că patru din cele cinci civilizaţii menţionate mai sus au fost în cele din urmă silite să se recunoască înfrînte. Numai una dintre ele, şi anume cultura eschimosă, a ajuns să se menţină pînă în zilele noastre.

Polinezienii, de pildă, au cutezat să întreprindă turul de forţă al călătoriei pline de primejdii pe valurile oceanului. Marea lor dibăcie a constat în ducerea la bun sfîrşit a unor ase-menea călătorii uimitoare în firavele lor pirogi. Penalizarea lor a însemnat rămînerea lor într-o stare de echilibru cu Pacificul, pentru o perioadă de timp necunoscută, dar, fără îndoială, .foarte îndelungată. Ei s-au dovedit destoinici să cutreiere uriaşele spaţii pustii ale oceanului, dar nu au fost niciodată în stare să străbată oceanul dispunînd de vreo marjă apreciabilă de securitate sau de uşurinţă. Şi aceasta a durat pînă cînd o asemenea tensiune intolerabilă şi-a

aflat leacul în nepăsare.

Şi, prin aceasta, corăbierii aceia care odinioară erau asemenea cu minoienii şi cu vikingii în curaj şi îndemînare, au ajuns nişte becisnice întruchipări de mîncători de lotuşi şi *de fie ce-o fi.* Şi-au pierdut astfel stăpînirea asupra oceanului şi s-au resemnat să huzurească, fiecare în paradisul lui insular, pînă cînd s-au abătut asupra lor corăbierii occidentali. Nu mai e nevoie să zăbovim aici, pomenind soarta care i-a aşteptat în cele din urmă pe polinezieni, întrucît am pomenit-o atunci cînd am vorbit despre Insula Pastelui (vezi p. 121).

în ceea ce-i priveşte pe eschimoşi, cultura lor a însemnat dezvoltarea stilului de viaţă al indienilor nord-americani, adaptat în mod specific condiţiilor de viaţă existente pe coastele din jurul Oceanului Arctic. Turul de forţă săvîrşit de eschimoşi a fost să izbutească să locuiască pe gheaţă în timpul iernii şi să vîneze foci. Oricare va fi fost imboldul istoric, este limpede că, la o anumită perioadă a civilizaţiei lor, strămoşii eschimoşilor au înfruntat, plini de îndrăzneală, mediul înconjurător arctic şi şi-au adaptat, cu multă îndemînare, stilul de viaţă la cerinţele acestui mediu. Este suficient, pentru a dovedi justeţea acestei afirmaţii, să trecem în revistă toate uneltele pe care eschimoşii le-au construit sau născocit: caiacul, umiacul (ambarcaţie pentru femei), harponul, săgeţile perfecţionate pentru vînatul păsărilor, suliţa cu trei vîrfuri pentru vînatul somonului, arcul complex întărit cu un mîner din tendoane de peşte, sania trasă de cîini, încălţămintea groasă pentru zăpadă, locuinţe de iarnă sau colibe de zăpadă luminate cu lămpi arzînd cu grăsime de balenă, pontinul, cortul de vară şi, în sfîrşit, veşmintele din piei de animale.[1]

Acestea sînt tot atîtea dovezi materiale şi limpezi ale unei uimitoare energii mentale şi volitionale; şi cu toate acestea,

în anumite direcţii, de pildă în ceea ce priveşte organizarea socială, eschimosul s-a dezvoltat într-un ritm mai puţin susţinut. Problema este dacă diferenţierea inferioară pe plan social se datoreşte caracterului primitiv al societăţii eschimose, sau dacă nu e mai degrabă rezultatul condiţiilor naturale în mijlocul cărora a vieţuit eschimosul din timpuri imemoriale. Nu-i nevoie de o cunoaştere aprofundată a culturii eschimose pentru a ne da seama că e

vorba de o

[1] H. P. Steensby, *An Anthropological Study of the Origin of the Eskimo Culture,* p. 43.

civilizaţie care a fost silită să folosească o parte neobişnuit de mare din energia ei numai şi numai pentru a-şi dezvolta mijloacele absolut indispensabile pentru a-si putea cîştiga existenţa.[1]

Preţul pe care eschimoşii au fost nevoiţi să-1 plătească pentru îndrăzneala lor de a se înstăpîni în mediul arctic a fost obligaţia lor de a-şi conforma viaţa ciclului anual al climatului arctic. Toţi indivizii care au sarcina găsirii hranei pentru întregul trib sînt îndeobşte siliţi să aibă felurite îndeletniciri în diferite anotimpuri ale anului. Tirania climei arctice le impune vînătorilor eschimoşi să-şi facă un program foarte riguros de activitate, aşa cum se întîmplă şi cu muncitorii din fabrici ca urmare a tiraniei omeneşti legate de „conducerea ştiinţifică a economiei". Astfel încît am putea fi îndemnaţi să ne întrebăm dacă eschimoşii sînt stăpînii naturii arctice sau sclavii ei. Vom întîlni o problemă similară, şi ne vom găsi la fel de stînjeniţi în a-i găsi răspunsul, atunci cînd vom ajunge să examinăm viaţa spartanilor sau a osmanlîilor. Dar se cuvine să examinăm mai întîi soarta unei alte asemenea civilizaţii stăvilite, care a întîmpinat, întocmai ca aceea a eschimoşilor, o provocare din partea mediului înconjurător.

Pe cînd eschimoşii se confruntau cu gheaţa, iar polinezi-enii cu oceanul, nomadul, care era silit să dea o ripostă provocării stepei, a cutezat să se încleşteze în luptă cu un element deopotrivă de recalcitrant. Si, într-adevăr, în relaţiile ei cu omul, stepa, suprafaţa ei de ierburi şi de nisipuri, aduce mult mai mult cu „marea nebrăzdată de plug" cum o numeşte adesea Homer, decît cu *terra firma* care poate fi făcută roditoare cu ajutorul hîrleţului şi al plugului, întinderea stepei şi întinderea mărilor au o caracteristică în comun. Amîn-două sînt accesibile omului numai dacă acesta se înfăţişează în ipostaza de pelerin sau de oaspe trecător. Nici stepa, nici marea nu prilejuiesc omului o suprafaţă netedă — în afara insulelor sau oazelor —, un loc unde să-şi poată încropi o existenţă sedentară. Şi stepa, şi marea prilejuiesc mai mari înlesniri pentru negoţ şi pentru cărăuşie decît acele ţinuturi de pe suprafaţa pămîntului în care comunităţile omeneşti au obiceiul să-şi întemeieze căminele trainice. Dar amîndouă unpun, ca un fel de penalitate pentru că îngăduie omului să

[1] *Ibid., p.* 42.

le străbată, obligaţia ca acesta să se mişte necontenit de-a lungul lor, sau, altminteri, îl silesc să treacă de hotarele lor, pe ţărmurile pe care se întinde acea *terra firma* care le înconjoară. Şi astfel se constată o similitudine reală între hoarda nomadă, care, an de an, se mişcă pe aceeaşi orbită a ciclului pastoral între vară si iarnă, şi flotilele de pescuit, care plutesc de la banc la banc, după anotimp; între convoaiele de neguţători, care fac schimb de produse provenind de pe ţărmurile aflate de-o parte şi de alta a mării, şi caravanele de cămile, prin care hotarele opuse ale unei stepe sînt legate unele cu altele; între piraţii mărilor şi năvălitorii din deşert; între acele explozii demografice care i-au silit pe minoieni şi pe normanzi să se îmbarce pe corăbii şi să se năpustească, întocmai ca valurile fluxului, pe coastele Europei sau ale Levantului, şi celelalte mari mişcări de populaţie care i-au silit pe arabii nomazi, pe sciţi, pe turci sau pe mongoli să se smulgă din ciclul lor anual şi să se năpustească, tot atît de năprasnic şi de violent, asupra ţinuturilor cultivate ale Egiptului sau Irakului, ale Rusiei, ale Indiei sau ale Chinei.

Vom vedea că nomazii, întocmai ca polinezienii şi ca eschimoşii, au răspuns la provocarea naturii înconjurătoare prin-tr-un adevărat *tur de forţă.* Numai că în cazul lor, spre deosebire de celelalte două cazuri, imboldul istoric care i-a mînat nu mai este o chestiune ipotetică. Sîntem îndreptăţiţi să considerăm că nomadismul a fost confruntat cu aceeaşi provocare cu care s-au confruntat şi civilizaţiile egipteană, sumeriană şi minoică şi care i-a mînat pe strămoşii triburilor dinka şi şiluk către ţinuturile ecuatoriale. Adică, uscăciunea. Explicaţia cea mai limpede pe care o avem pînă acum despre originile nomadismului ne-a fost prilejuită de cercetările expediţiei Pumpelly în oaza de dincolo de Marea Caspică.

Aici ne găsim în faţa provocării din partea uscăciunii, în cea dintîi dintre incidenţele ei. Uscăciunea a îmboldit anumite comunităţi, care pînă atunci trăiseră din vînat, să-şi asigure traiul de toate zilele în condiţii mai puţin favorabile, şi anume începînd să practice o formă rudimentară de agricultură. Mărturiile arheologice dovedesc că această fază agricolă a precedat starea de nomadism.

Agricultura a mai avut un alt efect asupra

evoluţiei sociale a acestor foşti vînători. Anume, un efect indirect, dar nu

mai puţin important. Le-a dat prilejul să stabilească relaţii de cu totul alt ordin cu animalele sălbatice. Fiindcă arta domesticirii animalelor sălbatice, artă pe care vînătorii, prin însăşi natura îndeletnicirilor lor, nu sînt în stare s-o practice decît între anumite limite, foarte reduse, capătă cu mult mai vaste posibilităţi cînd e vorba de agricultori. Vînătorii ar putea eventual să îmblînzească lupul sau şacalul, cu care să ajungă să-si împartă prada, prefăcînd o fiară sălbatică într-un tovarăş de vînătoare. Dar este aproape de neconceput să ajungă să domesticească vînatul obişnuit, care le constituie prada de toate zilele. Nu vînătorul cu haita lui de cîini, ci agricultorul cu cîi-nele lui de pază este cel care are în puterea lui să determine a doua etapă a transformării, prin care se ajunge la stadiul de păstor, ajutat de cîinele de stînă. Agricultorul este acela care dispune de o hrană la care pot rîvni rumegătoarele, cum ar fi boul sau oaia, pe care nu le atrage carnea fiarelor cum îi atrage pe cîini.

Mărturiile arheologice de la Anau ne arată că acest pas următor în domeniul evoluţiei sociale a fost îndeplinit în ţinuturile de dincolo de Marea Caspică în epoca în care natura a pricinuit un al doilea stadiu, şi mai sever, de uscăciune. Reuşind să îmblînzească rumegătoarele, omul eurasiatic a izbutit să-si regăsească mobilitatea, pierdută la stadiul metamorfozei sale precedente, aceea din vînător în cultivator. Ca răspuns la această a doua fază, şi mai aspră, a vechii provocări, el *a* izbutit să se folosească de noua mobilitate regăsită pe două căi deosebite. Anume, unii dintre cultivatorii oazelor de dincolo de Marea Caspică au folosit capacitatea lor de deplasare pentru a migra în mod progresiv, deplasîndu-se tot mai departe pe măsură ce clima ajungea să fie tot mai uscată, astfel încît să se menţină în permanenţă într-un mediu natural în care să aibă putinţa să-şi ducă mai departe felul lor de viaţă. Şi-au schimbat astfel habitatul pentru a nu-şi schimba deprinderile. Dar alţi cultivatori s-au despărţit de primii, pentru a răspunde la aceeaşi provocare într-un chip mai îndrăzneţ. Această a doua categorie de eurasiatici şi-au părăsit, ca şi prima categorie, oazele în care nu mai era cu putinţă să locuiască, şi s-au năpustit, cu familiile, turmele şi cirezile lor, asupra întinderii neospitaliere a stepei. Aceşti eurasiatici însă nu erau nişte fugari care căutau tărîmuri mai

îndepărtate. Ei

şi-au părăsit îndeletnicirea agricolă anterioară, întocmai precum strămoşii lor îşi părăsiseră îndeletnicirea încă şi mai veche a vînătorii, şi-au pus toată nădejdea agonisirii traiului în cel de pe urmă meşteşug pe care ajunseseră să-1 deprindă, acela al creşterii vitelor. Au năpădit astfel asupra stepei, nu ca să-şi afle mîntuirea dincolo de marginile ei, ci pentru a face din stepă sălaşul lor. Şi astfel au ajuns nomazi.

Atunci cînd comparăm civilizaţia nomadului, care a părăsit agricultura şi şi-a aşezat sălaşul în stepă, cu civilizaţiile fraţilor lui care rămăseseră credincioşi agriculturii moştenite de la strămoşi, prin schimbarea habitatului iniţial, vom băga de seamă că nomadismul se înfăţişează în mai multe privinţe ca fiind superior agriculturii. Mai întîi, domesticirea animalelor reprezintă un meşteşug mai complicat, lucrul este cît se poate de limpede, decît aclimatizarea plantelor. Aceasta pentru ca păstoritul înfăţişează biruinţa inteligenţei şi voinţei omeneşti asupra unor vieţuitoare mai greu de mînuit. Păstorul este un meşter mai mare decît plugarul, şi adevărul acesta a fost înfăţişat într-un pasaj celebru din mitologia siriacă.

> După aceea a cunoscut Adam pe Eva, femeia sa, şi ea, zămislind, a născut pe Cain... Apoi a mai născut pe Abel, fratele lui Cain. Abel a fost păstor de oi, iar Cain lucrător de pămînt. Dar după un timp Cain a adus jertfă lui Dumnezeu din roadele pămîntului. Şi a adus si Abel din cele întîi-născute ale oilor sale şi din grăsimea lor. Şi a căutat Domnul spre Abel şi spre darurile lui, iar spre Cain şi spre darurile lui n-a căutat.[1]

Viaţa nomadului este, într-adevăr, biruinţa îndemînării omeneşti. Nomadul izbuteşt? să se hrănească din ierburi care pentru el nu sînt comestibile, prefăcîndu-le în laptele si în carnea animalelor domesticite. Şi pentru a găsi hrană pentru vitele lui, în orice anotimp, în mijlocul stepei cu vegetaţia ei aridă şi zgîrcită, nomadul a fost silit să-şi adapteze viaţa şi toate mişcările cu o iscusinţă cît se poate de înţeleaptă, ajungînd să desluşească fiecare mişcare impusă de scurgerea timpului. Turul de forţă pe care 1-a izbutit nomadul cere un nivel foarte ridicat de energie, caracter şi inteligenţă. Dar penalizarea pe care i-au impus-o nomadului aceste condiţii seamănă în esenţă cu penalizarea suferită de eschimos. Formi-

Facerea, 4,1-5.

dabilul mediu înconjurător pe care a izbutit în cele din urmă să-1 stăpînească a ajuns pe nesimţite să-1 şi înrobească, întocmai ca şi eschimoşii, nomazii au ajuns robii unui ciclu anual climatic şi de vegetaţie. Izbutind să capete iniţiativa mişcărilor de-a lungul stepei, ei si-au pus în primejdie posibilitatea unor alte iniţiative în lumea mare. Fără îndoială, nomazii nu au străbătut marea scenă pe care se juca istoria civilizaţiilor fără să-şi lase pe ea amprenta. Din vreme în vreme, ei au irupt din sălaşele lor către ţinuturile învecinate, cu civilizaţii sedentare, în anumite împrejurări au ajuns să mături totul înaintea lor. Dar asemenea irupţii n-au avut niciodată caracterul spontaneităţii. Ori de cîte ori nomadul şi-a părăsit stepa şi s-a năpustit asupra grădinilor plugarului, el a făcut aceasta fără a fi îndemnat de o intenţie deliberată de a evada din ciclul climatic şi vegetativ cu care era obişnuit; el a făcut-o doar pentru a da un răspuns, mecanic, acţiunii unor forţe care erau mai presus de putinţa lui de a le controla.

Sînt mai ales două asemenea forţe cărora li se supune nomadul: o forţă care-1 sileşte să părăsească un loc şi altă forţă care acţionează ca element de atracţie spre alt loc. Uneori, nomadul este silit să plece din stepa lui ca urmare a creşterii uscăciunii, fenomen căruia nu-i mai poate face faţă. Alteori găseşte prilejul să-şi părăsească habitatul de stepă, ca urmare a atracţiei mecanice pricinuite de un vid social care se va fi produs în ţinuturile vreunei societăţi sedentare învecinate, în virtutea unui proces istoric cum ar fi destrămarea unei civilizaţii sedentare şi fenomenul de *Völkerwanderung* pricinuit de această destrămare. Dar aceste fenomene, deşi sînt pricinile irupţiei nomazilor din stepă, sînt cu totul străine de propriile experienţe ale acestora. Dacă trecem în revistă toate marile intervenţii ale nomazilor în istoria societăţilor sedentare, ne vom da seama că aceste intervenţii se pot toate reduce la o explicaţie în care rolul hotărîtor este întruchipat de una sau de cealaltă din cele două forţe menţionate mai sus.[1]

Prin urmare, în ciuda oricăror incursiuni ocazionale în cîmpul evenimentelor istorice, nomadismul înfăţişează în esenţă o societate lipsită de istorie. De îndată ce a apucat să se încadreze în ciclul ei anual, hoarda nomadă se mişcă ne-

[1] Aici dl Toynbee dezvoltă o lungă explicaţie în legătură cu această teo-, într-un apendice la acest capitol, pe care nu-1 putem reproduce *(n. ed. engl.).*

contenit în cadrul acestui ciclu şi s-ar roti necontenit între străvechile lui coordonate dacă nu s-ar produce la un moment dat intervenţia unei forţe externe, faţă de care nomadismul este lipsit de apărare şi care ajunge în cele din urmă să-i stăvilească migrările ciclice şi să pună capăt vieţii nomade. Această forţă este reprezentată de presiunea exercitată de civilizaţiile sedentare înconjurătoare. Fiindcă, oricît de mult ar ţine seama Dumnezeu de Abel şi de jertfele aduse de Abel şi oricît de puţin ar ţine seama de Cain şi de jertfele acestuia, nu există putere care să-1 poată împiedica pe Cain să-1 ucidă pe Abel.

Cercetări recente de natură meteorologică dovedesc existenţa unei alternanţe ritmice, foarte probabil la nivelul întregului pămînt, între perioadele de uscăciune relativă şi perioadele de umiditate. Această alternanţă pricinuieşte irupţii alternative ale ţăranilor şi ale nomazilor, unii în sferele altora. Atunci cînd uscăciunea ajunge la un asemenea grad, încît stepa nu mai poate asigura păşuni pentru numărul foarte mare de vite pe care le cresc nomazii, păstorii sînt siliţi să se depărteze de căile umblate în cursul migraţiunilor lor anuale obişnuite şi năpădesc ţinuturile cultivate înconjurătoare, în căutare de hrană pentru vitele lor şi pentru ei înşişi. Pe de altă parte, atunci cînd pendularea climatică revine la punctul ei de plecare şi cînd următoarea fază de umiditate atinge un nivel la care stepa ajunge iarăşi să prilejuiască cultivarea unui mare număr de plante comestibile pentru om, ţăranul operează la rîndul lui o contraofensivă asupra păşunilor nomadului. Metodele lor de agresiune sînt cît se poate de deosebite, în vreme ce năvălirea nomadului este năprasnică, întocmai ca o şarjă de cavalerie, agresiunea ţăranului are caracterul înaintării metodice a infanteriei. La fiecare pas făcut înainte, ţăranul sapă un şanţ de apărare, cu hîrleţul sau cu brazda plugului, şi are grijă să-şi asigure liniile de comunicaţii, construind drumuri şi căi ferate. Exemplele cele mai izbitoare în legătură cu năvălirile nomazilor sînt incursiunile turcilor şi ale mongolilor, care au avut loc în ceea ce a fost probabil penultima perioadă de uscăciune. Un exemplu notoriu de contraofensivă a ţăranilor este acela al expansiunii care a urmat năvălirii nomazilor din Asia, şi anume expansiunea Rusiei către răsărit. Fiecare din aceste două tipuri de expansiune constituie un fenomen anormal, şi fiecare este extrem de neplăcut pentru cei în dauna cărora a avut loc. Ceea ce le face să se asemene este simplul fapt că amîndouă sînt datorate unei singure cauze, de natură fizică şi imposibil de împiedicat.

Presiunea necontenită a cultivatorilor se

dovedeşte, probabil, mai cumplită, în timp, pentru cei care-i cad jertfă, decît incursiunile sălbatice ale nomazilor. Năvălirile mongole au contenit după două

sau trei generaţii. Dar colonizarea stepei de către ruşi, colonizare despre care se poate spune că a avut un caracter de represalii, dăinuieşte mai bine de patru sute de ani. Ea s-a desfăşurat mai întîi la adăpostul somiilor de cazaci, care au încercuit şi au strîmtorat necontenit ţinuturile de păşuni, pe la miazănoapte, apoi, la adăpostul căii ferate transcaspiene, care îşi ramifica tentaculele de-a lungul hotarului sudic al stepei. Din punctul de vedere al nomazilor, o putere ţărănească, astfel cum era Rusia, se înfăţişa aidoma acelor maşini cu uriaşe roţi compresoare în interiorul cărora industriile occidentale laminează fierul înroşit după cum le este pe plac. Sub presiunea necontenită a migraţiilor ţărăneşti spre stepă, nomadul ajunge să fie zdrobit şi eliminat de pe lume sau înghesuit într-un tipar de civilizaţie sedentară. Şi, de altfel, procesul de penetraţie nu are întotdeauna un caracter paşnic. Traseul căii ferate transcaspiene a fost statornicit prin măcelărirea turcmenilor de la Goktepé. Numai că strigătul de moarte al nomazilor arareori ajunge să fie auzit. In vremea primului război mondial, pe cînd multă lume, în Anglia, se trudea să desluşească în originile nomade ale turcilor otomani trăsături psihologice care să poată explica măcelărirea a 600 000 de armeni, 500 000 de localnici de limbă turcă, nomazi făcînd parte din confederaţia kirghiz-cazacă, situată în Asia Centrală, au fost deopotrivă exterminaţi — şi tot în virtutea unor porunci de sus — de către acel „cel mai drept om de pe pămînt" care este mujicul rus.[1]

Nomadismul a fost osîndit la pieire în Eurasia din clipa în care, în secolul al XVII-lea, două imperii sedentare, cel moscovit şi cel manciurian, au început să-şi desfăşoare tentaculele de-a lungul stepei eurasiene, pornind de pe baze opuse. Astăzi, civilizaţia noastră occidentală, care şi-a răspîndit tentaculele pe întreaga suprafaţă a pămîntului, duce la bun sfîr-şit acţiunea de extirpare a nomadismului din toate celelalte ţinuturi în care prevala pînă de curînd. în Kenya, ţinuturile de păşune ale masailor au fost îmbucătăţite pentru a deschide calea fermierilor europeni, în Sahara, tuaregii imoşagi şi-au văzut fortăreaţa, socotită atît amar de vreme de nepătruns, a deşertului, năpădită de avioane şi autosenile. Pînă şi în Arabia, în patria clasică a nomadismului afroasiatic, beduinii sînt pe cale să fie prefăcuţi cu forţa în felahi. Şi aceasta se petrece nu sub presiunea vreunei puteri străine, ci ca urmare a politicii deliberate practicate de către un „arab printre arabi", anu-rne de Abd-al-Aziz Al-Saud, regele Hedjazului şi Najdului si

A. J. Toynbee, *The Western Question in Greece and Turkey,* pp. 339-342.

căpetenia lumească a comunităţii vahabite constituită de ze-loţii puritani musulmani. Şi atunci cînd un potentat vahabit din inima Arabici îşi consolidează puterea prin folosirea carelor de luptă şi-şi rezolvă problemele economice prin concesionarea puţurilor de petrol societăţilor americane, este limpede că a sunat ceasul de pe urmă al nomadismului.

Şi astfel a ajuns Abel să fie omorît de Cain, şi ne rămîne să aflăm dacă blestemul lui Cain a căzut pe bună dreptate asupra ucigaşului.

Şi acum eşti blestemat de pămîntul care şi-a deschis gura sa, ca să primească sîngele fratelui tău din mîna ta; cînd vei lucra pămîntul, acesta nu-si va mai da roadele sale ţie; zbuciumat si fugar vei fi tu pe pămînt.[1]

Cea dintîi osîndă a blestemului lui Cain s-a dovedit, lu^ crul este limpede, lipsită de eficacitate. Fiindcă, deşi cultivatorul din oaze s-a dovedit pînă la urmă incapabil să capete recolte din pămîntul aridizat al stepelor, migraţiile 1-au făcut să pătrundă în ţinuturi unde condiţiile climatice i-au fost prielnice. Şi de acolo a fost îndemnat să se întoarcă, mînat de uriaşa forţă a industrialismului, ca să revendice păşunile lui Abel ca fiind cuvenite lui si numai lui. Rămîne de văzut dacă va fi fost Cain stăpînul societăţilor industriale, pe care el le-a făurit, sau numai victima lor. în anul 1933, atunci cînd prăpădul şi destrămarea ameninţă noua ordine economică a omenirii, nu mai părea peste putinţă de gîndit că pînă la urmă va putea să fie răzbunat Abel. Si că *homo nomas, in articula mortis*[2], ar putea supravieţui totuşi destulă vreme pentru a-şi vedea ucigaşul, pe *homo faber*[3], prăvălindu-se, înnebunit, în Gheena.[4]

(2) Osmanlîii

Astfel s-au petrecut lucrurile cu civilizaţiile care au ajuns să fie stăvilite în creşterea lor, ca urmare a unei penalizări pricinuite de turul de forţă impus lor de necesitatea ripostei

[1] *Facerea* 4,11-12.
[2] Omul nomad, pe patul de moarte (lat.) *(n. t.).*
[3] Omul creator de unelte (lat.) *(n. t.).*
[4] Dacă dl Toynbee ar fi scris aceste lucruri în anul 1945, aşa cum a făcut editorul său, ar fi simţit probabil nevoia să facă numai cîteva modificări superficiale ale acestui pasaj *(n. ed. engl.).*

la o provocare din partea mediului fizic. Trecem acum la cazuri în care provocarea excesivă a venit nu din partea mediului fizic, ci din partea mediului omenesc.

Provocarea excesivă căreia sistemul otoman a fost nevoit să-i dea răspunsul a fost transferul geografic al unei comunităţi nomade din mediul ei înconjurător primitiv, acela al stepei, la un nou mediu înconjurător, în cadrul căruia i s-a pus problema nouă a exercitării stăpînirii asupra unor comunităţi deosebite de fiinţe omeneşti. Am văzut mai sus[1] cum avarii nomazi, atunci cînd au fost siliţi să se expatrieze din sălasu-rile păşunilor lor din stepă şi au ajuns *in partibus agricolarum,* au căutat să se poarte cu populaţia sedentară pe care o cuceriseră ca şi cum ar fi fost o turmă de oameni şi au încercat să se prefacă ei înşişi din păstori de oi în păstori de oameni, în loc să vieţuiască pe meleagurile sălbatice ale stepei de pe urma produselor animalelor pe care le domesticiseră, avarii — întocmai ca alte hoarde nomade care s-au purtat la fel — s-au gîndit să-şi asigure existenţa nu de pe urma roadelor pămîn-tului prefăcute prin digestia animalelor, ci de pe urma recol-telor efectuate de munca populaţiei înrobite. Analogia avarilor cu turcii este ispititoare ca explicaţie, si analiza arată că este valabilă pînă la un anume punct. Dar o analiză pragmatică ajunge să descopere într-o asemenea schemă analogică o deosebire fundamentală.

Pe meleagurile stepei, societatea compozită alcătuită din nomazi şi din cirezile lor de vite — nu de oameni — s-a dovedit a fi mijlocul cel mai prielnic care putea fi folosit în cadrul unui asemenea mediu fizic înconjurător. De astfel, *stricto senso,* nomadul nu se înfăţişează ca un parazit pe spinarea partenerilor săi care nu au înfăţişare omenească. El obţine de fapt un schimb raţional, comutativ, de foloase: anume, dacă turmele trebuie să-i dea nomadului nu numai lapte, ci şi carne, şi nomadul, despre partea lui, a prilejuit animalelor din turmă hrana şi paza de care aveau nevoie. Nici nomazii, nici animalele din turmă n-ar putea supravieţui în număr prea mare în stepă dacă nu s-ar ajuta reciproc. Pe de altă parte msă, într-un mediu de ogoare si de oraşe, o societate compozită de nomazi expatriaţi si de „turme omeneşti" indigene este

'Vezi mai sus p. 211.

neviabilă din punct de vedere economic — deşi nu se dovedeşte întotdeauna neviabilă şi din punct de vedere politic — întrucît „păstorii de oameni" sînt întotdeauna necompetenţi şi prin urmare au un caracter de paraziţi în domeniul economic, într-adevăr, din punct de vedere economic, ei au încetat să mai fie păstori şi să-şi supravegheze turmele, prefăcîn-du-se în trîntori care exploatează munca albinelor-lucrătoare. Ei au ajuns astfel să fie o clasă conducătoare neproductivă, care nu se poate menţine decît prin munca populaţiei productive. Şi e limpede că această populaţie productivă ar fi atins un nivel economic mult mai ridicat dacă n-ar fi fost trîntorii.

Din pricina aceasta, imperiile întemeiate de cuceritorii nomazi au cunoscut îndeobşte o decadenţă rapidă şi o nimicire prematură. Marele istoric magrebin Ibn Khaldün (1332-1406 d.Cr.) judeca în termeni care se puteau aplica unor imperii nomade atunci cînd socotea că durata mijlocie a împărăţiilor nu depăşea îndeobşte viaţa a trei generaţii, ceea ce însemna o sută douăzeci de ani. De îndată ce cucerirea este desăvîrşită, cuceritorul nomad începe să degenereze întrucît a fost silit să-şi părăsească elementul lui natal şi a ajuns să fie inutil din punct de vedere economic, în vreme ce turma omenească pe care a ajuns s-o stăpînească se întăreşte, fiindcă a rămas pe solul ei natal şi n-a încetat niciodată să fie productivă din punct de vedere economic. Şi „turma omenească" îşi recapătă caracterul omenesc prin alungarea sau prin asimilarea păstorilor care o stăpîneau iniţial. Stăpînirea avarilor asupra slavilor a dăinuit probabil mai puţin de cincizeci de ani si s-a încheiat cu întărirea slavilor şi cu dezagregarea avarilor, împărăţia hunilor occidentali n-a durat mai mult decît firul vieţii unui singur om, Atila. împărăţia mongolilor ilkani din Iran şi din Irak a dăinuit mai puţin de optzeci de ani, iar împărăţia marilor hani din China de Sud tot atîta. Hicsoşii *(regii păstori)* au făcut să le dăinuiască împărăţia în Egipt pînă la un veac, nu mai mult. Perioada de mai mult de două veacuri în cursul căreia mongolii şi predecesorii lor locali nemijlociţi, dinastia Kin, au stăpînit necontenit asupra Chinei de Nord (între 1142 şi 1368 d.Cr.) şi perioada mai lungă, de peste trei veacuri si jumătate, în cursul căreia părţii au fost stăpîni asupra Iranului şi a Irakului (cam între 140 î.Cr. şi

226-232 d.Cr.) constituie cazuri cu totul excepţionale.

După acest tablou de referinţe comparative, durata stăpî-nirii Imperiului Otoman asupra lumii creştine ortodoxe constituie un caz unic. Dacă stabilim data ei iniţială în anul 1372, cînd a fost cucerită Macedonia, iar data începutului destrămării ei în anul 1774, cînd a fost încheiat tratatul ruso-turc de la Kuciuk-Kainargi, îi vom atribui astfel o perioadă de patru veacuri, fără a mai ţine seama de vremea începuturilor ei si a decadenţei ei. Care să fie explicaţia duratei ei relativ îndelungate? O explicaţie parţială o putem găsi, fără îndoială, în faptul că osmanlîii, deşi aveau un caracter parazitar pe plan economic, erau, fără să-şi dea seama, în slujba unui ţel politic pozitiv, asigurînd lumii creştine ortodoxe statutul universal pe care ea se dovedise nedestoinică să-1 realizeze prin ea însăşi. Dar se cuvine să ducem mai departe analiza noastră explicativă.

Am văzut că avarii, şi toţi cei asemenea lor, atunci cînd au părăsit pustiul ca să ajungă în lumea ogoarelor, au năzuit — şi au dat greş în încercarea lor — să facă faţă noii situaţii transformîndu-se în „păstori de oameni". Nereuşita lor ne va surprinde mai puţin atunci cînd vom chibzui că aceşti nomazi care n-au izbutit să întemeieze o împărăţie *in partibus agricolarum* nici nu s-au străduit măcar să-şi descopere echivalentul omenesc sedentar al unuia din partenerii lor esenţiali de existenţă, pe cînd constituiau societatea compozită din stepă, într-adevăr, pe lîngă animalele pe care le cresc ca să le folosească produsele pentru trai, nomazii mai cresc şi alte animale, şi anume cîinele, cămila şi calul, a căror menire este să-i ajute în munca lor. Aceste animale auxiliare constituie capodopera civilizaţiei nomazilor şi cheia reuşitei lor. Oile si vitele trebuie numai domesticite, oricît de grea ar fi această muncă de domesticire, pentru a fi puse în slujba omului, în vreme ce cîinele, cămila şi calul nu-si pot îndeplini îndatoririle ceva mai complicate dacă nu ar ajunge să fie nu numai domesticiţi, dar şi dresaţi. Dresajul acestor animale auxiliare constituie încununarea strădaniilor nomazilor. Si tocmai adaptarea acestui meşteşug superior al nomazilor la condiţiile vieţii sedentare deosebeşte Imperiul Otoman de

împărăţia Avarilor şi explică durata lui mult

mai îndelungată. Padişahii otomani şi-au menţinut imperiul prin dresajul

sclavilor, prefăcuţi în unelte omeneşti destoinice să-i ajute în menţinerea ordinei printre „turmele lor de oameni".

Instituţia atît de remarcabilă constînd în recrutarea ostaşilor şi a administratorilor din sclavi — - idee care este atît de specifică geniului nomad şi atît de deosebită de ideile noastre — nu a fost o născocire otomană. O găsim şi la alte imperii nomade statornicite asupra unor populaţii sedentare — şi anume tocmai la acele imperii care s-au bucurat de cea mai lungă durată.

Am putut întrezări o schiţă a sclaviei militare în Imperiul Part. Astfel, una din oştirile care 1-au silit pe Marcus Anto-nius să renunţe la năzuinţa lui de a rivaliza cu Alexandru cel Mare, conţinea — după cum se spune — numai 400 de oameni liberi, la un efectiv total de 50 000 de oameni, în acelaşi chip şi pe acelaşi plan, o mie de ani mai tîrziu, califii abbasizi şi-au menţinut stăpînirea cumpărînd sclavi turci din stepă şi instruindu-i ca să fie ostaşi şi funcţionari. Calini omeiazi din Cordoba au organizat o gardă din sclavi recrutaţi printre ve-cinii lor franci. Francii aprovizionau tîrgul de sclavi din Cordoba prin efectuarea de expediţii războinice de-a lungul frontierelor situate la cealaltă exremitate a ţinuturilor stăpînite de franci. Barbarii astfel capturaţi s-a întîmplat să fie sclavi. De aici, originea cuvîntului *slave* în limba engleză.[1]

Un exemplu şi mai cunoscut în legătură cu acest fenomen a fost acela înfăţişat de regimul mamelucilor din Egipt. Cuvîn-tul *mameluc* înseamnă în limba arabă orice lucru care este în posesia sau în proprietatea cuiva, şi mamelucii au fost iniţial războinicii în stare de sclavie folosiţi de dinastia Aiubizilor întemeiată de Saladin. în anul 1250 d.Cr. aceşti sclavi au iz-butit totuşi să scape de stăpînii lor şi au continuat să aplice, pe seama lor, sistemul aiubid de războinici în stare de sclavie. Ei însă şi-au recrutat corpul lor de războinici nu prin procreare, ci prin cumpărarea de loturi de sclavi din alte ţinuturi. La adăpostul faţadei unui califat marionetă, această înjghebare sclavagistă, care era stăpînă pe propria ei soartă, a cîrmuit Egiptul şi Siria şi i-a ţinut la respect pe cumpliţii mongoli pe linia Eufratului, din anul 1250 pînă în anul 1517 cînd

[1] în limba engleză, *slave* înseamnă rob, sclav, în vreme ce *Slav* înseamnă slav. Aceeaşi apropiere se poate urmări şi în alte limbi: *esclave, Sklave, schw-vo, esdavo (n. t.).*

au ajuns să-şi găsească stăpînii în instituţia asemănătoare a oştirii de sclavi a osmanlîilor. Dar nici atunci ei n-au pierit din Egipt, fiindcă, sub stăpînirea otomană, li s-a îngăduit să se perpetueze ca mai înainte, prin aceleaşi metode de antrenament militar şi folosind acelaşi sistem de recrutare. Pe măsură ce puterea otomană a slăbit, puterea mamelucilor s-a întărit, astfel încît în secolul al XVIII-lea pasa numit de otomani să cîrmuiască Egiptul ajunsese să fie virtualmente un prizonier de stat al mamelucilor, aşa cum fuseseră califii abbasizi din Cairo înainte de cucerirea turcă. La sfîrşitul secolului al XVIII-lea si începutul secolului al XIX-lea părea că se deschide problema dacă moştenirea otomană în Egipt va reveni mamelucilor sau va fi preluată de una din puterile europene, în speţă de Franţa napoleoneană sau de Anglia. Ambele alternative au fost însă înlăturate de geniul unui aventurier albanez musulman, Mehmet Ali. Dar acesta a avut mult mai mult de furcă în relaţiile lui cu mamelucii decît în rezistenţa lui faţă de pretenţiile francezilor şi englezilor. A avut nevoie de toată iscusinţa lui nemiloasă ca să ajungă în cele din urmă să extermine acest corp de sclavi care se perpetuau prin ei înşişi pe solul Egiptului, de peste cinci veacuri, prin necontenite importuri de forţe omeneşti aduse din Eurasia sau din Cau-cazia.

In ceea ce priveşte disciplina şi organizarea, corpul de strajă al mamelucilor a fost cu mult depăşit de instituţia militară sclavagistă mai nouă, creată de dinastia otomană în vederea cuceririi şi menţinerii stăpînirii asupra lumii creştine ortodoxe. A-şi asigura stăpînirea asupra întregului corp social al unei civilizaţii de cu totul altă obîrşie a constituit, evident, sarcina cea mai grea pe care şi-o putea propune un cuceritor nomad. Şi această îndrăzneaţă încercare a învederat, de la Osman şi pînă la Soliman Magnificul (1520-1566), cea mai înaltă desfăşurare a marilor însuşiri sociale ale unor nomazi.

Caracterul general al instituţiei militare otomane este în-âRşat în pasajul următor extras dintr-un studiu strălucit datorat unui savant american[1]:

<K , "•• H. Lybyer, *The Government of the Ottoman Empire in the Time of Suleiman Magnificent,* pp. 36, 45-46, 57-58.

Cîrmuirea otomană cuprindea pe sultan şi familia lui, curtenii, funcţionarii care aveau în sarcină administraţia, oştirea permanentă de cavalerie şi infanterie şi un corp numeros de tineri care erau crescuţi pentru a sluji în rîndurile oştirii permanente, ale curţii şi ale administraţiei. Toţi aceştia mînuiau deopotrivă sabia, pana şi sceptrul. Ei exercitau toate funcţiile cîrmuirii, în afară de funcţia judiciară, dreptatea fiind împărţită în numele legii sfinte, şi de unele funcţii minore care erau lăsate în sarcina unor închegări străine de supuşi ne-musulmani. Caracteristicile fundamentale ale acestui sistem de cîrmuire erau următoarele: personalul de conducere şi administraţie se recruta, cu puţine excepţii, din oameni născuţi din părinţi creştini sau din fiii unor asemenea oameni; în al doilea rînd, aproape fiecare ins făcînd parte dintr-o instituţie militară sau administrativă începuse prin a fi sclav al sultanului, şi rămînea sclav al sultanului toată viaţa — oricît de sus putea ajunge pe treptele avuţiei, ale puterii şi ale măreţiei...

Familia sultanului... putea de asemenea să fie socotită ca fiind de provenienţă servilă, fiindcă mamele tuturor copiilor sultanului erau sclave, iar sultanul însuşi era feciorul unei sclave... Cu mult înaintea epocii lui Soliman, sultanii încetaseră în mod practic fie să peţească logodnice de rang regesc, fie să dea titlul de soţii mamelor copiilor lor... Sistemul practicat de otomani lua astfel în mod deliberat sclavi pentru a face din ei demnitari ai statului. Lua copii de la coarnele plugului şi de la stîne şi făcea din ei curteni în cadrul celui mai puternic din toate statele mahomedane şi făcea din ei ostaşi şi generali ai armatelor nebiruite, pentru care nu putea fi mai mare fericire decît să doboare crucea şi să înalţe semiluna... Neţinînd cîtuşi de puţin seama de corpul temeinic al obiceiurilor fundamentale, corp cunoscut sub numele de „firea omenească", neţinînd seama nici de prejudecăţile religioase şi sociale despre care se crede că ar fi tot atît de adînci ca însăşi viaţa, sistemul musulman i-a smuls pe copii părinţilor lor, pentru totdeauna, făcînd astfel inutile grijile pe care părinţii le purtau acestora, din fragedă tinereţe. Iar aceşti copii, smulşi de la sînul părinţilor lor mai înainte de a fi căpătat toată educaţia care li se cuvenea, nu se bucurau de vreun drept sigur de proprietate şi nu aveau nici un fel de chezăşie că fiii şi fiicele lor vor profita de pe urma jertfelor şi isprăvilor lor. Sultanii îi înălţau sau îi coborau fără a ţine seama de strămoşii lor sau de faptele săvîrşite mai înainte şi-i făceau să deprindă principii de drept, de morală şi de religie cît se poate de ciudate, ţinînd necontenit deasupra capetelor lor o sabie atîrnată, care putea să pună în fiece clipă capăt unei cariere strălucite ce-l

dusese pe vreun asemenea slujitor al sultanului pe calea fără de pereche a gloriei umane.

Excluderea aristocraţiei otomane de obîrşie liberă de la demnităţile statului, sistem care nouă ni se pare a fi cel mai ciudat sistem politic cu putinţă, s-a dovedit îndreptăţită prin urmările ei. Anume, de îndată ce musulmanii liberi au izbutit în cele din urmă să pătrundă în sistemul administrativ al sultanilor, în cei din urmă ani ai domniei lui Soliman, întreg sistemul a început să se destrame şi Imperiul Otoman a intrat în faza lui de decadenţă.

Cîtă vreme sistemul iniţial rămăsese în picioare, recrutarea oştilor otomane se făcea prin folosirea din plin a populaţiei ne-musulmane. Anume, dincolo de graniţele imperiului, prin capturi în războaie, prin cumpărări de sclavi la tîrgurile de sclavi sau prin înrolări de voluntari; înlăuntrul graniţelor imperiului, prin conscripţia periodică în rîndurile tineretului creştin. Recruţii erau supuşi unei instrucţii bine chibzuite, com-portînd selecţia şi specializarea la fiecare nivel. Disciplina era foarte strictă, iar pedepsele erau sălbatice. Dar, pe de altă parte, se făcea un necontenit si deliberat apel la stîrnirea ambiţiei şi emulaţiei recruţilor. Fiecare flăcău care pătrundea în curtea de sclavi a padisahului otoman era conştient de faptul că putea ajunge la rangul de Mare Vizir şi că înălţarea lui în rang atîrna de vitejia pe care o va arăta în perioada de instrucţie şi după aceea.

Ne-a rămas o descriere vie şi detaliată a acestui sistem educativ, în zilele lui de glorie, din partea unui martor ocular, şi anume de la cărturarul şi diplomatul flamand Ogier Ghiselin de Busbecq, care a fost trimis ca sol al Curţii habsburgice la Soliman Magnificul. Concluziile la care ajunge el sînt tot atît de măgulitoare pentru osmanlîi pe cît sînt de potrivnice me-todelor educative ale creştinătăţii occidentale din acea vreme.

I-am invidiat pe turci — scrie el — pentru acest sistem de educaţie. Turcii obişnuiesc întotdeauna, ori de cîte ori ajung să fie slujiţi de un om deosebit de înzestrat, să se bucure si să fie cît se poate de fericiţi, ca şi cum ar fi ajuns să pună mîna pe un mărgăritar de cel mai mare preţ. Şi, făcînd să iasă în relief tot ceea ce este de preţ în fiinţa unui asemenea om, ei nu precupeţesc nimic din ceea ce poate prilejui munca şi gîndirea, mai ales atunci cînd ajung să recunoască mari aptitudini militare din partea lui. Calea urmată de apuseni este cu totul deosebită! în Apus, dacă ajungem să căpătăm un cîine destoinic, sau un şoim,

sau un cal, ne bucurăm nespus, şi nu precupe-

ţim nici o strădanie ca să facem acea fiinţă să ajungă la cea mai deplină desăvîrşire de care este destoinică o asemenea fiinţă, în ceea ce-i priveşte pe oameni însă, dacă se întîmplă să ajungem să descoperim un bărbat înzestrat cu cele mai alese însuşiri, nu ne dăm cî-tuşi de puţin aceeaşi osteneală pe care ne-am dat-o cu celelalte fiinţe, şi nici nu socotim că am avea ceva de-a face cu educaţia lui. Şi astfel ajung apusenii să capete multă desfătare şi multe slujbe din partea unor armăsari, cîini sau şoimi cît se poate de bine struniţi, în timp ce turcii capătă din partea unui om a cărui fire *a* fost bine strunită prin sistemul lor de educaţie nespus de multe lucruri bune, cum e firesc să se petreacă lucrurile, dacă stăm şi cumpănim cît de mare este superioritatea şi preeminenţa firii omeneşti faţă de toate celelalte făpturi din împărăţia dobitoacelor.[1]

în cele din urmă sistemul a pierit fiindcă toată lumea s-a înghesuit să-i împărtăşească marile avantaje. Către sfîrşitul secolului al XVI-lea al erei creştine înrolarea în corpul ienicerilor a fost îngăduită tuturor musulmanilor de obîrsie liberă, cu excepţia negrilor. Numărul ostaşilor a fost sporit, disciplina si eficienţa corpului au început să lase de dorit. Către mijlocul secolului al XVII-lea, aceşti cîini de pază cu chip de om se înapoiaseră la starea lor firească, prefăcîndu-se într-un fel de lupi care nu făceau altceva decît să hărţuiască cirezile omeneşti ale padişahului, în loc să aibă grijă de ele şi să pri-vegheze ca să fie totul în ordine. Populaţia creştină ortodoxă supusă a fost astfel lipsită de toate binefacerile acelei *pax otto-manica* pe care o primise şi care-o făcuse să suporte neajunsurile celelalte ale jugului otoman. In cursul marelui război din 1682-1699 dintre Imperiul Otoman şi Puterile apartinînd creştinătăţii apusene — un război care s-a încheiat cu cele d intri pierderi teritoriale otomane si a deschis astfel poarta altor pierderi care s-au ţinut lanţ, pînă în anul 1922 — superioritatea în materie de disciplină şi eficienţă militară a trecut, definitiv, din tabăra otomană în tabăra occidentală.

Consecinţele acestei decadente a sistemului sclavagist otoman au făcut să iasă la lumină neajunsul esenţial al întregului sistem, şi anume caracterul lui rigid. De îndată ce sistemul a ajuns să fie pus în practică, n-a mai fost cu putinţă nici să fie îndreptat, nici să fie remodelât. Sistemul a ajuns la un

[1] O. G. Busbecq, *Exclamaţia, sive de Re Militari contra Turcam*

instituenda Consilium, Leyden, 1633, p. 439.

stadiu de parazitism, şi cîrmuitorii turci din ultima epocă au fost constrînsi să imite metodele inamicilor lor din Occident, o politică nouă, multă vreme dusă împotriva voinţei lor şi ineficientă, pînă cînd a ajuns în zilele noastre să fie dusă la bun sfîrşit cu o stăruinţă, care nu s-a dat în lături de la nici o măsură, cît de aspră, de către Mustafa Kemal. Această ultimă metamorfoză constituie prin ea însăşi un tur de forţă, tot atît de uimitor, în genul ei, pe cît de uimitoare a fost si constituirea sistemului sclavagist instituţional de către cei dintîi oameni de stat otomani. Totuşi, o comparaţie între rezultatele la care au ajuns cele două sisteme învederează relativa neînsemnata te a celui deal doilea, întemeietorii sistemului instituţional sclavagist otoman au făurit un instrument care a prilejuit unei hoarde puţin numeroase de nomazi, siliţi să-şi părăsească stepele natale, nu numai să ajungă să se menţină în mijlocul unei lumi cu care nu aveau nimic în comun, dar, în plus, să impună un regim de pace şi de ordine unei mari societăţi creştine care ajunsese la stadiul dezintegrării şi să pună în primejdie existenţa unei societăţi creştine şi mai puternice, o societate care de-atunci si-a proiectat umbra asupra întregii omeniri. Oamenii de stat ai Turciei contemporane n-au făcut altceva decît să umple o parte din vidul rămas în Orientul Mijlociu ca urmare a dispariţiei structurii fără de pereche a Imperiului Otoman, înălţînd într-un ţinut puţin roditor un fel de edificiu de carton, după modelul occidental, edificiu pe care 1-au numit statul naţional turc. în capitala lor nouă, urmaşii civilizaţiei otomane stînjenite în dezvoltarea ei sînt mulţumiţi, în zilele noastre — întocmai ca moştenitorii sionist! ai civilizaţiei siriace fosilizate, lîngă ei, si ca moştenitorii irlandezi ai civilizaţiei eşuate a Extremului Occident, aflaţi mai departe — să-şi ducă viaţa de acum înainte într-un stil de-o banalitate confortabilă, ca o mîntuire providenţială de la o situaţie care ajunsese să nu mai poată fi răbdată: anume, statutul unui „popor aparte".

Cît despre sistemul instituţional sclavagist, el a fost nimicit fără milă — cum e soarta tuturor cîinilor de pază care au ajuns să nu se poarte cum trebuie şi să hărţuiască fără pricină [O1]te din turmă — prin măcelărirea ienicerilor de către

sult
ani
Mah
mud
al Il-
lea,
în
anul
1826
, în
mijlo
cul
războ
iului
gre-
co-
turc,
şi
cinci
sprez
ece
ani
după
ce
instit
uţia
analo
gă a
mă-

melucilor fusese nimicită de către un supus nominal al lui Mahmud, un supus care avea să-i fie cînd aliat, cînd rival, şi anume Mehmed Aii, stăpînul Egiptului.

(3) Spartanii

Instituţia otomană se apropie mai mult decît orice se poate închipui pe lume de idealul susţinut de Platon în *Republica* sa. Dar e neîndoios că Platon însuşi, atunci cînd şi-a conceput utopia, avea în minte instituţiile de pe-atunci ale Spartei. Şi, în ciuda diferenţei de scară dimensională între evoluţia Spartei şi evoluţia Imperiului Otoman, există o foarte strînsă asemănare între „instituţiile specifice" cu care s-au înzestrat ambele popoare pentru a izbuti să realizeze turul de forţă de care aveau nevoie pentru a putea supravieţui.

Aşa cum am menţionat încă din primul exemplu folosit în acest studiu (vezi p. 20), spartanii au dat un răspuns specific provocării comune cu care se confruntaseră toate statele elene în secolul al VIII-lea î.Cr., atunci cînd populaţia Eladei ajunsese să covîrşească mijloacele de subzistenţă. Soluţia firească găsită pentru a face faţă acestei probleme comune a fost colonizarea: extinderea ţinuturilor stăpînite de greci prin descoperirea de noi pămînturi dincolo de mare şi prin cucerirea şi colonizarea lor în dauna „barbarilor" localnici. Această soluţie s-a dovedit cît se poate de uşoară, datorită capacităţii scăzute de rezistenţă din partea barbarilor. Numai spartanii, aproape singurii printre toate comunităţile greceşti de oarecare importanţă, nu locuiau într-un ţinut cu deschidere la mare. Şi, ca urmare, au preferat să-i cucerească pe vecinii lor de neam elen, pe mesenieni. Această hotărîre i-a silit să facă faţă unei provocări de o severitate extremă. Cel dintîi dintre războaiele sparto-meseniene (către anii 736-720 î.Cr.) n-a fost decît un joc de copii faţă de cel de-al doilea (către anii 650-620 î.Cr.), în cursul căruia mesenienii supuşi, căliţi în urma asupririi suferite, s-au ridicat cu armele în mîini împotriva stăpînilor lor. Deşi nu s-au dovedit destoinici să-şi recapete neatîrnarea, mesenienii au izbutit un lucru, şi anume să devieze întregul curs al evoluţiei istorice a Spartei. Răscoala mesenienilor a constituit o experienţă atît de cumplită încît a lăsat pe urma ei societatea

spartană „puternic prinsă în seră-

cia şi în lanţurile ei". De-atunci încolo, spartanii n-au mai fost niciodată în stare să-şi recapete suflul, să-si revină de pe urma socului provocat de război. Biruinţa obţinută i-a menţinut cuceritori în stare de robie, în mare măsură în acelaşi mod în care eschimoşii au ajuns să fie înrobiţi ca urmare a chiar biruinţei lor, obţinute iniţial în dauna mediului înconjurător arctic, întocmai cum eschimoşii au fost înlănţuiţi de asprimea ciclului anual al existenţei lor, tot astfel si spartanii au fost înlănţuiţi de marea sarcină pe care şi-au impus-o, si anume aceea de a-i ţine în stare de supuşenie pe iloţii lor mesenieni.

Spartanii s-au organizat, pentru a fi destoinici să-si ducă la bun sfîrşit turul de forţă, prin aceeaşi metodă pe care o vor folosi osmanlîii, si anume prin adaptarea instituţiilor existente în vederea soluţionării unor probleme noi. Dar, în vreme ce osmanlîii vor putea folosi din plin bogata moştenire socială a nomadismului, instituţiile spartane n-au putut fi decît adaptarea sistemului social cît se poate de primitiv al barbarilor dorieni care au năvălit în Grecia în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică. Tradiţia elenă atribuie realizarea acestei adaptări lui Licurg. Dar Licurg nu era un om, ci un zeu. Adevăraţii autori ai adaptării au fost, probabil, o serie de oameni de stat spartani care s-au succedat pînă în secolul al VI-lea î.Cr.

în sistemul spartan, întocmai ca şi în cel otoman, elementul determinant, care explică atît eficienţa lui iniţială, cît şi rigiditatea lui fatală, care a dus în cele din urmă la destrămarea lui, a fost constituit de un dispreţ nemărginit pentru fiinţa omenească. Instituţia spartană cunoscută sub numele de *agoge* nu a ajuns, este adevărat, atît de departe ca sistemul sclavagismului politic practicat de otomani în ceea ce priveşte neres-pectarea drepturilor căpătate prin naştere sau ereditate. Proprietarii spartani de pămînt, cu statut de cetăţeni liberi, se aflau iritr-o situaţie cu totul diferită de aceea în care se vor afla oamenii liberi de religie musulmană care vor deţine proprietăţi agrare în Imperiul Otoman, în mod virtual, întreaga sarcină a menţinerii stăpînirii spartane asupra Meseniei apăsa asupra l°r. In acelaşi timp, înlăuntrul colectivităţii cetăţeneşti spartane, principiul egalităţii a fost întărit pînă la rigiditate. Fiecare cetăţean spartan

primea din partea statului o bucată de pa-

mînt de suprafaţă egală sau de productivitate egală; si fiecare din aceste loturi, cultivat de şerbii mesenieni (iloţii), era socotit îndeajuns pentru a asigura traiul spartanului si al familiei lui, ceea ce îi îngăduia să-şi hărăzească toate puterile numai si numai meşteşugului războiului. Fiecare copil spartan, dacă nu cumva se născuse slăbănog si fusese, ca atare, lăsat să moară de foame, fiind expus într-un loc pustiu, era construis, de la vîrsta' de şapte ani, să intre în cadrul sistemului spartan de educaţie militară. Nimeni nu era scutit de o asemenea educaţie, iar fetele primeau aceeaşi educaţie atletică pe care o primeau şi băieţii. Ele se înfăţişau, ca şi băieţii, fără nici un veş-mînt în cadrul competiţiilor sportive, ceea ce înseamnă că spartanii izbutiseră să ajungă, în materie sexuală, la o asemenea stăpînire de sine sau la o asemenea indiferenţă cum mai au astăzi numai japonezii. Procrearea era controlată la Sparta în conformitate cu o serie de concepţii eugenice cît se poate de drastice. Astfel, un soţ lipsit de vigoare era îndemnat să-şi caute un reproducător mai destoinic pentru a zămisli odraslele dir neamul lui. Aşa cum ne spune Plutarh:

> Spartanii nu vedeau nimic altceva decît vulgaritate şi vanitate în convenţiile sexuale ale celorlalţi oameni, care îşi dau osteneala să-şi împreune căţelele şi iepele cu cei mai buni cîini si armăsari pe care-i pot găsi prin împrumut sau închiriere, în vreme ce soţiile si le ţin sub cheie si le păzesc cu străşnicie, ca să fie astfel încredinţaţi că nu vor zămisli odrasle decît cu soţii lor. Ca si cum acesta ar fi vreun drept sacru al soţilor, chiar dacă s-ar întîmpla ca ei să fie săraci cu duhul sau senili sau cu multe beteşuguri.[1]

Cititorul este rugat să noteze ciudata paralelă între observaţiile făcute de Plutarh în legătură cu sistemul spartan şi comentariile, citate mai sus, ale lui Busbecq, în ceea ce priveşte sistemul politic şi militar sclavagist al osmanlîilor.

Trăsăturile dominante ale sistemului spartan au fost deci aceleaşi ca şi în sistemul otoman, şi anume: supraveghere, selecţie, specializare şi spirit competitiv; şi, în ambele *cazuri,* aceste caracteristici nu se limitau la perioada educativă a tinereţii. Spartanul slujea 'sub steag cincizeci şi trei de ani. In unele privinţe, îndatoririle lui erau şi mai grele decît acelea impuse ienicerilor. Ienicerii, îhtr-adevăr, erau îndemnaţi să

[1] Plutarh, *Licurg,* cap. XV.

nu se căsătorească. Dar dacă apucau să se însoare, li se îngăduia să locuiască alături de soţiile lor, în tabere destinate ostaşilor căsătoriţi. Spartanul, deşi era silit să se căsătorească, nu avea îngăduinţa să ducă o viaţă de familie. Chiar după căsătorie el urma mai departe să ia masa si să doarmă în cazarmă. Urmarea acestui sistem a fost crearea unei stări de spirit de necrezut, care, în cele din urmă, s-a dovedit copleşitoare. O stare de spirit ce li se pare englezilor anevoie de răbdat si respingătoare chiar sub constrîngerea războiului, dar absolut intolerabilă în vreme de pace. Asemenea deprinderi au avut darul să confere, pînă în zilele noastre, o dublă semnificaţie termenului de spartan. Avea, mai întîi, ilustrarea pozitivă a acestei stări de spirit prin povestea celor trei sute de la Thermopile, sau, la alt grad, păţania băiatului spartan cu vulpea în sîn. Pe de altă parte însă, trebuie să ne amintim că ultimii doi ani consacraţi educaţiei băieţilor la Sparta se petreceau de obicei în cadrul Serviciului Secret, care nu era altceva decît o bandă oficială de ucigaşi, ce patrulau noaptea prin ţinut cu scopul de a-i nimici pe toţi iloţii care ar fi cutezat să dea semne de nesupunere sau care ar fi dovedit că sînt în stare de anumite iniţiative pe care stăpînii lor nu le puteau îngădui.

Geniul sistemului spartan, de tip „cu o singură tracţiune", sare numaidecît în ochi celor care vizitează astăzi Muzeul Spartan. Acest muzeu este cu totul deosebit de orice altă colecţie de opere de artă elene, în cadrul unor asemenea colecţii, ochiul vizitatorului caută, găseşte si admiră capodoperele epocii clasice, coincizînd aproximativ cu secolele al V-lea şi al IV-lea î.Cr. în Muzeul Spartan, dimpotrivă, arta clasică străluceşte prin absenţă. Produsele artei preclasice sînt remarcabile prin calităţile pe care par a le făgădui, dar cine caută să afle ce le-a urmat va căuta zadarnic. Seria este brusc întreruptă, şi tot ceea ce urmează nu constituie decît o adunătură de produse standardizate şi lipsite de inspiraţie, provenind din epoca elenistică sau din epoca romană. Data la care arta spartană primitivă conteneşte să mai producă este aproximativ data cîrmuirii lui Hilon, pe la mijlocul secolului al VI-lea î.Cr. Din această pricină, acest om de stat spartan este adesea considerat a fi unul dintre autorii

sistemului. Reînceperea, aproa-Pe bruscă, a producţiei artistice, în perioada decadenţei, este

posterioară anilor 189-188 î.Cr., cînd sistemul a fost lichidat cu forţa din porunca unui cuceritor străin. Şi este o dovadă ciudată de rigiditate a sistemului faptul că a mai dăinuit două secole după ce dispăruse raţiunea lui de a fi, adică după ce Mesenia a ajuns să fie irevocabil pierdută. Dar încă înainte de această dată, epitaful Spartei fusese scris de Aristotel sub forma unei judecăţi cu caracter general:

> Popoarele n-ar trebui să se lase tîrîte pe făgaşul războiului şi să-şi ţină ochii aţintiţi asupra vecinilor lor subjugaţi şi care nu s-ar cuveni să fie subjugaţi [ceea ce înseamnă că e vorba de supuşi greci, de compatrioţi, iar nu de „neamuri de rînd, care nu cunosc legile", pe care grecii îi numesc barbari]. .. .Ţelul cel mai înalt al oricărui sistem social s-ar cuveni să fie stăvilirea înjghebărilor războinice, ca şi a tuturor celorlalte înjghebări, ţinîndu-se seama de toate împrejurările care se ivesc în vremuri de pace, cînd ostaşii nu mai sînt supuşi îndatoririlor militare.[1]

(4) Caracteristici generale

Două caracteristici se învederează în mod limpede din cercetarea tuturor acestor civilizaţii stăvilite în dezvoltarea lor: sistemul de castă şi specializarea. Şi amîndouă aceste fenomene pot fi cuprinse într-o singură formulă: fiinţele individuale care vieţuiesc înlăuntrul fiecăreia din aceste societăţi nu constituie un singur tip, ci se împart în două sau trei categorii specific diferenţiate. Astfel, în cadrul societăţii eschimose, avem de-a face cu două caste: oamenii vînători şi cîinii, ajutoarele lor. în societatea nomadă e vorba de trei categorii: oamenii păstori, animalele de care se servesc pentru pază şi turmele de vite şi oi. în societatea otomană vom găsi echivalentul celor trei caste existente în societatea nomadă dacă vom substitui anumite categorii de fiinţe omeneşti animalelor. Astfel, în vreme ce corpul social polimorf al unei societăţi nomade este alcătuit din strîngerea la un loc, în cadrul unei singure societăţi, a unor fiinţe omeneşti şi a unor animale, fiecare din aceste fiinţe diferite neputînd supravieţui în stepă fără ceilalţi tovarăşi ai lor, corpul social polimorf al otomanilor este alcătuit în virtutea unui proces deosebit, constînd în di-

[1] Aristotel, *Politica,* 1333b-1334a.

ferenţierea unei societăţi omeneşti omogene din punct de vedere biologic în diferite caste omeneşti, care sînt tratate ca şi cum ar constitui tot atîtea specii de animale. Pentru ţelurile de acum ale cercetării noastre, natura procesului de diferenţiere poate fi ignorată. Cîinele eschimosului sau calul si cămila nomadului ajung să fie pe jumătate umanizaţi prin îndelunga lor vieţuire în tovărăşia omului, în vreme ce populaţia supusă otomanilor, *raiaua* (nume care înseamnă *turmă),* ca şi iloţii laconieni au ajuns să fie pe jumătate dezumanizaţi, ca urmare a faptului că au fost trataţi ca nişte vite. în asemenea asociaţii s-a mai ajuns la specializarea în funcţia de *monştri* a unor parteneri cu chip de om. Astfel, spartanul desăvîrşit trebuia să fie de tipul *marţian,* ienicerul desăvîrşit de tipul *călugăr,* nomadul desăvîrşit de tipul *centaur,* eschimosul desăvîrşit de tipul *sirenă.* Adevărata pricină care deosebeşte Atena de vrăjmaşa ei — după cum spunea Pericle în vestita lui oraţie funebră — constă în aceea că atenianul este o fiinţă omenească, făcută după asemănarea lui Dumnezeu, în vreme ce spartanul nu este decît o unealtă pentru război, în ceea ce-i priveşte pe eschimoşi şi pe nomazi, toate descrierile făcute de cei care i-au observat sînt de acord să afirme că aceşti specialişti au împins îndemînarea şi dibăcia lor atît de departe, încît au realizat o adevărată unitate organică: între om şi barcă în primul caz şi între om şi cal în cel de-al doilea.

în felul acesta, eschimoşii, nomazii, osmanlîii si spartanii au izbutit să realizeze ceea ce au realizat înlăturînd cît mai mult cu putinţă nesfîrşita varietate a firii omeneşti şi promo-vînd în locul ei caracteristicile rigide si inflexibile ale firii animalice. Procedînd astfel, ei n-au făcut decît să se angajeze pe o cale retrogradă. După cum ne învaţă biologii, speciile de animale care au izbutit să se adapteze cu prea multă uşurinţă la medii înconjurătoare cît se poate de specifice se angajează prin aceasta pe o cale fără ieşire şi nu mai au nici o şansă să meargă înainte, în virtutea unui proces evolutiv. Tocmai aceasta este şi soarta civilizaţiilor astfel stăvilite.

Scheme paralele cu asemenea tendinţe putem găsi atît la acele societăţi omeneşti imaginare numite utopii, cît şi la societăţile alcătuite de anumite insecte dotate cu tendinţe sociale. Dacă avem nevoie de o comparaţie, o vom găsi în muşuroaiele de furnici şi în stupurile

de albine. Ca şi în *Republica*

lui Platon sau în romanul lui Aldous Huxley *Brave New World.* Ne vor întîmpina aici aceleaşi trăsături specifice pe care le-am observat la toate societăţile stăvilite şi penalizate: existenţa castei şi specializarea.

Insectele înzestrate cu simţ social au ajuns la nivelul social la care şi-au dat osteneala să ajungă, dar n-au mai făcut nici un pas înainte de-atunci încolo. Aceasta s-a întîmplat cu multe milioane de ani mai înainte ca *homo sapiens* să înceapă să se ridice mai sus de nivelul obişnuit al încrengăturii vertebratelor, în ceea ce priveşte utopiile, ele sînt, prin însăşi ipoteza de obîrsie, de ordine statică. Căci asemenea lucrări de pură ficţiune nu sînt altceva decît programe de acţiune mascate sub faldurile unei sociologii descriptive imaginare. Şi acţiunea pe care ele intenţionează să o promoveze este, aproape îrttotdea-una, tendinţa de a dinamiza, la un anumit nivel, o anume societate existentă, care a păşit pe panta decadenţei şi pe care o aşteaptă o prăbuşire inexorabilă, dacă nu se iveşte posibilitatea stăvilirii pe cale artificială a mişcării de decadenţă. Cele mai multe utopii nici nu năzuiesc spre altceva decît să stăvilească o asemenea societate ajunsă pe panta prăbuşirii. Căci foarte arareori ajunge să se scrie o utopie în vreo societate mai înainte ca membrii acelei societăţi să fi ajuns să-şi piardă nădejdea într-un progres ulterior, pe cale firească, al societăţii respective. De aici rezultă faptul că orice fel de utopie — cu excepţia remarcabilă a acelei opere, datorate geniului englez, care şi-a dat numele acestui întreg gen de literatură[1] — propune o stare de echilibru static drept ţel căruia să-i fie subordonate toate celelalte năzuinţe sociale, şi chiar, la nevoie, căruia toate aceste tendinţe să ajungă să-i fie sacrificate.

Acest lucru este valabil pentru utopiile elene, care au fost închipuite la Atena, în şcolile de filozofie care s-au constituit în epoca numaidecît următoare catastrofei pricinuite de războiul peloponesiac. Inspiraţia negativă a tuturor acestor opere o constituia o adîncă duşmănie faţă de democraţia ateniană. Aceasta pentru că, după moartea lui Pericle, democraţia ajunsese să rupă toate legăturile de prietenie anterioare cu cultura ateniană şi contribuise la dezvoltarea unui militarism stupid, care a adus prăpădul

asupra lumii în care înflorise pi"

[1] Este vorba de celebra carte a lui Thomas Morus (1478-1535) *Utopia* (»• '•)'

na atunci cultura ateniană; şi şi-a încununat neputinţa de a cîştiga războiul prin asasinarea pe cale judiciară a lui Socrate.

Cea dintîi preocupare a filozofilor atenieni de după război a fost să repudieze tot ceea ce contribuise, în ultimele două veacuri, la întemeierea măreţiei politice a Atenei. Elada, spuneau ei, nu mai putea fi mîntuită decît printr-o alianţă între filozofia ateniană si sistemul social spartan. Adaptînd sistemul spartan propriilor lor idei, ei căutau să-i aducă două îmbunătăţiri: în primul rînd, făcîndu-1 să-şi atingă toate consecinţele extreme cuprinse în el şi, în al doilea rînd, prin instituirea obligatorie a unei caste intelectuale suverane *(Străjerii* lui Platon), după asemănarea filozofilor atenieni înşişi, care ar fi urmat să domine casta militară spartană, aceasta fiind astfel menită să joace rolul de vioara a doua în orchestra societăţii utopice.

Prin instituirea unui regim de caste, prin preferinţa lor către specializare si prin năzuinţa lor către crearea unui echilibru cu orice preţ, filozofii atenieni din secolul al IV-lea î.Cr. n-aü făcut decît să se arate ca învăţăcei silitori si ascultători ai oamenilor de stat spartani din secolul al VI-lea î.Cr. în ceea ce priveşte casta, concepţiile lui Platon şi ale lui Aristotel sînt îmbibate de ideile rasiste care au ajuns să fie păcatele cele mai îndărătnice ale propriei noastre societăţi occidentale în ultimul timp. Conceptul de „minciună nobilă" al lui Platon nu este altceva decît o imagine gingaşă ca să sugereze că între o fiinţă omenească si alta pot fi deosebiri atît de adînci încît să constituie între ele o barieră, întocmai ca bariera existentă între o anumită specie de animale şi alta. Pledoaria lui Aristotel pentru sclavie face parte din aceleaşi scheme intelectuale. Căci el susţine, într-adevăr, că anumiţi oameni sînt meniţi chiar de natură să fie sclavi, deşi admite că în viaţa de toate zilele mulţi oameni care s-ar cuveni să fie liberi sînt reduşi în stare de sclavie, în vreme ce mulţi oameni care s-ar cuveni să fie sclavi sînt liberi.

In utopiile lui Platon şi ale lui Aristotel (anume, în *Republica* şi în *Legile* lui Platon, ca şi în ultimele două cărţi din Po-Wz'ca lui Aristotel), ţelul urmărit nu este fericirea individului, [01] ^abilitatea comunităţii. Platon le interzice poeţilor să pătrundă în *republica* lui, într-un chip

care s-ar potrivi de minu-e unui efort spartan; şi se rosteşte în favoarea unei cenzuri

cît se poate de drastice faţă de tot ceea ce este socotit a constitui „gînduri primejdioase", procedeu care-şi găseşte un paralelism în reglementările contemporane din Germania naţio-nal-socialistă, din Italia fascistă şi din Japonia şintoistă.

Programul utopic s-a dovedit a fi fost o speranţă zadarnică pentru mîntuirea Eladei, iar lipsa lui de eficienţă a fost demonstrată pe cale experimentală, mai înainte ca istoria elenă să ajungă să-şi încheie ciclul prin producţia de masă a societăţilor constituite pe cale artificială, în care au ajuns să fie traduse în viaţă cele mai importante dintre preceptele utopice. Singura societate utopică închipuită într-un ţinut mai întins, anume aceea a Cretei, care este postulată de Platon în *Legile* lui, a ajuns într-adevăr să fie sporită de nenumărate ori ca întindere şi ca populaţie în statele-cetăţi întemeiate de Alexandru cel Mare şi de seleucizi *in partibus Orientalium,* şi de romani *in partibus Barbarorum,* în decursul următoarelor patru veacuri, în aceste „utopii traduse în viaţă", cetele restrîn-se de greci sau de italieni care avuseseră destul noroc să fie înrolaţi pentru colonizare au fost destinaţi să îndeplinească rolul cultural de a face să strălucească luminile elenismului în întunericul înconjurînd lumea elenă, iar muncile istovitoare au fost lăsate în seama băştinaşilor, folosiţi ca forţă de muncă. O colonie romană în Galia putea ajunge astfel să fie înzestrată cu întreg teritoriul şi cu toată populaţia unui trib de barbari.

în secolul al Il-lea d.Cr., cînd lumea elenă se bucura de o vară tîrzie, într-o epocă pe care atît contemporanii ei cît şi posteritatea au considerat-o multă vreme în mod cu totul greşit ca o epocă de aur, se părea că nădejdile cele mai cutezătoare ale lui Platon ajunseseră să fie îndeplinite şi chiar depăşite, între anii 96 şi 180 d.Cr., o serie de regi-filozofi au stat pe tronul care stăpînea întreaga lume elenă, si o mie de sta-te-cetăţi vieţuiau alături în pace şi înţelegere deplină, sub această egidă imperial-filozofică. Şi cu toate acestea încetarea neajunsurilor anterioare nu însemna nimic altceva decît o pauză, fiindcă nu mergeau toate lucrurile bine sub pojghiţa superficială a ordinii romane. Un soi de cenzură greu de sesizat, inspirată de atmosfera mediului social înconjurător mai eficient decît ar fi putut fi

vreodată impusă de voinţa imperială, era pe cale să elimine orice vitalitate intelectuală şi artis-

tică, într-un spirit de răzbunare care 1-ar fi lăsat nedumerit pe Platon dacă s-ar fi întîmplat să se întoarcă aievea şi să-şi vadă năstruşnicele precepte atît de temeinic traduse în viaţă. Cît despre prosperitatea impresionantă existentă în secolul al II-lea, ea a fost urmată de cumplita si haotica mizerie din secolul al III-lea, atunci cînd felahii s-au înapoiat şi şi-au sfîşiat stăpînii. Apoi, în secolul al IV-lea, soarta s-a schimbat cu totul. Căci clasa privilegiată, care odinioară cîrmuise municipalităţile romane, a ajuns acum — în măsura în care supravieţuise — să fie pretutindeni în lanţuri, înlănţuiţi în vizuinile lor si siliţi să stea cu coada între picioare, administratorii de odinioară ai municipalităţilor Imperiului Roman *in extremis* anevoie mai puteau fi recunoscuţi ca fiind coborîtorii ideologici ai străluciţilor „dulăi paznici de oameni" pe care-i ridicase în slava cerurilor Platon.

Dacă vom arunca o privire, în concluzie, asupra cîtorva din numeroasele utopii contemporane, vom găsi aceleaşi caracteristici platoniciene. Cartea lui Aldous Huxley *Brave New World* scrisă cu intenţie satirică, o carte mai degrabă repulsivă decît atractivă, porneşte de la presupunerea că societatea industrială contemporană nu poate fi făcută de suportat decît prin-tr-o segregare rigidă în caste „naturale". La acest lucru se ajunge ca urmare a dezvoltării extraordinare a ştiinţei biologice, ajutată şi de tehnicile psihologice. Rezultatul trebuie să fie o societate stratificată în indivizi de tipul alfa, beta, gama, delta si ipsilon, ceea ce nu-i altceva decît pur şi simplu închipuirea lui Platon sau realizările osmanlîilor duse pînă la consecinţele lor extreme. Cu deosebirea că aceste caste alfabetice închipuite de Huxley sînt astfel condiţionate încît să se preschimbe cu adevărat în atît de deosebite specii de animale, cum ar fi omul, cîinele sau ierbivorele, care cooperează înlă-untrul societăţii nomade. Fiinţele de tipul ipsilon, care se îndeletnicesc cu muncile de rînd, ţin efectiv la meseria lor şi nu doresc să ajungă altceva. Au fost dresaţi să fie astfel în laboratorul procreaţional. H. G. Wells, în *The First Men in the Moon,* zugrăveşte o societate în care „fiecare cetăţean îşi cunoaşte locul. S-a născut pentru acel loc, şi o disciplină destoinică să-1 pregătească şi să-1 educe, ca şi operaţia chirurgicală căreia îi este supus ajung să-1 facă

atît de apt pentru funcţia care îi este hărăzită, încît în cele din urmă nu mai are nici idei,

nici organe pentru îndeplinirea vreunei alte funcţii, în afară de aceea pe care o practică."

Interesant şi tipic îndestul, dintr-un punct de vedere puţin diferit, este romanul lui Samuel Butler *Erewhon.* Cu patru sute de ani înainte de vizitarea lor de către povestitor, erew-honienii şi-au dat seama că erau pe cale să fie înrobiţi de către invenţiile lor mecanice. Combinaţia om-maşină era pe cale să devină o entitate sub-omenească, întocmai ca omul-barcă al eschimoşilor sau ca omul-cal al nomazilor. Astfel încît şi-au sfărîmat maşinile şi şi-au aliniat societatea la nivelul pe care îl atinsese înainte de începutul epocii industriale.

NOTĂ. Marea si stepa ca medii prielnice răspîndirii limbilor

La începutul analizei făcute de noi societăţii nomade, am notat că stepa, ca si „marea nebrăzdată de plug", în timp ce nu constituie un loc prielnic pentru aşezarea societăţilor sedentare, prilejuieşte mai mari înlesniri pentru călătorie şi transport decît regiunile cultivate. Asemănarea între mare si stepă este ilustrată şi prin funcţia lor de elemente favorabile răspîndirii limbilor. Este bine cunoscut că un popor de corăbieri este destoinic să-şi răspîndească limba în jurul coastelor oricărei mări sau oricărui ocean pe care şi-a aflat sălaşul. Corăbierii greci de pe vremuri au făcut ca limba greacă să circule pretutindeni de-a lungul ţărmurilor Mediteranei. Marile isprăvi ale corăbierilor malaiezi au propagat familia lingvistică malaieză pînă în Madagascar pe de-o parte şi pînă în Filipine pe de alta. în Oceanul Pacific, limba polineziană este încă vorbită, în cadrul unei uimitoare uniformităţi, de la Insulele Fiji pînă la Insula Paştelui, şi din Noua Zeelandă pînă în Hawaii, deşi multe generaţii s-au scurs din vremurile în care uriaşele spaţii care despărţeau aceste insule una de alta erau brăzdate în mod regulat de canoele polineziene. Şi tot astfel faptului că „Britania stăpîneşte valurile" îşi datoreşte limba engleză privilegiul de a fi ajuns în vremea din urmă o limbă de circulaţie universală.

O răspîndire corespunzătoare a graiurilor în jurul ţinuturilor cultivate care mărginesc zonele de stepă, ca o consecinţă a cărăuşiei practicate de corăbierii nomazi ai stepei, este atestată de structura distribuirii geografice a patru limbi încă vii, sau grupe de limbi: berbera, araba, turca şi indo-europeana.

Graiurile berbere sînt vorbite şi astăzi de nomazii din Sahara, ca şi de popoarele sedentare din ţinuturile de la nordul şi de la sudul Saharei. Este firesc să tragem concluzia că ramurile nordică şi sudi-că ale acestei familii de graiuri au fost răspîndite în domeniul în

care sînt vorbite *şi* astăzi de către nomazii de limbă berberă, care au străbătut, în timpurile trecute, desertul, către ţinuturile în care se putea practica agricultura, atît spre nord cît şi spre sud.

Tot astfel si araba este vorbită în zilele noastre nu numai pe ţărmurile nordice ale stepei arabe, în Siria si în Irak, dar si pe ţărmurile ei meridionale, în Hadramaut *şi* în Yemen, ca şi pe coastele ei vestice, şi anume în Valea Nilului. A mai fost răspîndită încă mult mai departe spre apus, pînă pe coastele africane ale Atlanticului şi pe malurile de nord ale lacului Ciad.

Limba turcă a fost răspîndită pe diferitele coaste ale stepei eur-asiene si este vorbită şi astăzi, sub forma unui dialect sau a altuia, de-a lungul unui bloc compact cuprinzînd ţinuturile din Asia Centrală care se întind de la coasta răsăriteană a Mării Caspice pînă la Lob Nor şi de la văile nordice ale Podişului Iranian pînă la faţada apuseană a Munţilor Altai.

Actuala distribuire a familiei de limbi turce ne dă cheia actualei distribuiri a familiei indo-europene, care, aşa cum o arată şi numele ei, a ajuns să fie despărţită în două părţi geografice izolate, una în Europa, cealaltă în Iran şi în India, într-un mod altminteri atît de ciudat. Harta lingvistică indo-europeană devine inteligibilă dacă presupunem că graiurile făcînd parte din această familie lingvistică au .fost la origine propagate de nomazi, care cutreierau stepa eurasianà mai înainte ca să-şi afle acolo sălaşul propagatorii graiurilor turce. Atît Europa cît şi Iranul au faţade către stepa eurasiatică, şi acest uriaş ocean fără valuri constituie mediul firesc de comunicaţii între ele. Singura deosebire care există între acest din urmă caz şi cele trei cazuri menţionate mai înainte este că, în cazul din urmă, grupul lingvistic si-a pierdut stăpînirea asupra regiunii stepei despărţitoare, stepă de-a lungul căreia era răspîndit pe vremuri grupul lingvistic indo-european.

X NATURA DEZVOLTĂRII CIVILIZAŢIILOR

(1) Două linii greşite de cercetare

Cercetarea ne-a arătat pînă acum că provocarea cu cel mai puternic caracter stimulator este una situată la un nivel me-dlu între un exces de asprime şi lipsa totală a asprimei, în-frucît lipsa de provocare poate să nu aibă nici un fel de efect stimulator, în vreme ce o provocare excesivă poate covîrşi eriergule celor asupra cărora se exercită. Dar ce se întîmplă u provocările cu care societăţile ajung

să se măsoare la limi-

ta superioară a energiei impuse de asemenea provocări? O privire superficială ne-ar putea face să apreciem că e vorba de cele mai stimulatorii provocări cu putinţă; şi, în pildele concrete ale polinezienilor, eschimoşilor, nomazilor, osmanlîilor şi spartanilor, am observat că tocmai asemenea provocări sînt apte să genereze tururi de forţă. Dar am mai observat, în următoarea fază a cercetării noastre, că asemenea tururi de forţă au darul să atragă asupra acelora care le-au îndeplinit o penalitate fatală, manifestată sub forma unei stăviliri a dezvoltării lor ulterioare. Aşa încît, aprofundînd problema, trebuie să ne dăm seama că cea mai drastică dintre riposte nu constituie criteriul optim pentru aprecierea naturii provocării, întrucît riposta trebuie considerată în toate caracteristicile ei şi, mai ales, pe toată durata ei. Astfel încît provocarea optimă va fi aceea care nu numai că stimulează o anumită societate să dea un răspuns biruitor unic, ci o si îmboldeşte să acumuleze suficientă energie ca să facă încă un pas înainte. Anume, să păşească de la o primă biruinţă la o luptă nouă, cu forţe proaspete şi încercate în acelaşi timp, de la soluţionarea unei anumite probleme la soluţionarea alteia, de la *yin* la *yang* din nou. Simpla mişcare determinată de existenţa unei dezechilibru şi tinzînd la restabilirea echilibrului nu este suficientă dacă ţinem seama de faptul că orice geneză trebuie să fie urmată de o dezvoltare ulterioară. Pentru a face ca mişcarea solicitată să capete un ritm repetitiv, recurent, trebuie să se dezvolte un *elan vital* (pentru a folosi expresia lui Bergson), care sileşte societatea provocată să treacă de la starea de echilibru la o stare nouă de dezechilibru, stare care o expune la o provocare nouă şi o stimulează astfel să dea o ripostă proaspătă, în vederea restabilirii momentane a unui nou echilibru care ia sfîrşit printr-o nouă formă de dezechilibru, şi aşa mai departe, în cadrul unei progresii care are, potenţial, un aspect infinit.

Elanul acesta, manifestîndu-se în cadrul unui ciclu de echilibrări şi de dezechilibrări, poate fi urmărit în evoluţia civilizaţiei elene, de la obîrşia ei şi pînă la zenitul atins în secolul alV-leaî.Cr.

Cea dintîi provocare înfăţişată civilizaţiei elene de-abia născute a fost provocarea haosului şi a beznei din vremuri vechi. Dezintegrarea societăţii minoice înrudite lăsase nenu-

mărate rămăşiţe sociale, ca minoieni rătăcitori si elemente marginale de ahei şi de dorieni. Urma oare ca sedimentele unei vechi civilizaţii să fie îngropate sub straturile aduse de noile şuvoaie de barbarie? Se cuvenea oare ca puţinele fîsii de pămînt cultivat rămase în peisajul aheean să fie dominate de sălbăticia podişurilor care le înconjurau? Urmau oare paş-nicii cultivatori ai cîmpiilor să fie la bunul plac al păstorilor şi al tâlharilor din munţi?

La această primă provocare s-a dat un răspuns biruitor. Soarta a hotărît ca Elada să fie o lume a oraşelor si nu a satelor, a agriculturii şi nu a păstoritului, a ordinii si nu a anarhiei. Şi totuşi, tocmai reuşita ripostei date primei provocări i-a silit pe biruitori să facă faţă unei a doua provocări. Şi aceasta pentru că biruinţa care a îngăduit elenilor să-şi vadă mai departe în pace de agricultură, în ţinuturile de şes, a sporit ritmul creşterii populaţiei, iar acest ritm n-a putut conteni atunci cînd populaţia a ajuns să-şi atingă densitatea maximă căreia putea să-i facă faţă agricultura în patria de obîrsie a elenilor. Prin urmare, chiar reuşita ripostei date primei provocări a expus societatea elenă, aflată încă în stadiul copilăriei, unei a doua provocări. Şi riposta dată provocării de tip malthusian a fost tot atît de biruitoare pe cît a fost riposta dată provocării haosului.

Răspunsul dat de societatea elenă provocării din partea fenomenului suprapopulaţiei a luat forma unor experimente alternative. Mai întîi a fost experimentată soluţia cea mai uşoară şi cea mai firească şi a fost practicată pînă cînd a ajuns să pricinuiască urmări care au silit societatea elenă să dea înapoi. Din acea clipă a fost adoptată o soluţie mai dificilă si mai puţin firească, şi această soluţie a fost aplicată în locul celei dimii, pînă cînd s-a dovedit a fi soluţia ideală a problemei puse.

Cea dintîi metodă a constat în folosirea tehnicilor şi a instituţiilor create de locuitorii ţinuturilor de şes ale Eladei, în procesul impunerii voinţei lor asupra vecinilor din munţi, pentru a cuceri noi domenii pentru elenism peste mări. Folosind unealta militară constituită de falanga de hopliţi si unealta politică a oraşului-stat, un roi de pionieri eleni au creat o ^•recie Mare, la extremitatea sudică a cizmei

italiene, în dau-^{n}a italioţilor şi choniaţilor barbari;
un nou Pelopones în Sici-

lia, în dauna siculilor barbari, şi o Chalcidicê pe coasta septentrională a Mării Egee, pe seama tracilor barbari. Cu toate acestea, o dată mai mult, însuşi succesul obţinut de acest gen de ripostă a atras o nouă provocare asupra biruitorilor. Fiindcă ceea ce izbutiseră să realizeze însemna în acelaşi timp o provocare îndreptată împotriva celorlalte popoare ale Mediteranei. Şi prin aceasta popoarele care nu erau de limbă elenă au fost la rîndul lor stimulate să pună capăt expansiunii elene, fie împotrivindu-se agresiunii elene prin folosirea chiar a meşteşugului războinic si a armelor elene, fie prin coordonarea capacităţii lor de împotrivire la o scară superioară aceleia la care puteau să se înalţe grecii înşişi. Şi astfel expansiunea elenă, începută în secolul al VIII-lea î.Cr., şi-a atins punctul final în decursul secolului al VI-lea î.Cr. Dar la acea epocă societatea elenă era încă ameninţată de provocarea suprapopulaţiei.

Pentru a face faţă noii crize ivite în istoria Eladei, descoperirea necesară a fost făcută de Atena, care a ajuns astfel să fie „educatoarea Eladei" prin faptul că a învăţat, şi apoi a propovăduit, cum să se preschimbe expansiunea societăţii elene dintr-un proces .extensiv într-unul intensiv — mutaţie semnificativă, asupra căreia va trebui să stăruim mai departe în acest capitol. Riposta dată de Atena a fost evocată mai sus (vezi p. 20) şi nu e cazul să repetăm ce-am mai spus.

Natura acestui ritm de creştere a fost intuită de Walt Whitman, atunci cînd a afirmat: „Este scris în esenţa lucrurilor că orice biruinţă rodnică, oricare-ar fi natura ei, dă naştere unor consecinţe care fac necesară o strădanie şi mai grea." într-un chip mai pesimist, contemporanul său victorian, William Morris, a exprimat cam acelaşi lucru atunci cînd a scris: „Stau în cumpănă să pricep cum ajung oamenii să dea bătălii şi să le piardă, si în ciuda înfrîngerilor lor îşi capătă răsplata, care însă nu este cîtuşi de puţin aceea la care se aşteptau ei; şi alţi oameni sînt siliţi la rîndul lor să dea lupta pentru aceleaşi ţeluri pe care le urmăreau şi cei dintîi, dar dîn-du-le alt nume."

S-ar părea deci că civilizaţiile se dezvoltă în virtutea unui elan care le duce de la o provocare, printr-o ripostă, la o provocare ulterioară, şi acest ritm de creştere are aspecte exterioare şi aspecte lăuntrice, în cadrul

macrocosmului, creşterea

se înfăţişează ca o înstăpînire progresivă asupra mediului înconjurător; în cadrul microcosmului, ca o sporire a capacităţii de autodeterminare sau de autoarticulare. In fiecare din aceste manifestări ne este cu putinţă să desluşim criteriul progresului existent în însăşi structura elanului. Să-i analizăm deci manifestările, rînd pe rînd, pornind de la acest stadiu de cercetare.

Dacă vom examina, în primul rînd, cucerirea progresivă a mediului înconjurător, vom începe, pentru simplificare, prin a subdivide acest mediu într-un mediu înconjurător uman, mediu care, pentru orice societate constă din ansamblul celorlalte societăţi omeneşti cu care aceasta se află în contact, şi un mediu înconjurător fizic, constituit de natură. Cucerirea progresivă a mediului înconjurător omenesc se va realiza în mod normal sub forma unei extensiuni geografice a societăţii de care e vorba, în vreme ce cucerirea progresivă a mediului înconjurător natural se va exprima în mod firesc sub forma unor ameliorări în domeniul tehnicii. Să începem cu primul mod de evoluţie, şi anume cu expansiunea geografică, pentru a urmări pînă la ce punct merită o asemenea expansiune geografică să fie considerată ca un criteriu adecvat pentru aprecierea dezvoltării reale a unei civilizaţii.

Cititorii nu ne vor ţine de rău dacă vom afirma de la început, fără multă zarvă şi fără a ne mai da osteneala să analizăm cazurile nenumărate care se înfăţişează, că expansiunea geografică, de genul „însemnării locurilor pe hartă cu roşu", nu ni se pare a fi un criteriu valabil pentru aprecierea dezvoltării reale a unei civilizaţii. Vom găsi, în unele cazuri, că o perioadă de expansiune geografică coincide, cronologic, cu un progres de natură calitativă şi este în parte şi modul de manifestare a acestui progres. Astfel a fost, de pildă, cazul expansiunii elene timpurii, despre care a fost vorba mai sus. Dar de cele mai multe ori expansiunea geografică este concomitentă cu un adevărat regres al civilizaţiei respective si coincide cu o „epocă de tulburări" sau cu constituirea unui stat universal — amîndouă manifestări ale stadiului de declin şi de dezagregare. Pricina acestor lucruri nu este greu de găsit. Epocile de tulburări dau naştere militarismului, care înseamnă perversiunea

spiritului omenesc şi angajarea lui pe făga-Ş"[1] distrugerii. Si, ca o lege generală, căpetenia militară care obţine cele mai mari biruinţe ajunge să întemeieze un stat

universal. Expansiunea geografică reprezintă un subprodus al acestui militarism, care se desfăşoară în decursul epocilor de linişte lăuntrică, anume atunci cînd oamenii viteji ai unei societăţi îşi întorc armele cu care pînă atunci au dat lupte împotriva rivalilor din propria lor societate si dezlănţuie atacuri împotriva societăţilor învecinate.

Militarismul, aşa cum vom vedea într-un alt capitol al acestui studiu, a constituit cauza cea mai frecventă a prăbuşirii civilizaţiilor în decursul ultimelor patru sau cinci milenii care au fost martore ale destrămării civilizaţiilor despre care avem dovezi documentare. Militarismul duce la prăbuşirea unei civilizaţii prin aceea că împinge la conflict statele în care se întruchipează societăţile şi le sileşte să-şi irosească puterile în lupte fratricide, în acest adevărat proces de sinucidere, întreaga închegare a unei societăţi ajunge să fie aruncată în foc pentru a hrăni flacăra mistuitoare care arde în pîntecele de aramă al lui Moloh. Se ajunge astfel ca numai şi numai arta războiului să facă progrese, pe seama osebitelor arte ale păcii. Şi pînă cînd ritualul lui ucigător nu şi-a dus la bun sfîrsit sarcina de a-şi nimici toţi adepţii, aceştia din urmă pot căpăta o atît de mare îndemînare în mînuirea uneltelor lor de măcel încît, dacă se întîmplă să capete un răgaz în orgia lor de distrugere reciprocă şi să-şi poată astfel întoarce armele, pentru o anume perioadă, împotriva străinilor, sînt în stare să mături totul în calea lor.

O cercetare a istoriei elene ar putea totuşi să ne ducă la o concluzie absolut opusă faţă de aceea evidenţiată mai sus. Am menţionat deja că, la un anume stadiu al istoriei ei, societatea elenă a făcut faţă provocării suprapopulaţiei prin expansiune geografică şi că, după aproximativ două veacuri (aprox. 750-550 î.Cr.), această expansiune a fost silită să se oprească de către puterile înconjurătoare neelene. După încheierea acestei faze, societatea elenă s-a aflat în defensivă, fiind atacată de perşi, de la răsărit, chiar în patria ei, şi de cartaginezi de la apus, în ţinuturile ei cele mai de curînd cucerite, în această perioadă, aşa cum a văzut bine Tucidide, „Ela-da a fost constrînsă multă vreme, din toate părţile, să nu facă vreo faptă deosebită"[1], şi, cum a văzut Herodot, „asupra Ela-

Tucidide, cartea I, cap. 17 (Ed. Ştiinţifică, 1966, p. 156).

dei s-au abătut mai multe rele decît în alte douăzeci de generaţii la un loc".[1] Cititorul contemporan va putea anevoie intui că în aceste fraze atît de melancolice cei doi istorici greci de căpetenie si-au descris epoca — acea epocă pe care, din perspectiva noastră, o privim ca pe culmea civilizaţiei elene; epoca în care geniul elen a săvîrşit acele mari acte de creaţie, în toate domeniile vieţii sociale, care au făcut ca elenismul să ajungă nemuritor. Herodot şi Tucidide au simţit tensiunea epocii lor creatoare aşa cum ne-au descris-o mai sus, pentru că, tocmai în acea epocă, în contrast cu epoca precedentă, expansiunea geografică a Eladei ajunsese să fie stăvilită. Şi, cu toate acestea, nu încape îndoială că, în decursul acelui secol, elanul de creştere al civilizaţiei elene a fost mai puternic decît fusese vreodată pînă atunci şi decît va mai fi de atunci încolo. Dacă aceşti istorici ar fi fost înzestraţi cu o longevitate supraomenească şi ar fi putut să vadă ceea ce a urmat, ar fi fost uimiţi să observe că dezastrul pricinuit de războiul pelo-ponesiac a fost urmat de un nou elan de expansiune geografică — expansiunea elenismului dincolo de limitele lui de pînă atunci, începută de Alexandru — care va depăşi cu mult, pe scară materială, expansiunea maritimă timpurie a Eladei. In decursul celor două veacuri care s-au scurs de la trecerea Helespontului de către Alexandru, elenismul s-a răspîndit în Asia şi pe valea Nilului, pe seama tuturor celorlalte civilizaţii întîlnite în cale: cea siriacă, cea egipteană, cea babilonică şi cea indică. Si încă două secole după aceasta a continuat să se răspîndească, sub egida Romei, în ţinuturile mărginaşe barbare ale Europei şi ale Afpcii de Nord-Vest. Şi totuşi, secolele acelea constituie o epocă în care civilizaţia elenă se afla în-tr-un proces vizibil de destrămare.

Istoria aproape a oricărei civilizaţii înfăţişează exemple de expansiune pe plan geografic care coincide cu deteriorarea calităţii acelei civilizaţii. Vom selecta numai două exemple.

Cultura minoică si-a atins stadiul cel mai înalt de iradiere în faza pe care arheologii contemporani au denumit-o „Mi-noicul tîrziu III". Această fază n-a început decît după jefuirea Cnososului, către anul 1425 î.Cr. Adică, n-a

început decît după producerea catastrofei în decursul căreia statul univer-

[1] Herodot, cartea a Vl-a, cap. XCVIII (Ed. Ştiinţifică, 1964, voi. II, p. 145).

sal minoic, „thalasocraţia lui Minos", s-a sfărîmat şi a făcut loc unui interregn în decursul căruia societatea minoică a intrat în descompunere. Dovada indiscutabilă a decadenţei este întipărită pe orice vestigiu material aparţinînd culturii minoice din acea epocă, încadrată cronologic în a treia fază a epocii minoice tîrzii, oricît de evident este, pe de altă parte, faptul că, în epoca respectivă, produsele culturii minoice au ajuns să capete o răspîndire geografică necunoscută în perioadele anterioare. Lucrurile par a se fi petrecut astfel ca şi cum o deteriorare *a* calităţii meşteşugurilor a fost preţul pe care cultura minoică a fost silită să-1 plătească pentru a obţine larga difuzare a produselor ei.

în istoria societăţii sinke, care a precedat actuala societate extrem-orientală, lucrurile s-au petrecut în mare măsură la fel. în perioada de dezvoltare, teritoriul civilizaţiei sinice nu s-a întins dincolo de bazinul Fluviului Galben. Abia în decursul epocii de tulburări din cadrul civilizaţiei sinice — „perioada statelor războinice", cum o numesc chinezii — a ajuns lumea sinică să-şi încorporeze bazinul fluviului Yangtze spre sud şi cîmpiile de dincolo de Pei-ho la extremitatea opusă. Qin Shi Huangdi, întemeietorul statului universal sinic, şi-a împins frontierele politice pînă la linia încă străjuită de Marele Zid chinezesc. Dinastia Han, care a dus mai departe strădaniile împăratului Qin, a progresat încă şi mai mult către sud. Şi astfel, în istoria sinică, perioadele de expansiune geografică şi de destrămare socială sînt contemporane.

în sfîrsit, dacă ne îndreptăm privirile către istoria, încă neîncheiată, a civilizaţiei noastre occidentale, şi dacă ţinem seama de expansiunea ei timpurie pe seama civilizaţiilor eşuate, si anume aceea a Extremului-Occident şi aceea scandinavă; dacă ţinem seama de expansiunea civilizaţiei occidentale de la Rin pînă la Vistula, pe seama barbariei nord-europene, şi de la Alpi pînă la Carpaţi, pe seama ungurilor, consideraţi ca fiind avangarda nomadismului eurasian şi dacă mai ţinem seama şi de expansiunea maritimă a civilizaţiei occidentale, în fiecare unghi al bazinului Mediteranei, de la strîmtoarea Gibraltar şi pînă la gurile Nilului şi ale Donului, expansiune care a avut loc în timpul acelei epoci de cuceriri şi de

comerţ, atît de întinsă, dar şi atît de efemeră, şi pentru care titlul cel mai potrivit şi cel mai cuprinzător în acelaşi timp rămîne ace-

la de „Cruciade", va trebui să fim de acord că toate acestea, întocmai ca şi expansiunea maritimă timpurie a Eladei, constituie exemple specifice de sporire a unui mediu geografic, sporire care nu a fost nici întovărăşită, nici urmată de vreo perioadă de oprire a creşterii adevărate a civilizaţiei dinamice în expansiune. Dar, dacă ne vom întoarce privirile către expansiunea la scară mondială din ultimele secole, nu putem decît să ridicăm o serie de semne ue întrebare. Problema care ne preocupă aici îndeaproape constituie o problemă căreia, în decursul generaţiei noastre, nu i se poate da un răspuns temeinic de către un om prudent.

Să trecem acum la partea a doua a subiectului nostru şi să urmărim dacă şi cucerirea treptată a mediului înconjurător fizic, ca urmare a unor perfecţionări tehnice, ne-ar putea îngădui să obţinem un criteriu adecvat pentru a aprecia dezvoltarea reală a unei civilizaţii. Este cu putinţă să descoperim o corelaţie eficientă între perfecţionările în domeniul tehnicii şi progresul pe plan social?

O asemenea corelaţie este postulată de arheologii contemporani în chiar clasificarea inventată de ei. Potrivit acesteia, o serie presupusă de stadii în perfecţionarea tehnicii materiale este considerată ca fiind revelatorie pentru o succesiune corespunzătoare de stadii în progresul unei civilizaţii. Potrivit acestei scheme specifice de gîndire, progresul omenesc este înfăţişat ca o serie de „epoci", diferenţiate după criterii tehnologice: paleoliticul, neoliticul, chalcoliticul, epoca aramei, epoca bronzului, epoca fierului, la care am putea adăuga epoca masinismului în care avem privilegiul să vieţuim. In ciuda largii răspîndiri de care se bucură această clasificare, e bine să cercetăm cu un ochi critic pretenţia ei de a reprezenta tot atîtea stadii în progresul unei civilizaţii, pentru că, fără dovezile rezultate pe cale empirică, putem de pe-acum să desluşim o serie de elemente pe care le punem la îndoială *a priori.*

Este suspectă această concepţie, în primul rînd, în virtutea însăşi popularităţii ei, fiindcă ea face apel la ideile preconcepute ale unei societăţi fascinate de biruinţele ei tehnice recente. Popularitatea acestei concepţii nu este decît ilustrarea raptului de necontestat — şi pe

care 1-am luat ca punct de plecare încă din cel dintîi capitol al acestui studiu — potrivit căruia fiecare generaţie este îndemnată să-şi înfăţişeze istoria

trecutului în conformitate cu propria ei schemă de gîndire, schemă, evident, efemeră.

Un al doilea motiv pe care-1 avem ca să privim cu suspiciune valabilitatea clasificării după criterii tehnologice a progresului social este că o asemenea clasificare constituie o pildă evidentă a tendinţei savanţilor de a deveni robii materialelor specifice de studiu pe care norocul le-a adus în mîinile lor. Din punct de vedere ştiinţific, este o simplă întîmplare faptul că uneltele materiale pe care omul preistoric le-a făurit pentru folosul lui au putut supravieţui, în vreme ce toate înjghebările lui psihice, instituţiile lui, ideile lui au pierit cu totul. De fapt, atîta vreme cît este folosit acest apărata] mental, el joacă un rol infinit mai important decît orice fel de aparataj material în viaţa oamenilor. Şi cu toate acestea, pentru că ne-au rămas numai rămăşiţele aparatajului material şi pentru că îndeletnicirea arheologului este să se ocupe cu aceste rămăşiţe omeneşti, în nădejdea de a căpăta, prin cercetarea lor, o perspectivă asupra istoriei omenirii, el tinde să ni-1 înfăţişeze pe *homo sapiens* numai sub aspectul rolului lui inferior de *homo faber.* Cînd începem să cercetăm dovezile materiale, vom găsi că există cazuri de perfecţionări tehnice în epoci în care civilizaţiile rămîn statice, sau apucă pe panta declinului, ca si cazuri inverse, în care tehnicile rămîn statice, în vreme ce civilizaţiile sînt în plină mişcare — fie înainte, fie înapoi, după cum se prezintă cazurile.

De pildă, fiecare din civilizaţiile stăvilite a dezvoltat o tehnică superioară. Polinezienii au excelat ca navigatori, eschimoşii ca pescari, spartanii ca soldaţi, nomazii ca îmblînzitori de cai, osmanlîii ca îmblînzitori de oameni. Toate acestea sînt cazuri în care civilizaţiile au rămas statice, în vreme ce tehnicile au progresat.

Un exemplu de perfecţionare a tehnicii coincizînd cu decadenţa unei civilizaţii ni se înfăţişează prin contrastul dintre paleoliticul superior şi neoliticul inferior în Europa, acesta din urmă fiind succesorul nemijlocit al celui dintîi în serie tehnologică. Societatea paleoliticului superior s-a mulţumit cu unelte cioplite grosolan, dar a dezvoltat un sens artistic rafinat şi nu s-a dat în lături să descopere mijloace simple pentru a reda expresii picturale estetice. Siluetele de animale schiţate printr-o trăsătură de cărbune, uşoară şi plină de via-

ţa, care supravieţuiesc pe pereţii peşterilor locuite de omul paleolitic, stîrnesc şi astăzi admiraţia noastră. Societatea neoliticului inferior s-a străduit cit se poate de mult să se doteze cu unelte bine cioplite şi se prea poate să se fi folosit de aceste unelte în lupta pentru existenţă pe care a dus-o împotriva omului paleolitic, luptă în care *homo pictor* s-a dat la o parte şi 1-a lăsat pe *homo faber* stăpîn al cîmpului de luptă. Oricum ar fi, s-a produs o schimbare care a inaugurat un progres esenţial din punct de vedere tehnic, dar care a însemnat un regres dacă-1 apreciem în termeni de civilizaţie. Fiindcă arta omului paleolitic superior a pierit o dată cu el.

Tot astfel, civilizaţia maya n-a izbutit niciodată să evolueze dincolo de epoca de piatră, din punct de vedere tehnologic, în vreme ce civilizaţiile mexicană şi yucatecă, înrudite cu ea, au făcut progrese remarcabile în arta prelucrării diferitelor metale, în perioada de cinci sute de ani care a precedat cucerirea spaniolă. Şi cu toate acestea nu poate fi pus la îndoială faptul că societatea maya a izbutit să dezvolte o civilizaţie mult mai rafinată decît civilizaţiile la care au ajuns cele două societăţi de mîna a doua care erau înrudite cu ea.

Procopius din Cezareea, cel de pe urmă din seria marilor istorici greci, în prefaţa istoriei sale în care povesteşte despre războaiele împăratului lustinian — războaie care au sunat cu adevărat prohodul civilizaţiei elene — începe prin a pretinde că subiectul abordat de el ar fi de un interes mult mai mare decît subiectele alese de istoricii care 1-au precedat, pentru că tehnica militară a contemporanilor lui era superioară tehnicii folosite în războaiele precedente. Adevărul este că, dacă am izola istoria tehnicii războinice de toate celelalte caracteristici ale istoriei elene, am găsi un progres neîntrerupt, de la început pînă la sfîrsit, atît în perioada de creştere a acestei civilizaţii, cît si în perioada de declin. Şi am mai găsi că fiecare pas înainte făcut în tehnica militară a fost stimulat de evenimente care s-au dovedit a fi nimicitoare pentru civilizaţia elenă.

Să începem cu născocirea falangei spartane, care constituie cea dintîi perfecţionare elenă importantă şi care a fost prilejuită de cel de-al

doilea război spartano-mesenian, război care a silit civilizaţia elenă în statul spartan să-şi afle punctul prematur de stăvilire. A doua perfecţionare importantă a constat în diferenţierea infanteriştilor eleni în două tipuri ex-

treme: falangistul macedonean şi peltastul atenian. Falanga macedoneană, dotată cu suliţe lungi, care trebuiau să fie mî-nuite cu amîndouă mîinile, suliţe care au luat locul lăncilor scurte mînuite cu o singură mînă, s-a dovedit a f i o formaţie de luptă mai primejdioasă decît falanga spartană anterioară, dar în acelaşi timp s-a dovedit a fi mai greu de minuit si mai vulnerabilă de îndată ce soldaţii erau siliţi să-şi părăsească formaţia. Ea nu putea fi angajată în acţiune dacă nu-si afla flancurile protejate prin peltaşti, un nou tip de infanterie uşoară, care erau scoşi din rînduri şi antrenaţi pentru lupta de hărţuială. Această a doua perfecţionare a fost urmarea unui veac de războaie ucigătoare, care au început o dată cu izbucnirea războiului peloponesiac şi au durat pînă la victoria macedonenilor asupra tebanilor şi atenienilor la Chaeroneea, adică între anii 431-338 î.Cr., cînd civilizaţia g^r~acă a cunoscut prima ei epocă de destrămare. A doua perfecţionare importantă au făcut-o romanii, cînd au izbutit să combine avantajele şi să evite neajunsurile peltastului şi ale falangitului prin tactica nouă si echipamentul legionarului. Legionarul era înarmat cu o pereche de lănci de zvîrlit şi o spadă scurtă si intra în acţiune în formaţie deschisă, pe două valuri, în vreme ce al treilea val, înarmat şi orînduit după vechiul stil al falangei, rămînea în rezervă. Această a treia perfecţionare a fost rezultatul unei perioade noi de războaie pustiitoare, care încep cu războiul cu Hannibal, în anul 220 î.Cr. şi durează pînă la încheierea celui de-al treilea război romano-macedo-nean în anul 168 î.Cr. A patra perfecţionare — şi cea de pe urmă — a constat în perfecţionarea legiunii, proces început de Marius şi dus la bun sfîrşit de Cezar, care a fost prilejuit de marile frămîntări pricinuite de un veac de revoluţii şi de războaie civile la Roma, toate încheiate cu constituirea Imperiului Roman înfăţişînd statul universal al civilizaţiei elene. Cavaleria catafractară a lui lustinian — călăreţul împlătoşat călare pe un cal împlătoşat, adică elementul înfăţişat de Pro-copius cititorilor săi ca fiind *capodopera* tehnicii militare elene — nu reprezintă un stadiu perfecţionat al acestei linii de dezvoltare de obîrşie elenă. Catafractarul nu era decît o adaptare, de către cele de pe urmă

generaţii decadente ale societăţii elene, a instrumentului militar folosit de contemporanii

lor iranieni, vecinii şi adversarii lor, care le arătaseră romanilor vitejia lor mai întîi prin înfrîngerea lui Crassus la Carrhae în anul 55 î.Cr.

Arta războiului nu constituie singura tehnică aptă să realizeze progrese în proporţie inversă cu progresul general al corpului social. Să analizăm acum o tehnică situată pe o latură opusa celei dintîi. Este vorba de tehnica agricolă, care este socotită uneori prin excelenţă arta suverană a păcii. Dacă ne întoarcem la istoria elenă, vom găsi că o perfecţionare a tehnicii agricole a coincis cu decadenţa civilizaţiei.

în prima perioadă s-ar părea că avem de-a face cu o poveste de cu totul alt gen. în vreme ce prima perfecţionare a artei războiului la eleni a fost realizată cu preţul stăvilirii creşterii comunităţii care o inventase, cea dintîi perfecţionare similară a agriculturii elene a avut consecinţe mai fericite. Atunci cînd Atica, din iniţiativa lui Solon, a deschis calea trecerii de la un regim de culturi mixte către un regim al specializării agriculturii în vederea expo, tnlui, avansul tehnic a fost urmat de o revărsare de energie şi de o dezvoltare substanţială în toate sferele vieţii etice. Dar capitolul următor al acestei poveşti a luat o întorsătură deosebită, sinistră chiar. Stadiul următor al progresului tehnic a constat în creşterea volumului operaţiilor, prin organizarea unei producţii de masă bazate pe munca sclavilor. Acest pas înainte pare a fi fost făcut în cadrul comunităţilor coloniale elene din Sicilia, probabil mai întîi la Agrigentum, întrucît grecii din Sicilia au înjghebat o piaţă în plină dezvoltare pentru vinul si untdelemnul lor, desfăcut pe seama barbarilor înconjurători. De data aceasta, progresul tehnic şi-a aflat reversul într-un grav regres social, întrucît sclavagismul pe noile domenii agricole s-a dovedit a f i o racilă socială mai gravă decît străvechea sclavie domestică. Un rău mai mare, atît din punct de vedere moral, cit si statistic. Avea un caracter impersonal şi neomenos şi se desfăşura pe scară mare. S-a răspîndit, într-adevăr, de la comunităţile greceşti din Sicilia, în spaţiile largi ale Italiei meridionale, care fuseseră pîrjolite şi jefuite în cursul războiului cu Hannibal. Oriunde s-a dezvoltat acest sistem, el a ajuns să sporească productivitatea în mod substanţial, ca

şi beneficii k capitaliştilor, dar a făcut ca ţinuturile să fie lovite de sterilii) socială. Căci plantaţiile muncite cu sclavi, în orice regiune

ajungeau să se răspîndească, aveau drept urmare deplasarea şi pauperizarea ţăranilor, cultivatori liberi pînă atunci, într-un chip la fel de inexorabil ca acela în care moneda proastă o iz-goneşte de pe piaţă pe cea bună. Consecinţa socială a fost de-popularea satelor şi constituirea unui proletariat urban parazitar, la oraşe, dar mai ales la Roma. Nu toate strădaniile unor generaţii succesive de reformatori romani, începînd cu Gracchi, au izbutit să descotorosească lumea romană de această pacoste socială pricinuită de cea de pe urmă perfecţionare a tehnicii agricole. Sistemul domeniului cultivat cu sclavi a dăinuit pînă cînd a ajuns să se destrame în mod spontan, ca o consecinţă a prăbuşirii economiei monetare de care acest sistem atîrna în virtutea profiturilor obţinute prin ea. Prăbuşirea financiară a fost o consecinţă a catastrofei sociale generale care a avut loc în al Ill-lea veac al erei creştine. Această catas-'rofă are, fără îndoială, consecinţa parţială a racilei agrare care mistuise necontenit ţesuturile corpului social roman în decursul ultimelor patru veacuri. Şi astfel acest cancer social a ajuns efectiv să se mistuie singur, pricinuind însă moartea societăţii de care se legase.

Dezvoltarea agriculturii sclavagiste în statele producătoare de bumbac ale Uniunii Americane, ca o consecinţă a perfecţionărilor introduse în tehnica manufacturilor textile din Anglia, constituie un alt exemplu, bine cunoscut, de aceeaşi factură. Războiul civil american a tăiat din rădăcină acest cancer, suprimînd sclavia, dar consecinţele ei sociale n-au fost eradicate o dată cu ea, şi se învederează încă în coexistenţa unor oameni liberi de obîrşie africană în mijlocul unei societăţi de origine europeană.

Lipsa de corelaţie între progresul tehnic şi progresul în domeniul civilizaţiei este vizibilă în toate aceste cazuri în care tehnicile au ajuns să progreseze, în vreme ce civilizaţiile au rămas staţionare sau chiar au suferit regrese. Acelaşi lucru este evident în cazurile, pe care urmează să le analizăm acum, în care tehnicile au rămas staţionare, în vreme ce civilizaţiile au evoluat fie înainte, fie înapoi.

De pildă, un pas uriaş înainte pe făgaşul progresului omenesc a fost făcut în Europa în

perioada cuprinsă între paleoliticul inferior şi paleoliticul superior.

Cultura paleoliticului superior este asociată cu încheierea celei de-a patra perioade glaciare, în locul rămăşiţelor omului din Neanderthal, găsim acum rămăşiţe provenind de la tipuri diferite, şi nici unul nu prezintă vreo afinitate cu omul din Neanderthal. Dimpotrivă, toate aceste tipuri se apropie mai mult sau mai puţin de tipul omului de astăzi. S-ar părea că am trecut dintr-odată în perioada modernă în ceea ce priveşte înfăţişarea, atunci cînd luăm în seamă fosilele rămase din acea epocă în Europa.[1]

Această transfigurare a tipului omenesc, la mijlocul epocii .paleolitice, constituie probabil evenimentul cel mai important care a avut vreodată loc în decursul istoriei omenirii; căci din clipa aceea infra-omul a izbutit să se prefacă în om, pe cînd omul, în întreaga perioadă de timp care s-a scurs de cînd strădaniile infra-omului au făcut ca fiinţa umană să ajungă om, n-a izbutit încă niciodată să atingă un nivel supra-omenesc. Această comparaţie ne îngăduie să apreciem măsura progresului psihic care s-a realizat atunci cînd *homo neander-thalensis* a fost depăşit şi şi-a făcut apariţia *homo sapiens.* Dar această uriaşă revoluţie psihică n-a fost însoţită de vreo revoluţie corespunzătoare în tehnică; astfel încît, dacă am admite clasificarea după criterii tehnologice, artiştii înzestraţi cu sensibilitate, care au zugrăvit picturile pe care le admirăm si astăzi în sălasurile lor din peşterile paleoliticului superior, ar trebui să fie aşezaţi în cadrul a ceea ce arheologii numesc „veriga lipsă", în vreme ce în realitate — măsurînd deopotrivă criteriile de înţelepciune şi de statură, şi orice alte elemente caracteristice umanităţii — acest *homo paleolithicus superior* se deosebeşte de *homo paleolithicus inferior* printr-o prăpastie tot atît de largă pe cît se deosebeşte şi de *homo mechanicus* din zilele noastre.

Un asemenea exemplu, care ne înfăţişează o tehnică rămasă staţionară în cadrul unei societăţi care progresează, îşi găseşte reversul în cazurile în care societăţile regresează în vreme ce tehnicile rămîn staţionare. De pildă, tehnica prelucrării fierului, care şi-a făcut apariţia în lumea egeeană într-o perioadă de mare regres social, cînd societatea minoică era în plină destrămare, a rămas staţionară — fără a progresa, dar şi fără a regresa — si în perioada următorului mare regres

[1] A. M. Carr-Saunders, *The Population Problem,* pp. 116-117.

social, adică atunci cînd civilizaţia elenă a pornit şi ea pe calea decadenţei pe care o precedase civilizaţia minoică. Lumea noastră occidentală a moştenit tehnica prelucrării fierului de la lumea romană, fără vreo schimbare, ca şi tehnica alfabetului latin şi aceea a matematicilor greceşti. Pe plan social s-a petrecut un adevărat cataclism. Civilizaţia elenă s-a sfărîmat în bucăţi şi a urmat un interregn, din care a ajuns să-şi ia avîntul civilizaţia noastră occidentală. Dar aceste evenimente n-au dus la o întrerupere corespunzătoare în linia de continuitate a celor trei tehnici menţionate mai sus.

(2) Tendinţele către autodeterminare

Istoricul dezvoltării tehnicii, întocmai ca istoricul expansiunii geografice, nu a izbutit să scoată la iveală un criteriu ştiinţific în virtutea căruia să putem măsura evoluţia civilizaţiilor. Dar a degajat un alt principiu, şi anume acela care arată că progresul tehnic este cîrmuit de legea simplificării progresive. Cazanul cu aburi greoi şi voluminos angajat pe calea ferată rigidă a fost înlocuit prin motorul cu combustie internă, curat şi uşor de condus, care poate alerga pe şosele cu viteza unui tren şi păstrează în acelaşi timp aproape întreaga libertate de acţiune a unui pieton. Telegraful pe sîrmă este înlocuit prin telefonie fără fir. Sistemul de scriere atît de complicat al societăţilor sinică şi egipteană a fost înlocuit prin alfabetul latin, atît de simplu şi de uşor de folosit. Limbajul însuşi învederează aceeaşi tendinţă spre simplificare, prin părăsirea inflexiunilor şi înlocuirea lor cu particule auxiliare, aşa cum ne arată o privire comparativă asupra istoriei limbilor aparţinînd familiei indo-europene. Sanscrita, cea mai veche limbă supravieţuitoare din cadrul acestei familii lingvistice, prezintă o extraordinară bogăţie de inflexiuni, alături de o surprinzătoare penurie de particule. In celălalt capăt al scării lingvistice evolutive, engleza contemporană s-a dezbărat de aproape toate inflexiunile ei, dar s-a îmbogăţit prin dezvoltarea posibilităţilor prepoziţiilor şi ale verbelor auxiliare. Greaca clasică reprezintă o poziţie intermediară între aceste două extreme, în lumea occidentală contemporană, îmbrăcămintea a fost, în acelaşi chip, simplificată, de la corn-

plexitatea cu aspect atît de barbar a costumului elisabetan pînă la modelele atît de simple din zilele noastre. Astronomia coperniciană, care a înlocuit sistemul ptolemeic, prezintă, într-o sinteză de termeni geometrici mult mai simpli, o explicaţie la fel de coerentă a unui ansamblu de mişcări infinit mai vaste ale corpurilor cereşti.

S-ar putea ca termenul de simplificare să nu fie termenul cel mai potrivit, sau chiar să nu fie potrivit cîtuşi de puţin, pentru a exprima aceste preschimbări. Simplificarea este un termen negativ, care sugerează ideile de omisiune si de eliminare. Iar tot ceea ce a avut loc, în fiecare din cazurile înfăţişate mai sus, nu se poate exprima prin ideea de diminuare, ci, dimpotrivă, prin ideea de sporire a eficacităţii practice, de satisfacţie estetică, de *intelectualizare* sau de *raţionalizare.* Rezultatul nu este o pierdere ci un cîştig. Şi acest cîstig este consecinţa unui proces de simplificare, pentru că acest proces eliberează nişte latenţe care fuseseră înlănţuite într-un mediu în mare măsură de aspect material şi le îngăduie astfel să acţioneze cu mai multă eficacitate într-un mediu cu intelectualitate sporită. Procesul presupune nu numai o simplificare a sistemului, ci şi un transfer de energie corespunzător, o deplasare a ponderei dintr-o sferă de nivel inferior ca structură sau capacitate energetică spre o sferă de nivel superior. Am putea descrie acest proces printr-o expresie mai lămuritoare dacă 1-am numi nu *simplificare,* ci *sublimare, intelectualizare.*[1]

în domeniul controlării de către om a naturii fizice, acest proces a fost descris cu multă pregnanţă metaforică de către un antropolog modern astfel:

> Am părăsit pămîntul, ne-am înălţat dincolo de orice putinţă de a mai fi stăviliţi, urmele noastre se şterg. Silexul durează o veşnicie, arama ţine cît ţine o civilizaţie, fierul ţine cit trăiesc mai multe generaţii, oţelul, doar o viaţă de om. Dar cine va fi vreodată în stare să traseze pe hartă ruta avionului care face cursa obişnuită între Londra şi Pekin, după ce *epoca mişcării* va lua sfîrşit? Cine poate spune astăzi care sînt căile pe care sînt transmise si receptate prin eter ştirile noastre? în vreme ce fruntariile neînsemnatului şi de mult destră-

Expresia folosită de Toynbee este *etherialization,*

substantiv format de la verbul fo *etherialize,* care implică ideea evadării din lumea materială, spre spiritualizare sau spre o altă lume, a esenţelor, în româneşte, termenul implică ambele sensuri în care 1-am redat *(n. t.).*

matului regat al icenilor încă mai sînt însemnate *pe* hartă, ca o poziţie defensivă pe coasta sudică a Angliei de Est[1], acolo unde pe vremuri se întindeau mlaştini astăzi secate, care frământau pădurile de multă vreme doborîte.[2]

Exemplele noastre sugerează ideea că s-ar cuveni să căutăm criteriul de evoluţie, pe care n-am izbutit să-1 descoperim în strădaniile în vederea stăpînirii mediului înconjurător, atît cel fizic cît şi cel uman, mai curînd într-o modificare progresivă a unghiurilor de vedere şi de acţiune, într-o deplasare a tensiunilor civilizatoare dintr-un cîmp de activitate într-altul, si anume într-unul în care schema provocare-răspuns îşi poate găsi arena adecvată în care să-şi învedereze cît mai bine consecinţele favorabile, în acest cîmp nou de activitate, imboldurile nu se manifestă din exterior, ci vin dinlăuntru. Şi ripostele biruitoare nu se înfăţişează ca strădanii pentru a face faţă unor stavile din afară, sau pentru a infringe un adversar extern, ci se manifestă sub forma unei tensiuni lăuntrice, în sensul unei mai fericite autoarticulări sau autodetermi-nări. Cînd urmărim activitatea unei fiinţe omeneşti individuale sau a unei societăţi determinate şi observăm ripostele succesive pe care le dau unei succesiuni de provocări şi cînd ne punem întrebarea dacă întreaga serie de riposte trebuie să fie considerată drept o manifestare de creştere organică, putem ajunge să dăm un răspuns la întrebarea noastră urmărind dacă, în desfăşurarea acţiunilor considerate ca riposte, o anume acţiune tinde sau nu să se deplaseze din arena întîi în arena a doua, după schema arătată mai sus.

Acest adevăr rezultă cît se poate de limpede atunci cînd trecem în revistă acele prezentări ale istoriei în care accentul este pus pe descrierea proceselor de creştere organică exclusiv în arena exterioară, de la început pînă la sfîrşit. Să luăm ca exemple două descrieri semnificative de acest gen, datorate, amîndouă, cîte unui om de geniu. Anume, lui Edmond Demolins — în lucrarea lui *Comment la route crée le type social* — şi lui H. G. Wells, în lucrarea lui *The Outline of History.*

[1] *East Anglia* — stat întemeiat de angli pe coasta răsăriteană *a* Angliei, la
nord-est de Londra, în extremitatea nordică a acestui regat dăinuia încă tri

bul celtic a) *icenilor,* care si-au dat numele unei formaţii statale efemere *(n. t.)*-

[2] Gerald Heard, *The Ascent of Humanity,* pp. 277-278.

Teza mediului înconjurător este expusă de Edmond Demolins în prefaţa lucrării lui cu o concizie intransigentă:

Există pe suprafaţa globului o infinită varietate de popoare; care este cauza care a pricinuit această mare varietate?... Cea dintîi pricină a diversificării raselor este drumul pe care 1-au urmat felurite popoare. Drumul este acela care dă naştere atît rasei, cît şi timpului social.

Cînd această afirmaţie liminară atît de categorică îşi îndeplineşte scopul şi ne stimulează să citim întreaga lucrare în care se desfăşoară teza autorului, vom găsi că acesta se descurcă destul de bine atîta vreme cît îşi extrage exemplificările din viaţa societăţilor primitive, în asemenea *cazuri,* structura unei societăţi poate fi explicată aproape pe de-a întregul în termeni de riposte la provocări izvorîte exclusiv din sînul mediului înconjurător exterior. Dar, evident, aceasta nu constituie o explicaţie a *creşterii* unei asemenea societăţi, întrucît aceste societăţi sînt astăzi statice. Edmond Demolins izbuteşte totodată să lămurească stadiul de stagnare al societăţilor stăvilite în creşterea lor. Dar atunci cînd autorul aplica formula la comunităţile săteşti patriarhale, cititorul începe să fie neliniştit, în capitolele consacrate Cartaginei şi Veneţiei, pu-tem fi siguri că autorul a lăsat unele elemente în *afară, fără* să fim totuşi în stare să spunem ce anume a omis. Iar cînd se străduieşte să explice filozofia pitagoreică prin referire la comerţul de cabotaj în jurul extremităţii cizmei italiene, ne vine să surîdem. Dar capitolul intitulat *La route des plateaux—les types albanais et hellènes* ne face mintea să se oprească în loc. A pune pe acelaşi plan barbaria albaneză şi civilizaţia elenă, numai pentru că exponenţii lor respectivi au ajuns deopotrivă la stadiul către care îi mîna poziţia lor geografică, angajîn-du-se pe aceeaşi cale! A reduce marea aventură umană pe care o cunoaştem sub numele de elenism la un soi de subprodus epifenomenal al podişurilor balcanice! în acest capitol atît de nefericit al lucrării, teza generală a cărţii se contrazice ea însăşi printr-un fel de *reductio ad absurdum.* Atunci cînd o civilizaţie se înalţă atît de sus pe cît s-a înălţat civiliza-pa elenă, orice încercare de a-i

explica evoluţia în termeni de riposte la provocări pricinuite de mediul înconjurător ajunge să fie absolut ridicolă.

Şi H. G. Wells pare a-şi pierde siguranţa cu care-şi tratează subiectul ales atunci cînd se ocupă de societăţile ajunse în stadiul maturităţii, şi nu numai de cele primitive. Se găseşte în elementul lui cînd îşi foloseşte darurile imaginaţiei pentru a reconstitui cutare episod dramatic în vreo perioadă îndepărtată a timpurilor geologice. Cînd ne povesteşte cum „acele micuţe theriomorphe, strămoşii mamiferelor", au ajuns să supravieţuiască, în vreme ce reptilele uriaşe au pierit, se apropie, ca vigoare stilistică, de povestea biblică despre David si Goliat. Şi atunci cînd micuţele theriomorphe se prefac în vî-nătorii paleolitici sau în nomazi eurasieni, H. G. Wells, întocmai ca Edmond Demolins, ajunge să depăşească toate aşteptările noastre. Dar el dă greş atunci cînd abordează analele societăţii noastre occidentale şi se străduieşte să ia măsura acelei theriomorphe atît de ciudat de sublimate care se numeşte William E wart Gladstone. Eşecul lui Wells se datoreşte incapacităţii lui de a-şi deplasa comoara darurilor intelectuale, pe măsură ce parcurge subiectul vast ales, de la macrocosm la microcosm. Şi eşecul lui dezvăluie limitele acelei reuşite intelectuale atît de minunate care rămîne *The Outline of History.*

Eşecul lui Wells îşi poate afla măsura în succesul obţinut de Shakespeare în rezolvarea aceloraşi probleme. Dacă vom orîndui personajele cele mai caracteristice ale marii galerii de portrete shakespeariene în ordinea crescîndă a sublimării lor şi dacă vom stărui asupra faptului că tehnica autorului dramatic este să ne dezvăluie anumite caractere prin punerea în acţiune *a* personajelor, vom observa că Shakespeare îşi face personajele să evolueze de la nivelul cel mai de jos la nivelul cel mai înalt pe scara caracterelor omeneşti. Pe această linie, Shakespeare deplasează treptat cîmpul dramatic în arena căruia îşi face eroii fiecărei drame să acţioneze, dilatînd necontenit pe scenă microcosmul şi tinzînd să înlăture macrocosmul pe care-1 împinge pe planul al doilea. Putem verifica acest adevăr dacă urmărim seria care începe cu Henric al V-lea şi ajunge, prin Macbeth, la Hamlet. Caracterul în fond destul de primitiv al lui Henric al V-lea este dezvăluit aproape pe deplin prin ripostele pe care le dă unor provocări izvorîte din mediul înconjurător omenesc, anume în cadrul relaţiilor sale cu

veselii tovarăşi de petrecere şi cu tatăl său, ori prin modul

în care se pricepe să le insufle tovarăşilor de luptă curajul său extraordinar în dimineaţa bătăliei de la Azincourt, sau prin peţirea atît de însufleţită a principesei Caterina a Franţei. Trecînd la Macbeth, vom găsi că se modifică şi cadrul dramatic. Căci relaţiile lui Macbeth cu Malcolm, sau cu Macduff, sau chiar cu Lady Macbeth, au aceeaşi importanţă ca şi relaţiile eroului cu el însuşi. Ajungînd, în cele din urmă, la Ham-let, vom vedea că Shakespeare face macrocosmul să piară aproape în întregime, astfel încît relaţiile eroului cu ucigaşii părintelui său, cu Ofelia, pentru care odinioară ardea curată flacăra dragostei lui, sau chiar cu Horatio, mentorul lui de pe vremuri, acum depăşit, ajung, toate, să se topească în vîlvăta-ia zbuciumului lăuntric care se desfăşoară în sufletul eroului, în *Hamlet,* cîmpul acţiunii a fost transferat din macrocosm în microcosm aproape în întregime. Si în această capodoperă a artei lui Shakespeare, întocmai ca în *Prometeu* al lui Eschil, sau ca în monologurile dramatice ale lui Robert Browning, un singur personaj ajunge în mod virtual să monopolizeze scena, numai şi numai pentru a ajunge la realizarea ţelului suprem al artei dramatice: acela de a dezlănţui forţele spirituale care se frămîntă înlăuntrul unui singur personaj şi a le face să se manifeste în exterior pentru a le putea înţelege forţa dramatică şi semnificaţia.

Acest transfer al cîmpului acţiunii, pe care-1 desluşim în teatrul shakespearian atunci cînd îi prezentăm eroii în ordinea ascendentă a creşterii spirituale, poate fi urmărit şl în istoria civilizaţiilor. Şi aici, pe măsură ce se acumulează, pentru a constitui o perioadă de creştere, o serie de riposte date unor provocări, vom desluşi, pe măsură ce procesul de creştere se dezvoltă, că în acelaşi timp cîmpul acţiunii se depla^ sează necontenit, şi anume dinspre mediul înconjurător exterior spre mediul lăuntric al corpului social al unei societăţi.

De pildă, aşa cum am pomenit mai sus, atunci cînd strămoşii noştri din Europa occidentală au izbutit să respingă atacurile scandinave, unul din mijloacele prin care au dobîn-dit biruinţa asupra mediului înconjurător omenesc a fost făurirea acelui instrument militar si social atît de puternic care a

rost sistemul feudal. Dar în faza următoare a istoriei Europei occidentale, diferenţierea claselor pe plan social, economic şi politic, pricinuită de feudalism, a creat anumite tensiuni şi

curente care, la rîndul lor, au determinat o nouă provocare căreia a trebuit să-i facă faţă societatea în plină dezvoltare. Creştinătatea occidentală abia ajunsese să-şi tragă sufletul de pe urma marilor eforturi pe care le făcuse pentru a-i respinge pe vikingi în ţinuturile de unde aceştia porniseră, că s-a aflat în faţa unei noi sarcini, şi anume aceea de a înlocui sistemul feudal de relaţii între clase printr-un nou sistem de relaţii între statele suverane şi cetăţenii individuali, în acest exemplu de două provocări care au urmat una alteia, deplasarea arenei de luptă de la exterior spre interior este cît se poate de limpede.

Mai putem observa aceeaşi tendinţă în alte capitole ale istoriei pe care le-am examinat deja în diferite contexte. De pildă, în istoria elenă, am văzut că primele provocări emanau, toate, de la mediul înconjurător exterior; provocarea barbariei din munţi asupra Eladei înseşi, apoi provocarea malthu-siană, căreia i s-a dat riposta expansiunii dincolo de mare si care a pricinuit, la rîndul ei, provocări din partea barbarilor şi din partea unor civilizaţii rivale, provocările acestora din urmă culminînd prin contraatacurile simultane ale Cartaginei şi ale Persiei, în cel dintîi sfert al secolului al V-lea î.Cr. Pe urmă însă, această formidabilă provocare venită din partea mediului înconjurător uman a fost înfrîntă în decursul celor patru veacuri care încep cu trecerea Hellespontului de către Alexandru şi continuă cu victoriile Romei. Datorită acestor triumfuri, societatea elenă s-a bucurat de un răgaz de cinci sau şase secole, în decursul cărora nu *a* mai fost confruntată cu nici un fel de provocare din partea mediului înconjurător extern. Dar aceasta nu a însemnat că, în decursul acestor secole, societatea elenă a fost scutită de orice fel de provocare. Dimpotrivă, aşa cum am văzut mai sus, aceste secole au însemnat o perioadă de declin. Adică, o perioadă în care elenismul a întîmpinat provocări cărora nu a izbutit să le răspundă cu succes. Am văzut care au fost aceste provocări şi, dacă *le* vom examina din nou, vom observa că au fost, toate, provocări lăuntrice, rezultate chiar de pe urma ripostelor biruitoare date provocărilor externe anterioare, întocmai după cum provocarea făcută societăţii noastre

occidentale de către feudalism a rezultat de pe urma evoluţiei anterioare a feudalis-

rnului, ca un mijloc de a riposta tensiunii externe venite din partea vikingilor.

Astfel, de pildă, presiunea militară exercitată de perşi şi de cartaginezi a stimulat societatea elenă şi a determinat-o, printr-un reflex de autoapărare, să-şi făurească două puternice instrumente sociale şi militare: flota de război ateniană si tirania siracuzană. Aceste două instituţii au prilejuit, în generaţia următoare, tensiuni interne şi presiuni asupra corpului social elen, care au avut drept rezultat războiul pelopone-siac şi reacţia împotriva Siracuzei a supuşilor ei barbari, ca şi a aliaţilor ei greci. Şi toate aceste convulsiuni au pricinuit prima epocă de destrămare a societăţii elene.

în decursul capitolelor următoare ale istoriei elene, armatele au fost îndreptate spre exterior si au dus la cuceririle lui Alexandru şi ale Scipionilor. Apoi au fost iarăşi îndreptate pe plan lăuntric, în războaiele civile aje diadochilor macedoneni rivali şi dictatorilor romani rivali, într-un mod similar, rivalitatea economică dintre societatea elenă şi cea siriacă pentru dominarea Mediteranei occidentale a reapărut în sînul societăţii elene, după înfrîngerea competitorului siriac, prin încleştarea încă mai pustiitoare dintre sclavii de obîrsie orientală de pe marile domenii şi stăpînii lor sicilieni sau romani. Conflictul cultural dintre civilizaţiile elenă şi orientală (siriacă, egipteană, babilonică şi indică) şi-a făcut apariţia în acelaşi chip în sînul societăţii elene, sub înfăţişarea unei crize interne a sufletelor elene sau elenizate. Această criză s-a manifestat prin naşterea cultului lui Isis, a astrologiei, a mitraismului şi a creştinismului, ca şi a unui mare număr de alte religii sincretistice.

Apusul, răsăritul s-au înfruntat
mereu Pe treptele gîndirii şi
sufletului meu.[1]

Chiar în cadrul istoriei noastre occidentale, pînă la perioada la care am ajuns astăzi, putem desluşi o tensiune corespunzătoare, în perioadele mai timpurii, cele mai primejdioase provocări cărora Occidentul a trebuit să le facă faţă au fost pricinuite de mediul înconjurător uman, începînd cu provocările din partea arabilor în Spania şi din partea scandinavi-

A. E. Housman (1859-1936), poet englez. Versurile provin din culege-[rea] *A Shropshire Lad,* XXVIII *(n. t.).*

lor şi încheind cu provocările venite din partea osmanlîilor. După asta, expansiunea occidentală modernă a luat un aspect literalmente universal. Şi, deocamdată măcar, această expansiune ne-a ferit aproape în întregime de vechile noastre preocupări îndreptate spre riposta la provocări venite din partea unor societăţi omeneşti străine.[1]

Singura aparenţă de provocare externă efectivă faţă de societatea noastră, după cel de-al doilea eşec al osmardîilor de a cuceri Viena, a fost provocarea din partea bolşevismului, care a confruntat societatea noastră de la data la care Lenin şi tovarăşii lui au ajuns stăpînii Imperiului Rus, în anul 1917 d.Cr. Cu toate acestea, bolşevismul n-a ameninţat preeminenţa civilizaţiei noastre occidentale prea departe dincolo de frontierele Uniunii Sovietice. Şi chiar dacă se va ajunge într-o bună zi ca evoluţia comunismului să îndeplinească toate speranţele comuniştilor ruşi, răspîndindu-1 pe toată suprafaţa planetei, un triumf pe plan universal al comunismului asupra capitalismului n-ar însemna în acelaşi timp şi triumful unei culturi străine, deoarece comunismul, spre deosebire de islam, îşi trage obîrşia el însuşi dintr-un izvor occidental, el născîn-du-se ca o reacţie şi ca un sistem de critică faţă de capitalismul occidental pe care îl combate. Adoptarea acestei doctrine occidentale exotice drept crez revoluţionar al Rusiei din secolul al XX-lea, departe de a semnifica faptul că ar fi primejduită cultura occidentală, arată în realitate cît de covârşitoare i-a ajuns influenţa.

Există o adîncă ambiguitate în natura bolşevismului, care se şi manifestă în cariera lui Lenin. A venit oare Lenin ca să realizeze sau ca să distrugă opera lui Petru cel Mare? Prin transferarea din nou a capitalei Rusiei de la poziţia fortificată excentrică unde o aşezase Petru cel Mare într-o poziţie centrală în interiorul ţării, Lenin pare a se fi proclamat pe el însuşi ca urmaş al arhimandritului Avacum al dreptcredincio-şilor de rit vechi şi al slavofililor. Putem considera că este un profet al Sfintei Rusii, întruchipînd reacţia sufletului rusesc faţă de civilizaţia occidentală. Şi, cu toate acestea, cînd Lenin are nevoie de un crez, el îl împrumută de la un evreu german

[1] Poate, dacă dl Toynbee ar fi scris cîţiva ani mai tîrziu, ar fi făcut, la acest pasaj, o excepţie, menţionînd provocarea

suferită din partea Japoniei *(n. ed. engl.).*

occidentalizat, Karl Marx. Crezul marxist, ce-i drept, se apropie cel mai mult de o totală repudiere a ordinii sociale occidentale decît oricare alt crez de obîrşie occidentală pe care 1-ar fi putut adopta un profet din Rusia secolului al XX-lea. Elementele negative ale crezului marxist, iar nu cele pozitive, 1-au făcut atît de prielnic încît să ajungă să fie adoptat de gîndirea revoluţionară rusă; şi aceasta explică de ce, în 1917, mecanismul încă exotic al capitalismului occidental în Rusia a putut fi sfărîmat de către o doctrină anticapitalistă occidentală la fel de exotică. O asemenea explicaţie este întărită de metamorfoza pe care filozofia marxistă pare a o fi suferit în atmosfera rusească, unde vedem cum marxismul a fost convertit într-un succedaneu emoţional şi spiritual al creştinătăţii ortodoxe, în care Marx a luat locul lui Moise, iar Lenin locul lui Mesia, operele lor scrise devenind scriptura noii biserici ateiste militante. Dar asemenea fenomene iau un aspect cu totul diferit atunci cînd ne întoarcem privirile de la credinţă la realizări si cînd cercetăm ceea ce au săvîrşit cu adevărat pentru poporul rus Lenin şi succesorii lui.

Atunci cînd ne întrebăm care poate fi semnificaţia planului cincinal elaborat de Stalin, putem răspunde numai că era nevoie de un efort pentru mecanizarea agriculturii, ca şi a industriei şi a sistemului de transporturi, pentru a putea astfel să se schimbe un popor de ţărani într-un popor de mecanici, si pentru transformarea vechii Rusii într-o nouă Americă. Cu alte cuvinte, a fost o încercare recentă de occidentalizare, dar cu un caracter atît de ambiţios, de radical si de nemilos, încît a aruncat în umbră întreaga operă a lui Petru cel Mare. Actualii cîrmuitori ai Rusiei se străduiesc, cu o energie demonică, să asigure triumful în Rusia*al înseşi civilizaţiei pe care o denunţă în faţa lumii întregi. Nu-i nici o îndoială că visul lor este să creeze o nouă societate, care să fie americană în privinţa tehnologiei, dar să-si păstreze sufletul rus. Dar cît de ciudat ne apare un asemenea vis, pe care îl visează oameni de stat pentru care interpretarea materialistă a istoriei constituie o adevărată dogmă! Potrivit principiilor marxiste, trebuie să ne aşteptăm ca un ţăran rus care este învăţat acum să trăiască în stilul unui mecanic american să înveţe în

acelaşi timp să gîndească întocmai cum gîndeşte un mecanic american, să simtă ceea ce simte acela si să rîvnească la ceea ce rîv-

neşte acela, în această confruntare la care sîntem martori în Rusia între idealurile lui Lenin şi metodele lui Ford, am putea prevedea că ar urma să se confirme, într-un mod paradoxal, preeminenţa civilizaţiei occidentale asupra civilizaţiei ruseşti.

Aceeaşi ambiguitate este revelată în cariera lui Gandhi, care pare a fi axată, într-un mod involuntar, pe desfăşurarea aceluiaşi proces general de occidentalizare, ceea ce conferă acestei cariere un aspect şi mai ironic. Prorocul indian a năzuit să smulgă toate firele de bumbac care ajunseseră să înfăşoare India în laţurile lumii occidentale. El propovăduia astfel: „Toarceţi şi ţeseţi bumbacul vostru indian cu mîinile voastre indiene. Nu vă îmbrăcaţi în vesmintele produse mecanic de războaiele mecanice ale Occidentului; şi nu-i îngăduiţi, vă rog din suflet, industriei occidentale să-şi ia şi mai mare avînt, lăsînd-o să-şi aşeze pe pămîntul indian noi războaie mecanice, fie si indiene, dar de model occidental." Acest mesaj, adevăratul mesaj al lui Gandhi, nu este acceptat de compatrioţii lui. Ei îl slăvesc ca pe un sfînt, dar nu-i urmează învăţăturile propovăduite decît în măsura în care el îşi calcă pe inimă şi se învoieste să-i călăuzească pe calea occidentalizării. Şi astfel am ajuns astăzi să-1 vedem pe Gandhi propovăduind o mişcare politică avînd un program occidental. Anume, transformarea Indiei într-un stat suveran, independent şi cu un regim parlamentar, cu întreg sistemul occidental de conferinţe, de votări, de platforme, de ziare si de publicitate, în cursul acestei campanii, sprijinitorii cei mai activi ai prorocului, deşi în acelaşi timp şi cei mai discreţi, sînt tocmai acei industriaşi indieni care s-au străduit cel mai mult să anihileze misiunea reală a prorocului. Anume, oamenii care au aclimatizat în India însăşi tehnica industrializării.[1]

Mutaţii corespunzătoare ale unor provocări iniţial de ordin extern în provocări de ordin intern au urmat pretutindeni triumfului civilizaţiei occidentale asupra' mediului în-conjurător material. Succesele aşa-numitei revoluţii industriale în sfera tehnică au făcut să apară o mulţime de probleme în

[1] W. Churchill a atras atenţia asupra acestui fapt în expozeul său asupra Indiei făcut în Camera Comunelor la 10

septembrie 1942. Observaţiile făcute de el atunci au fost criticate cu amărăciune în presa naţionalistă indiană («•
ea. engl.).

sfera economică si cea socială, un subiect în acelaşi timp atît de vast şi de cunoscut încît nu e nevoie să insistăm aici asupra lui. Să căutăm să ne amintim de aspectul, atît de îndepărtat *astăzi,* al şoselelor dinaintea erei transporturilor mecanice. Şoselele acelea din vechime erau înţesate cu tot felul de vehicule pe roţi: roabe si trăsurici, care cu boi si şarete, poştalionul, care reprezenta capodopera tracţiunii musculare, şi bicicleta propulsată cu picioarele, ca o prefigurare a vehiculelor viitorului. De vreme ce şoseaua cunoaşte o asemenea forfotă, e firesc să aibă loc un anume număr de ciocniri. Dar nimănui nu-i pasă de aceasta, întrucît puţini ajung să fie vătămaţi, şi circulaţia nu este întreruptă niciodată. Asemenea ciocniri nu sînt prea grave. Si nici nu pot fi prea grave, întrucît circulaţia este lentă şi forţa propulsivă a vehiculelor este slabă. Problema circulaţiei în acea vreme nu consta în evitarea ciocnirilor, ci în efectuarea călătoriei pe şoselele cum erau construite pe atunci. Aşa că nici nu era nevoie de o reglementare legală a circulaţiei: nici de poliţişti care să dirijeze traficul, nici de semnale luminoase.

Să ne îndreptăm acum privirile către şoselele de astăzi, pe care se înghesuie şi zumzăie mijloacele mecanice de circulaţie. Pe asemenea drumuri au fost soluţionate problemele privind viteza şi capacitatea de tracţiune, după cum o dovedeşte camionul cu şirul lui de remorci care înaintează greoi, ca un elefant cu povara lui în spate, sau automobilul-sport care trece suierînd, cu viteza unei albine sau a unui proiectil. Dar, în virtutea acestei modificări de perspectivă, problema prin excelenţă a circulaţiei a ajuns acum să fie problema evitării ciocnirilor. Astfel încît, pe şoselele din zilele noastre, problema esenţială care se pune nu mai este de ordin tehnic, ci de ordin psihologic. Provocarea mai veche din partea distanţei fizice de parcurs s-a prefăcut într-o nouă provocare în afara relaţiilor dintre oameni, şi anume a deschis problema competiţiei dintre conducătorii de vehicule, adică aceia care, după ce au învăţat cum să anihileze spaţiul, au ajuns să se afle acum m primejdia permanentă de a se anihila fizic unul pe altul.

Această mutaţie în natura problemei

circulaţiei comportă, evident, o semnificaţie simbolică şi o semnificaţie literală. Ea constituie tipul mutaţiei generale care a avut loc pe toată gama vieţii contemporane a societăţii occidentale, de cînd au

ajuns să se dezvolte, biruitoare, cele două forţe dominante ale societăţii noastre de azi: industrialismul şi democraţia. Datorită extraordinarului progres obţinut de inventatorii din epoca noastră, prin stăpînirea energiilor naturii fizice şi prin organizarea acţiunilor concertate a milioane de fiinţe omeneşti, orice se petrece în societatea noastră astăzi, fie spre bine, fie spre rău, se petrece cu o viteză extraordinară. Şi aceasta conferă consecinţelor materiale ale acţiunilor omeneşti şi responsabilităţii morale a fiecăruia o gravitate cu mult mai mare decît .odinioară. Se prea poate ca, în decursul fiecărei epoci a fiecărei societăţi, să existe o problemă de natură morală, problemă care să constituie în acelaşi timp provocarea hotărîtoa-re de care atîrnă viitorul acelei societăţi. Dar, oricum ar sta lucrurile, nu încape îndoială că societatea noastră de astăzi este silită să dea răspuns unei provocări de natură morală mai degrabă decît unei provocări de natură fizică.

în atitudinea gînditorilor contemporani faţă de ceea ce se numeşte progresul în domeniul mecanic, ne dăm seama că unghiul de vedere s-a modificat. Admiraţia de pînă acum începe să fie stăvilită de spiritul critic. Satisfacţia a lăsat drum îndoielii. Iar îndoiala devine angoasă. Avem de-a face cu un sentiment de perplexitate şi de frustraţie, întocmai ca atitudinea cuiva care a făcut o cale lungă pentru a descoperi că a luat un drum greşit. Nu mai este cu putinţă să se întoarcă pe acelaşi drum. Ce va face atunci? Unde va ajunge dacă o va porni pe un drum sau pe altul? Nu i se va lua în nume de rău unui însufleţit admirator al mecanicii aplicate dacă-şi va mărturisi astăzi cîte ceva din deziluzia pe care o încearcă atunci cînd, ţinîn-du-se la o parte, contemplă alaiul nesfîrşit de născociri şi de descoperiri, alai care mai înainte îi umplea sufletul de o neţărmurită desfătare. Căci nu-i cu putinţă să nu-şi pună întrebarea: încotro se-ndreaptă acest alai înspăimîntător? Care îi este, la urma urmelor, ţinta? Şi care sînt urmările probabile asupra viitorului neamului omenesc?

Aceste cuvinte mişcătoare ridică o problemă care a încercat să-şi găsească expresia în toate inimile noastre. Şi sînt cuvinte spuse cu simţ de răspundere, căci au fost rostite de preşedintele Asociaţiei Britanice pentru Progresul Ştiinţelor, în cuvîntarea lui de deschidere a celei de-a o sută una întruniri anuale a acestei instituţii istorice.[1] Problema pusă este cît se poate de gravă: se va ajunge oare la un stadiu în care

noile

Sir Alfred Ewing, după consemnarea din *Times,* nr. din l sept. 1932.

puteri care cîrmuiesc societatea contemporană, anume industrialismul şi democraţia, vor fi folosite să ducă la bun sfîrşit marea şi constructiva sarcină a organizării unei lumi occidentalizate în cadrul unei societăţi universale? Sau ne-am angajat pe calea folosirii forţei noi pentru propria noastră nimicire?

Aceeaşi dilemă s-a înfăţişat odinioară, sub o formă mai simplă, cîrmuitorilor vechiului Egipt. După ce pionierii egipteni izbutiseră să dea o ripostă biruitoare celei dintîi provocări care se exercitase asupra lor din partea mediului fizic si după ce apele şi pămîntul si vegetaţia din valea inferioară a Nilului fuseseră supuse voinţelor omeneşti, s-a ridicat întrebarea cum va putea cîrmuitorul şi stăpînul Egiptului şi al egiptenilor să se folosească de acea înjghebare atît de minunată, care îi era la îndemînă şi se supunea voinţei lui. De data aceasta era vorba de o provocare morală. Urma oare cîrmuitorul Egiptului să folosească acea forţă materială şi toate energiile omeneşti care ascultau de porunca lui în vederea ameliorării soartei supuşilor lui? Urma oare să-i călăuzească pe o cale care-i ducea către un nivel de prosperitate de genul acelui pe care-1 atinseseră la acea dată atît regele însuşi, cît şi o mînă de oameni asemenea lui? Era el destoinic să joace rolul lui Prometeu din drama lui Eschil sau rolul de tiran al lui Zeus? Răspunsul îl cunoaştem. Faraonul a pus să se clădească piramidele. Şi piramidele i-au făcut nemuritori pe aceşti autocraţi, nu în ipostaza unor zei nemuritori, ci în aceea de asupritori ai oamenilor de rînd. Părerea proastă pe care şi-a făcut-o poporul egiptean pe seama lor ne-a fost transmisă de folclorul egiptean şi a fost în cele din urmă consemnată în paginile nemuritoare ale lui Herodot. Şi, întocmai ca o Nemesis venită să răsplătească alegerea lor nechibzuită, moartea şi-a întins mîna îngheţată pe viaţa acelei civilizaţii care a fost în plină dezvoltare pînă în clipa în care s-a ajuns la transformarea provocării care constituise imboldul acestei dezvoltări din cîmpul extern în cîmpul intern. Intr-o situaţie oarecum similară se găseşte astăzi lumea noastră, cînd provocarea din partea industrialismului a fost transferată din sfera

tehnicii în sfera moralei. Cîtă vreme reacţia noastră faţă de noua situaţie ^ care ne aflăm nu s-a hotărît încă, urmările acestei situaţii rămîn necunoscute.

Oricum ar fi, am ajuns aici la capătul analizei făcute de noi în cursul acestui capitol. Vom conchide arătînd că o serie de riposte biruitoare date unor provocări succesive trebuie să fie interpretată ca o manifestare a unui proces pozitiv, de dezvoltare, numai cu condiţia ca, pe măsură ce se desfăşoară această serie, acţiunea de ripostă să tindă să se deplaseze din cîm-pul mediului înconjurător extern, fizic sau uman, către forul interior al unei personalităţi sau al unei civilizaţii în plină dezvoltare. Atîta vreme cît seria ripostelor sporeşte şi continuă să evolueze, ea trebuie să ţină din ce în ce mai puţin seama de provocările pricinuite de forţele externe, să dea riposte tot mai neînsemnate pe cîmpul de acţiune extern si să ţină seama din ce în ce mai mult de provocările care se ivesc dinlăuntru şi se desfăşoară pe o arenă lăuntrică, în acest context, evoluţia înseamnă că o personalitate care se dezvoltă (sau o civilizaţie în plină creştere) tinde să-şi devină propriul mediu înconjurător, propria provocare şi propriul cîmp de desfăşurare a acţiunilor. Cu alte cuvinte, criteriul evoluţiei constă în progresul către autodeterminare. Iar progresul către autodeterminare nu este altceva decît o formulă cît se poate de prozaică pentru a înfăţişa miracolul în virtutea căruia Viaţa pătrunde în împărăţia ei.

XI ANALIZA DEZVOLTĂRII

(1) Societatea si individul

Dacă, aşa cum am fost îndemnaţi să credem, autodeterminarea este criteriul dezvoltării, şi dacă autodeterminarea înseamnă autoarticulare, vom păşi acum la examinarea procesului în virtutea căruia civilizaţiile în curs de dezvoltare ajung să se dezvolte efectiv. Şi vom putea analiza acest proces dacă vom urmări calea pe care aceste societăţi ajung progresiv să se autoarticuleze. Este îndeobşte limpede că o societate în curs de civilizare se articulează prin indivizii care-i „aparţin", sau cărora ea le „aparţine". Putem exprima relaţia existentă între societate şi indivizii care o compun prin oricare din cele două formule de mai sus, oricît ar părea de contradictorii. Căci o asemenea ambiguitate pare a

arăta că am-

bele formule sînt neadecvate şi că, mai înainte de a ne angaja mai departe într-o nouă investigaţie, se cuvine să analizăm relaţia care există între societăţi si indivizi.

Această problemă constituie, evident, una din problemele de bază ale sociologiei. Şi sînt două răspunsuri fundamentale le această întrebare. Unul afirmă că individul constituie o singură realitate care este capabilă să existe şi să fiinţeze luată în sine; si că societatea nu este altceva decît un agregat de atomi individuali. Celălalt răspuns afirmă că societatea constituie un întreg temeinic si inteligibil, în vreme ce individul nu este altceva decît o simplă părticică a acestui întreg; si că nu poate exista, si nici nu poate fi gîndit, prin el însuşi, ci numai în cadrul societăţii date. Şi vom descoperi că nici una din aceste două concepţii nu rezistă analizei.

Descrierea clasică a unui atom individual imaginar o vom găsi în descrierea homerică a ciclopilor, descriere citată de Platon, în *Legile* lui, pentru a dovedi acelaşi lucru pe care-1 urmărim şi noi:

> N-au loc de sfat, nici lege n-au
> ciclopii, Ci şed pe culmea
> munţilor în peşteri Şi fiecare-şi
> vede de-a lui casă Si unora de
> alţii nu le pasă.[1]

Este semnificativ faptul că acest fel de viaţă atomistic nu este pus pe seama unor fiinţe omeneşti obişnuite. Şi, de fapt, niciodată fiinţele omeneşti n-au vieţuit asemenea ciclopilor. Omul este în esenţă un animal social, întrucît viaţa socială este o condiţie indispensabilă a evoluţiei omului de la stadiul fiinţelor premergătoare omului. Fără societate, nu s-ar putea concepe o asemenea evoluţie. Dar atunci ce se poate spune despre celălalt răspuns, potrivit căruia omul n-ar fi decît o părticică din ansamblul social?

Sînt anumite colectivităţi, cum ar fi acelea ale albinelor şi ale furnicilor, în care, deşi nu există vreo continuitate congenitală între membrii lor, care sînt individualizaţi, totuşi lucrează cu toţii pentru colectivitate, nu pentru ei înşişi. Şi fiecare membru ar fi expus pieirii dacă s-ar rupe de societate.

[1] *Odiseea,* Cîntul al IX-lea, vers. 151-154 (tr. George Murnu), citate de [1] 'aton: *Legile,* cartea a H-a, 640 b.

Mai există si colonii, cum ar fi acelea de corali, sau de polipi hi-droizi, în care un număr de animale (fiecare, luat separat, trebuie considerat fără ezitare ca o fiinţă individuală) ajung să fie atît de strîns conectate, încît fiinţa vie a unuia face parte din fiinţa vie a ansamblului. Care mai este atunci fiinţa individuală?

Reluînd problema, histologia ne arată că majoritatea animalelor, inclusiv omul, tipul primar de individualitate, sînt alcătuite dintr-un număr de unităţi, aşa-numitele celule. Unele din ele se bucură de o autonomie considerabilă, dar curînd sîntem nevoiţi să considerăm că ele se află în aceleaşi raporturi generale cu întreg ansamblul unei fiinţe în care se găsesc si indivizii unei colonii de polipi de coral sau, mai bine zis, de sifonofori faţă de ansamblul coloniei. Concluzia se poate întări cînd descoperim că există un mare număr de animale individuale, cum ar fi protozoarele, care cuprind formele cele mai simple de animale cunoscute si care corespund în toate punctele esenţiale, în afară de faptul că au o existenţă separată şi autonomă, unităţilor care alcătuiesc trupul omenesc.

într-un anume sens, lumea organică, în ansamblul ei, alcătuieşte un singur individ uriaş, coordonat într-un mod imprecis şi defectuos, este adevărat, dar care nu se înfăţişează mai puţin ca un întreg dotat cu specificul continuităţii, pe deasupra părţilor lui inter-dependente. Astfel, dacă, din cauza unui accident, s-ar întîmpla să piară de pe suprafaţa pămîntului toate vegetalele sau toate bacteriile, restul vieţuitoarelor n-ar mai putea supravieţui acestor dispariţii.[1]

Putem considera oare că aceste observaţii făcute asupra naturii organice ar fi valabile şi pentru omenire? Este oare individul uman atît de departe de independenta ciclopului, încît nu este nimic altceva decît o celulă în corpul social? Sau, într-o viziune mai largă, este o simplă celulă în corpul mai vast al unui „singur individ uriaş", care e alcătuit din „ansamblul lumii organice"? Binecunoscutul frontispiciu al *Levia-than-ului*[2] lui Hobbes ne înfăţişează corpul societăţii omeneşti ca un organism alcătuit dintr-o mulţime de *homoeomeriae* ana-xagoreice, care sînt fiinţele omeneşti individuale. Aceasta ca si cum contractul social ar putea avea consecinţa magică a degradării unui ciclop la stadiul unei simple celule. Herbert Spencer în secolul al XIX-lea şi Oswald Spengler în secolul al XX-lea au descris societăţile omeneşti ca nişte organisme so-

[1] S. Huxley, *The Individual in the Animal Kingdom,* pp. 36-38 şi 125.

[2] Cunoscuta lucrare de sociologie politică a gînditorului

englez Thomas
Hobbes (1588-1679), publicată la Londra în 1651 *(n. t.).*

ciale într-un mod mai sobru. Pentru a nu-1 **cita** decît pe cel de-al doilea:

O civilizaţie *(Kultur)* se naşte în clipa în care un suflet puternic se deşteaptă şi se smulge din sînul condiţiilor psihice primitive ale linei societăţi umane aflate în stadiul permanent de copilărie, în clipa în care ia naştere o formă care se degajează din ce era inform; o existenţă mărginită şi vremelnică dintr-un ansamblu nemărginit şi veşnic. Sufletul începe să înflorească pe meleagurile unui ţinut care are graniţe temeinice si de care rămîne legat întocmai ca o plantă. Şi invers, o civilizaţie piere de îndată ce sufletul ei a ajuns să desă-vîrşească întreaga gamă a posibilităţilor creatoare, cum ar *fi* popoarele, graiurile, crezurile, artele, statele şi ştiinţele, şi pe urmă s-a înapoiat în sînul marelui suflet primitiv din care se desprinsese mai înainte".[1]

0 critică eficientă a acestei teze se poate găsi în lucrarea
unui scriitor englez, lucrare care s-a întîmplat să apară în ace
laşi an ca şi cartea lui Spengler:

Teoreticienii sociali, în loc să găsească şi să folosească permanent o metodă şi o terminologie proprie domeniului lor de cercetare, au încercat să exprime faptele *si* valorile unei societăţi folosind terminologia vreunei alte teorii sau ştiinţe, în virtutea analogiei presupuse dintre societate şi ştiinţele fizice, ei s-au străduit să analizeze si să explice societatea ca pe un *mecanism;* pe baza unei analogii cu biologia, au insistat s-o privească întocmai ca pe un *organism;* în virtutea unei analogii cu ştiinţa intelectului, sau cu filozofia, au persistat s-o trateze ca pe o *persoană;* şi uneori, în virtutea unei analogii de obîrsie religioasă, au ajuns aproape s-o confunde cu un *zeu*[2]

Analogiile de natură biologică şi psihologică sînt poate mai puţin primejdioase şi amăgitoare atunci cînd le folosim pentru investigarea societăţilor primitive sau a unor civilizaţii stăvilite. Dar sînt în mod limpede nepotrivite să exprime raporturile în care se află civilizaţiile în curs de dezvoltare cu membrii lor individuali. Tendinţa folosirii unor asemenea analogii este mai degrabă un exemplu de infirmitate a minţilor anumitor istorici. Este tendinţa de a făuri mituri, sau ficţiuni, despre care am mai pomenit, de a personifica sau eticheta anumite grupe sociale sau anumite instituţii, cum ar fi, de pildă, „Anglia", „Franţa", „Biserica", „Presa",' „Cursele de

[1] O. Spengler, *Der Untergang des, Abendlandes,* vol. I, ed.

15-22, p. 153.
[2] G. D. H. Cole, *Social Theory,* p. 13.

cai" şi aşa mai departe, tratîndu-se asemenea abstracţiuni de parcă ar fi adevărate fiinţe. Este destul de limpede că înfăţişarea unei societăţi ca personalitate sau ca organism nu ne prilejuieşte desluşirea relaţiilor exacte dintre acea societate şi membrii ei individuali.

Care să fie atunci chipul cel mai convenabil de a descrie raporturile existente între societăţile omeneşti si indivizii care le compun? Adevărul pare a fi că o societate omenească reprezintă, prin ea însăşi, un sistem de relaţii între fiinţe omeneşti, care nu sînt numai individualităţi, ci sînt şi animale sociale, m sensul că nici n-ar putea să existe dacă n-ar fi în acest sistem de relaţii. Putem spune că o societate constituie rezultatul raporturilor dintre indivizii care o alcătuiesc. Şi aceste raporturi îşi află obîrşia în întrepătrunderea diferitelor cîmpuri în care acţionează indivizii. Coincidenţa cîmpurilor de acţiune le face să se unească într-un cîmp comun, si acest cîmp comun constituie ceea ce noi numim societate.

Dacă sîntem de acord cu această definiţie, ne dăm seama că rezultă din ea un coridor important şi evident. Anume, dacă societatea constituie un „cîmp în care se încrucişează acţiunile", tensiunile tuturor acestor acţiuni încrucişate nu sînt altceva decît tensiunile indivizilor care alcătuiesc la un loc societatea. Acest adevăr a fost evidenţiat în mod convingător de Bergson:

> Nu credem în [factorul] „inconştient" în istorie; acele „mari curente subterane de gîndire", de care s-a pomenit atît de adesea, nu s-au pus în mişcare decît ca o consecinţă a faptului că mase omeneşti au fost stârnite de unul sau irai mulţi indivizi din sînul lor... Nu are rost să susţinem că [progresul social] se desfăşoară de la sine, încetul cu încetul, în virtutea condiţiei spirituale a societăţii la un anume stadiu al evoluţiei ei. Este vorba, în realitate, de un salt înainte, care nu se face decît atunci cînd societatea se străduieşte să încerce o asemenea experienţă; aceasta înseamnă că societatea a îngăduit să se lase convinsă de cineva, sau măcar că a îngăduit să fie tulburată; căci tulburarea se datoreşte întotdeauna *cuiva.*[1]

Acele individualităţi care pun în mişcare procesul de dezvoltare al societăţilor cărora le „aparţin" sînt ceva mai mult decît oameni obişnuiţi. Ei pot îndeplini asemenea fapte încît

H. Bergson, *Les Deux Sources de la Morale et de la Religion,* pp. 333 şi 373.

ele le par celorlalţi oameni adevărate minuni. Căci asemenea fapte sînt ele însele supraomeneşti, în sens literal, iar nu numai în sens metaforic.

Hărăzindu-i omului configuraţia morală de care avea nevoie pentru a f i un animal social, natura a îndeplinit probabil tot ceea ce putea face pentru specia omenească. Dar, tot aşa cum s-a întîmplat să existe oameni de geniu ca să lărgească marginile inteligenţei umane,... tot aşa s-au ivit pe lume suflete înzestrate într-un mod deosebit, care se simţeau legate de toate celelalte suflete si care, în loc sa rămînă între marginile grupului lor, acceptînd acea solidaritate [restrînsă] care fusese statornicită de natură, s-au îndreptat către omenire în ansamblul ei, într-un elan de iubire. Ivirea fiecăruia din aceste suflete a fost întocmai ca geneza unei noi specii omeneşti, alcătuite dintr-un individ unic.[1]

Acest nou caracter specific al unor asemenea suflete supraomeneşti atît de rare, care izbutesc să sfarme cercul vicios al vieţii sociale primitive a omenirii şi să reia de la capăt opera de creaţie, poate fi denumit cu termenul de personalitate. Şi astfel, prin dezvoltarea lăuntrică a personalităţii lor, fiinţele omeneşti pot fi destoinice să ducă la îndeplinire acele fapte creatoare, în cîmpul extern al acţiunii, care pricinuiesc dezvoltarea societăţilor omeneşti. Pentru Bergson, misticii sînt creatorii supraomeneşti prin excelenţă. Şi el consideră că esenţa actului creator rezidă în momentul suprem al unei experienţe mistice. Sau, pentru a duce pînă la capăt analiza cu propriile lui cuvinte:

... sufletul marilor mistici nu se opreşte în clipa extazului, ca şi cum ar fi ajuns la capătul călătoriei. Extazul constituie o clipă de odihnă, cum ar fi odihna unei locomotive care s-a oprit într-o staţie, sub presiune, şi-şi continuă frămîntarea tremurînd toată, aşteptînd numai clipa potrivită pentru a face un nou salt înainte ... Misticul adevărat a simţit adevărul cuprinzîndu-i întreaga fiinţă, pornind de la izvor, ca o forţă tinzînd spre faptă ... Năzuinţa lui este, cu sprijinul Domnului, să desăvîrşească actul de creaţie al neamului omenesc... Calea către care năzuieşte misticul este calea însăşi a elanului vital. Este însuşi acest elan, hărăzit în întregime anumitor fiinţe omeneşti privilegiate, care năzuiesc să-1 întipărească omenirii întregi şi — m virtutea unei contradicţii de care sînt conştienţi — să

H. Bergson, *op.* ***cit.,*** **p. 96.**

preschimbe într-un efort creator acel fenomen creat care se numeşte o specie si să facă să fie mişcare ceva ce este, prin definiţie, o oprire.[1]

Această contradicţie reprezintă momentul esenţial al unor relaţii sociale dinamice, care apar între fiinţele omeneşti în clipa cînd se înalţă asemenea personalităţi mistice, inspirate. Personalitatea creatoare este chemată să-şi transfigureze semenii în creatori înfrăţiţi sufleteşte cu ea, prin opera de recreare a lor după chipul şi asemănarea ei. Mutaţia creatoare care se desfăşoară în microcosmul misticului impune macrocosmului o modificare în vederea adaptării lui, mai înainte ca mutaţia creatoare să se desăvîrşească şi să ajungă temeinică. Dar, *ex hypothesi,* macrocosmul în care vieţuieşte personalitatea transfigurată constituie în acelaşi timp macrocosmul în care vieţuiesc semenii ei încă netransfiguraţi; şi efortul pe care-1 face acea personalitate pentru a preschimba macrocosmul şi a-1 pune în armonie cu prefacerea care a avut loc în fiinţa ei se va izbi de inerţia semenilor. Inerţie care va tinde să facă macrocosmul să rămînă astfel cum a fost, pentru a f i în armonie cu eurile lor încă nepreschimbate.

O asemenea situaţie în sînul unei societăţi se înfăţişează sub forma unei dileme. Dacă geniul creator nu izbuteşte să silească mediul să sufere mutaţia pe care el însuşi a izbutit s-o îndeplinească în fiinţa lui, capacitatea lui creatoare se va dovedi fatală pentru el. Fiindcă ar însemna că a părăsit făgaşul obişnuit prin săvîrşirea noilor sale fapte; şi astfel, pier-zîndu-şi capacitatea de acţiune creatoare, îşi va pierde şi dorul de viaţă, chiar dacă foştii lui tovarăşi de luptă nu-1 vor sili să-şi pună capăt zilelor, aşa cum li se întîmplă indivizilor anormali dintr-un roi, dintr-un stup, dintr-o turmă sau din-tr-o cireada, care sînt ucişi de către indivizii normali ce duc o viaţă socială statică, aşa cum fac toate animalele sau insectele de tip gregar. Pe de altă parte, dacă geniul de care am pomenit izbuteşte să înfrîngă forţa de inerţie sau ostilitate îndărăt-nică a foştilor săi tovarăşi de turmă şi-ajunge să-şi preschimbe, biruitor, vechiul mediu social într-o ordine nouă în armonie cu propriul său eu transfigurat, prin această transformare însăşi el le va face viaţa de nesuferit bărbaţilor şi femeilor plămădiţi din acelaşi aluat obştesc, dacă toţi aceştia n-ar izbuti

[1] *Ibid.,* pp. 246-251.

să-şi adapteze propriile lor euri, la rîndul lor, noului mediu social care le-a fost statornicit cu sila prin voinţa creatoare şi poruncitoare a geniului triumfător.

Acesta este înţelesul parabolei atribuite de Evanghelie lui Isus:

Nu socotiţi că eu am venit să aduc pace pe pămînt; n-am venit să aduc pace, ci sabie.

Căci am venit să despart pe fiu de tatăl său, pe fiică de mama sa şi *pe* noră de soacra *sa.*

Şi duşmanii omului vor fi casnicii lui.[1]

Cum ar fi oare cu putinţă să se restabilească echilibrul social, de îndată ce forţa răzvrătitoare a geniului se va fi făcut simţită?

Cea mai simplă soluţie ar consta în uniformizarea tensiunilor modificatoare, atît în ceea ce priveşte forţa lor de acţiune, cît şi direcţia spre care s-ar îndrepta. Uniformizarea aceasta ar urma astfel să fie realizată de fiecare membru al unei societăţi, acţionînd independent, într-un asemenea caz ar fi vorba de o dezvoltare fără urmă de efort sau de tensiune. Dar nici nu mai e nevoie să spunem că de fapt nu se constată asemenea răspunsuri sută la sută la chemarea unui geniu creator. Istoria este, fără îndoială, plină de exemple care dovedesc că, atunci cînd o idee, fie ea cu aspect religios, fie ea cu aspect ştiinţific, pluteşte cum se spune, *în aer,* ea se va întrupa în minţile cîtorva persoane inspirate, într-un chip independent si aproape simultan. Dar chiar în cazurile cele mai semnificative, pluralitatea unor asemenea minţi independente, care ajung să fie inspirate simultan, nr poate duce decît la cifre infime, contrastînd cu miile sau cu milioanele de minţi care rămîn surde la chemarea geniului. Adevărul pare a fi că unicitatea intrinsecă si individualitatea oricărui act de creaţie nu sînt niciodată înfruntate decît pînă la anumite limite neglijabile de către tendinţa spre uniformitate, ceea ce se poate explica prin faptul că fiecare individ este un creator potenţial Şi că toţi aceşti indivizi vieţuiesc în aceeaşi atmosferă spirituală. Şi astfel creatorul, atunci cînd se iveşte, se simte întotdeauna copleşit şi covîrşit de către masa inertă şi fără capacitate creatoare, chiar atunci cînd are norocul să se bucure de

[1] Matei, 10, 34-36. Luca 12, 51-53.

tovărăşia unui mic număr de minţi înrudite. Toate actele creatoare pe plan social sînt rezultatul strădaniilor unor creatori individuali sau, cel mult, al unor minorităţi creatoare; si, cu fiecare pas succesiv făcut înainte, marea majoritate a membrilor unei societăţi rămîn în urmă. Dacă aruncăm o privire asupra marilor organizaţii religioase existente în lumea contemporană: cea creştină, cea islamică şi cea hindusă, vom găsi că marea masă a credincioşilor lor nominali, oricît de înalte ar fi crezurile cărora li se supun numai din buze, trăiesc totuşi într-o atmosferă mentală care, în măsura în care este vorba de sentimentul religios, nu se depărtează prea mult de păgînismul pur. Acelaşi lucru se petrece cu realizările recente ale civilizaţiei noastre materiale. Cunoştinţele ştiinţifice occidentale şi tehnicile de care dispunem pentru aplicarea acestor cunoştinţe au un caracter ezoteric îngrijorător. Noile mari forţe sociale degajate de democraţie şi de industrialism au fost iniţiate de o minoritate creatoare restrînsă ca număr, iar marea masă a omenirii a rămas încă într-un mod substanţial la acelaşi nivel intelectual şi moral la care se afla înainte de a începe să se dezvolte noile forţe titanice în sînul societăţii. De fapt, principalul motiv pentru care ştiinţele occidentale, adevărată sare a pămîntului, au ajuns în zilele noastre să fie în primejdie de a-şi pierde toată savoarea este faptul că marea masă a corpului social occidental n-a fost pătrunsă de sarea minorităţii.

însuşi faptul că progresul civilizaţiilor constituie rezultatul strădaniilor indivizilor creatori sau ale minorităţilor creatoare are drept consecinţă că majoritatea fără putere creatoare rămîne în urmă, afară numai dacă nu cumva pionierii progresului nu ajung să descopere vreun mijloc ca să tîrască această ariergardă îndărătnică o dată cu ei, în avîntul lor năvalnic. Şi o asemenea consideraţie ne obligă să analizăm deosebirea dintre civilizaţii şi societăţile primitive, deosebire pe care am mai pomenit-o. într-adevăr, într-un capitol anterior al acestui studiu, am văzut că societăţile primitive, în măsura în care le putem cunoaşte, se află în condiţii statice, în vreme ce ritmul civilizaţiilor — cu excepţia celor stăvilite — este un ritm dinamic. Vom spune acum doar că civilizaţiile în curs de dezvoltare se deosebesc de societăţile

primitive în virtutea mişcării dinamice imprimate corpului lor social de către per-

sonalităţile individuale creatoare. Si trebuie să adăugăm că aceste personalităţi creatoare, chiar cînd ajung la numărul lor cel mai mare, nu depăşesc niciodată limitele unei minorităţi reduse, în oricare civilizaţie în dezvoltare, marea majoritate a indivizilor componenţi se află în aceleaşi condiţii de stagnare si apatie în care se află şi membrii unei societăţi primitive statice. Mai mult decît atît, marea majoritate a participanţilor la o civilizaţie în dezvoltare nu sînt de fapt decît oameni însufleţiţi de aceleaşi patimi ca şi omenirea primitivă, cu excepţia unei pături subţiri supuse educaţiei. Si aici descoperim cît de adînc e adevărul zicalei că firea omenească nu se schimbă niciodată. Personalităţile superioare, geniile, misticii sau supraoamenii — spuneţi-le cum vreţi — nu sînt altceva decît drojdia implantată în aluatul omenirii obişnuite.

Trebuie să cercetăm acum chipul în care acele personalităţi dinamice, care izbutesc să sfarme ceea ce Bagehot numea „coaja tradiţiei", acţionînd asupra forului interior al omului, sînt în stare să-si consolideze victoria individuală obţinută, împiedicînd-o să se schimbe într-o înfrîngere socială, prin încercarea de a sfărîma „coaja tradiţiei" chiar în mediul lor social, în vederea soluţionării acestei probleme,

este nevoie de o îndoită strădanie: o strădanie din partea cîtorva oameni care încearcă să găsească noul şi o strădanie din partea tuturor celorlalţi oameni pentru a adopta noul şi pentru a i se adapta. O societate poate fi considerată ca fiind civilizată de îndată ce se pot găsi în sînul ei, deopotrivă, si aceste acte de iniţiativă, şi această atitudine de docilitate. Cea de-a doua condiţie este, de altfel, mai greu de îndeplinit decît cea dintîi. Ceea ce a lipsit societăţilor necivilizate n-a fost probabil personalitatea superioară (căci nu vedem de ce natura n-ar putea avea, oricînd şi pretutindeni, un anumit număr de asemenea capricii fericite), ci, mai degrabă, prilejul oferit unei asemenea personalităţi de a-şi manifesta superioritatea si dorinţa celorlalţi membri ai societăţii de a merge pe urmele semenului lor.[1]

Problema care constă în a face ca majoritatea fără putere de creaţie să ajungă în fapt să urmeze iniţiativele minorităţii creatoare pare a avea două soluţii: una practică si cealaltă ideală.

[1] Bergson, *op. cit.,* p. 181.

Una este aceea a dresajului ... cealaltă este aceea a misticismului... în virtutea celei dinţii soluţii se ajunge la propovăduirea unei morale alcătuite din deprinderi impersonale; în virtutea celei de-a doua se solicită imitarea unei personalităţi străine, si se ajunge la o unire spirituală cu ea, la o identificare mai mult sau mai puţin totală
cu ea.[1]

Iradierea nemijlocită a unei energii creatoare, de la suflet la suflet, reprezintă, fără îndoială, soluţia ideală. Dar să ne bizuim exclusiv pe o asemenea soluţie ar fi să postulăm perfecţiunea. Problema aducerii în linia de înaintare a masei lipsite de putere creatoare, la rînd cu pionierii creatori, nu poate fi soluţionată practic, pe scara socială, fără a pune în joc facultatea mimetică care reprezintă una din cele mai puţin proslăvite dintre însuşirile omeneşti, întrucît este o facultate axată mai degrabă pe deprindere decît pe inspiraţie.

Punerea în joc a mimetismului este indispensabilă pentru obţinerea soluţiei căutate, întrucît mimetismul, oricum ar fi, reprezintă una din însuşirile obişnuite ale omului primitiv. Am menţionat mai sus (vezi p. 77) că mimetismul constituie o trăsătură specifică vieţii sociale, atît în cadrul societăţilor primitive, cît şi în cadrul civilizaţiilor. Numai că el se manifestă în moduri diferite în aceste două feluri de societate. Astfel, în societăţile statice primitive, mimetismul este axat pe generaţia mai în vîrstă a membrilor în viaţă ai grupului social, ca si pe cei morţi, în toţi aceştia este întrupată „coaja tradiţiei", în vreme ce, în societăţile în plin proces de civilizare, aceeaşi facultate este îndrumată către personalităţile creatoare, care au adoptat poziţii opuse tradiţiei. Este vorba de o aceeaşi facultate socială. Numai că este îndreptată către o direcţie deosebită.

Ar putea oare această versiune revizuită a unei tensiuni sociale primitive, această tendinţă pur formală şi aproape autO;._ mată, într-un sens sau în celălalt, să ţină locul, efectiv, acelei „comuniuni intelectuale deliberate comportînd relaţii personale intime", despre care pomeneşte Platon ca fiind singurul mijloc cu putinţă de a comunica o anumită filozofie, de la un individ la altul? Se poate răspunde doar că forţa de inerţie a ma"sei omeneşti n-a ajuns să fie înfrîntă niciodată prin aplica-

[1] *Ibid.,* pp. 98-99.

rea exclusivă a metodei platoniciene. Şi că, pentru ca majoritatea inertă să poată fi tîrîtă pe calea pe care se avîntă minoritatea activă, a trebuit ca metoda ideală a influenţei individuale directe să fie întărită prin metoda practică a educaţiei societăţii în ansamblul ei. Exerciţiu firesc pentru omenirea primitivă şi care poate fi pus în ansamblul cauzei progresului social, atunci cînd noi căpetenii ajung să ia conducerea unei societăţi şi să iniţieze noi lozinci pentru mersul ei înainte.

Mimetismul ar putea conduce la constituirea unor structuri sociale de tipul aptitudinilor, emoţiilor sau ideilor. Structuri pe care societatea respectivă nu le cunoscuse anterior si la care nu ar fi ajuns dacă nu s-ar fi întîmplat să-i întîlnească şi să-i imite pe cei care posedau asemenea aptitudini, emoţii sau idei specifice. E vorba, evident, de o simplificare. Şi vom vedea ulterior că o asemenea simplificare, deşi s-ar putea dovedi ca fiind o cale inevitabilă către un ţel necesar, constituie, în acelaşi timp, un procedeu dubios, de mîntuială, care expune în acelaşi timp, într-un mod inevitabil, o civilizaţie în curs de dezvoltare primejdiei destrămării. Ar fi totuşi prematur să analizăm această primejdie în acest capitol.

(2) Retragere si revenire: indivizii

în ultima secţiune am cercetat etapele pe care le urmează personalităţile creatoare atunci cînd se angajează pe acea cale mistică spre care tind pentru a-şi îndeplini astfel cel mai înalt nivel al spiritualităţii lor. Am văzut ca prima etapă pe care o parcurg este să depăşească fază acţiunii prin faza extazului, şi apoi să depăşească şi faza extazului pentru a reveni la calea acţiunii, dar pe un plan în acelaşi timp nou şi mai înalt. Folosind o asemenea exprimare n-am făcut decît să descriem tensiunea creatoare în termeni care au în vedere experienţa psihică a personalităţii. Dacă ţinem seama de relaţiile externe prilejuite de o asemenea tensiune cu societatea căreia îi aparţine, vom descrie aceeaşi dualitate de mişcare prin termenii de retragere şi de revenire. Retragerea îngăduie unei personalităţi să-şi aducă la îndeplinire puterile lăuntrice, care lîn-cezeau, latente, şi ar

fi rămas astfel dacă personalitatea nu avea prilejul să se smulgă, la timp, îndatoririlor şi piedicilor

sociale. O asemenea retragere poate avea loc ca o acţiune ho-tărîtă de personalitatea respectivă; sau poate fi prilejuită de anumite împrejurări care nu atîrnă de voinţa ei; în ambele cazuri, retragerea constituie o premisa, o condiţie necesară chiar, pentru a îngădui transfigurarea anahoretului, în greacă termenul *anahoret* înseamnă, efectiv, „cel care se ţine deoparte"; dar o asemenea transfigurare în pustnicie nu poate avea alt ţel şi altă semnificaţie decît ca preludiu al unei reveniri a personalităţii transfigurate în mediul social din care provenea. Mediu social nativ din care animalul social uman nu se poate înstrăina în mod permanent fără a-si părăsi umanitatea si a ajunge astfel, după vorbele lui Aristotel, „fie o fiară, fie un zeu". Revenirea constituie esenţa întregii tensiuni, după cum reprezintă şi finalitatea ei specifică.

Lucrul acesta este limpede în mitul siriac al suirii solitare a lui Moise pe Muntele Sinai. Moise se urcă anume pe munte pentru a se întreţine cu Iahve, la chemarea acestuia. Si chemarea i se adresase lui Moise singur, în vreme ce toţi ceilalţi copii ai Israelului sînt siliţi să stea deoparte. Şi totuşi chemarea lui Iahve către Moise are drept scop să-1 facă să revină la poporul lui, ca purtător al unei legi noi pe care Moise trebuie s-o aducă la cunoştinţa întregului norod; fiindcă norodul este neputincios să se înalţe pe munte şi să capete el însuşi solia de sus.

Apoi s-a suit Moise în munte, la Dumnezeu; şi 1-a strigat Domnul din vîrful muntelui si i-a zis: „Grăieşte casei lui Iacov şi vesteşte fiilor lui Israel"...

După ce a încetat Dumnezeu de a grăi cu Moise, pe Muntele Sinai, i-a dat cele două table ale legii, table de piatră, scrise cu degetul Lui Dumnezeu.[1]

Accentul se pune deci pe revenirea lui Moise, şi acest lucru apare tot atît de limpede în analiza experienţei profetice şi a menirii prorocilor, făcută de filozoful arab Ibn Khaldun în secolul al XIV-lea al erei creştine:

Sufletul omului are o pornire înnăscută să se desprindă din firea lui omenească şi să se învesmînte în firea îngerilor, ca să ajungă să fie un înger aievea, vreme de o clipă doar, clipă care vine şi trece tot

[1] Ieşirea, cap. 19, 3 şi cap. 31,18.

atît de iute ca şi clipirea unei pleoape. Si pe urmă sufletul îşi recapătă firea omenească, după ce va fi primit, din lumea îngerilor, o solie pe care are menirea s-o aducă neamului omenesc.[1]

în această interpretare filozofică a doctrinei islamului în ceea ce priveşte profeţia, putem desluşi un ecou al unui celebru pasaj al filozofiei elene. Anume, alegoria peşterii, folosită de Platon, în acest pasaj, Platon asemuieşte mersul obişnuit al omenirii cu nişte prinşi de război azvîrliţi într-o peşteră, unde stau cu spatele la lumina care le vine din deschiderea peşterii şi pot privi numai umbrele proiectate pe pereţii peşterii, ca pe un ecran, de către fenomenele reale care se desfăşoară în spatele lor. Prinşii consideră ca un lucru real că umbrele pe care le văd pe peretele din fund al peşterii sînt realităţile ultime, în vreme ce ele nu sînt altceva decît singurele lucruri pe care au fost în stare să le vadă vreodată. Şi apoi Platon îşi închipuie că unul dintre prinşi ajunge să fie pe neaşteptate pus în libertate şi silit să se întoarcă cu faţa spre lumină şi să se îndrepte către ieşirea din peşteră. Cea dintîi urmare a acestei reorientări a viziunii este că, la început, prinsul pare orbit şi nedumerit. Dar aceasta nu pentru multă vreme; fiindcă facultatea văzului este existentă în mintea lui, şi astfel ochii lui ajung să-i aducă la cunoştinţă, în mod treptat, care este adevărata fire a lumii reale. Şi pe urmă prinsul este trimis înapoi în peşteră, iarăşi; şi este tot atît de orbit şi de nedumerit de penumbra din peşteră pe cît fusese mai înainte de lumina soarelui. Si, întocmai cum mai înainte se temuse de întoarcerea lui către lumină, tot astfel, acum, ajunge să-i pară rău de înapoierea lui în penumbră. De data aceasta cu mai multă îndreptăţire. Pentru că revenirea lui la foştii tovarăşi din peşteră, care nu văzuseră încă niciodată lumina orbitoare a soarelui, îl expune la riscul unei întâmpinări ostile din partea acestora.

Oare nu ar da el prilej de rîs? Si nu s-ar spune despre el că, după C^ s"a urcat:/ a revenit cu vederea coruptă si că, deci, nici nu merită sa încerce a sui? Iar pe cel ce încearcă să-i dezlege şi să-i conducă pe

Ibn Khaldun, *Muqaddamăt,* după trad, franceză a

baronului M. de Slane, vol-H, p. 437.

drum în sus, în caz că ei ar putea să pună mîinile pe el şi să-1 ucidă, oare nu 1-ar ucide?[1]

Cititorii operei poetice a lui Robert Browning îşi pot aminti aici evocarea poetică a lui Lazăr. Browning şi-1 închipuie pe Lazăr, sculat din morţi după patru zile de la moarte, îna-poindu-se în „peştera" lui ca un om cu totul deosebit de cel care o părăsise. Şi Browning înfăţişează chipul aceluiaşi Lazăr din Betania, la o vîrstă înaintată, după patruzeci de ani de la învierea lui, astfel cum ar apărea într-o epistolă a unui anume Karşiş, un medic arab călător care întocmeşte relatări scrise în mod periodic pentru informarea căpeteniei breslei din care face parte. După cum scrie Karsiş, sătenii din Betania nu mai ştiu ce să facă din bietul Lazăr, care a ajuns să fie socotit ca un fel de nebun al satului. Dar Karsiş cunoaşte toată povestea lui Lazăr şi nu vede lucrurile astfel.

Lazăr. al lui Browning n-a izbutit să dea o urmare eficientă „revenirii" lui. N-a ajuns să fie nici un proroc şi nici un mucenic, ci să păţească întocmai ceea ce păţise filozoful lui Platon: o soartă mai puţin primejduită, şi anume aceea de a fi răbdat, dar ignorat. Platon însuşi ne-a zugrăvit marea încercare a reîntoarcerii în culori atît de puţin prielnice, încît ni se pare destul de surprinzător să-1 găsim silindu-şi filozofii aleşi să treacă printr-o asemenea încercare. Dar dacă este de esenţa sistemului platonician ca toţi aleşii să deprindă filozofia, tot atît de esenţial este ca ei să nu rămînă numai şi numai filozofi. Ţelul şi semnificaţia întoarcerii lor spre lumină sînt de a deveni regi-filozofi. Şi calea pe care o deschide Platon pentru aceştia este absolut identică aceleia pe care s-au angajat misticii creştini.

Şi totuşi, deşi e vorba de o cale identică, spiritul creştinilor angajaţi pe această cale nu este identic cu spiritul elen. Platon consideră ca un lucru firesc că năzuinţa şi interesul filozofului dezlănţuit şi ajuns la lumină nu pot fi decît în opoziţie cu interesul masei tovarăşilor săi, care „şedeau în întuneric şi în umbra morţii; erau ferecaţi de sărăcie şi de fier"[2]. Oricare ar putea fi interesele prinşilor din peşteră, filozoful, după concepţia lui Platon, nu se poate pune în slujba omenirii fără a-şi

[1] Platon, *Republica, 517* a (tr. Andrei Cornea).
[2] Psalmul 106, 10.

jertfi propria lui fericire şi desăvîrşire. Pentru că, de îndată ce a ajuns să cunoască lumina adevărată, lucrul cel mai bun de făcut pentru filozof ar fi să rămînă la lumină, în afara peşterii, si să trăiască acolo, mai departe, fericit. Era, într-adevăr, un postulat fundamental al filozofiei elene, acela că planul cel mai înalt al vieţii este planul contemplării. Termenul grec corespunzător, *theoria,* a ajuns în limbile moderne să fie folosit în mod obişnuit ca antonim al termenului *practică.* Viaţa hărăzită contemplării este aşezată de Pitagora mai presus de viaţa hărăzită acţiunii, şi această doctrină străbate, ca un fir roşu, întreaga tradiţie filozofică greacă, pînă la neoplatonici-enii care au vieţuit în epoca tîrzie a societăţii elene în plină destrămare. Platon pretinde că filozofii lui s-ar învoi să se străduiască în vederea preschimbării omenirii din simplul simţ al datoriei. Dar, de fapt, ei nu s-au purtat astfel. Şi refuzul lor de a se purta astfel poate fi una din explicaţiile problemei puse de întrebarea: de ce destrămarea care a cuprins societatea greacă în timpul generaţiei care 1-a precedat pe Platon n-a putut niciodată să-şi - găsească leacul? Tot atît de limpede este şi pricina „marelui refuz" care a fost răspunsul filozofilor eleni. Limitarea lor morală nu era altceva decît urmarea unei erori de convingere, întrucît considerau că extazul, iar nu revenirea, ar constitui alfa şi omega odiseei spirituale pe care o practicau, ei nu au văzut nimic altceva decît o simplă jertfă pe altarul datoriei trecerea lor chinuitoare de la extaz la revenire, în vreme ce tocmai această revenire înfăţişa ţelul adevărat si culminarea tensiunii în care se angajaseră. Experienţei lor mistice îi lipsea virtutea creştină cardinală a iubirii, care însufleţeşte misticismul creştin şi-1 îndeamnă să treacă, nemijlocit, de pe culmile comuniunii cu divinitatea la mizeriile morale şi materiale ale lumii nerăscumpărate a celor siliţi să-şi cîştige cu trudă pîinea de toate zilele.

Această mişcare de retragere şi revenire nu constituie o particularitate a vieţii omeneşti si nu poate fi observată exclusiv în relaţiile fiinţelor omeneşti cu semenii lor. Ea este spe-' cifică vieţii în general şi ajunge să fie vizibilă pentru om în viaţa plantelor, de îndată ce omul a ajuns să-şi obţină hrana prin cultivarea plantelor, fenomen care a îndemnat imagina-Ra omului să-şi exprime nădejdile şi temerile în termeni pro-

venind din agricultură. Retragerea şi revenirea anuală a grîu-

lui au fost tălmăcite în termeni antropomorfici rituali si mitologici. Dovadă sînt miturile în legătură cu răpirea şi înapoierea Korei sau Persefonei, sau moartea şi învierea unor Dionysos, Adonis, Osiris, care nu sînt decît tot atîtea nume locale date spiritului universal al griului sau al zeului anual ciclic, al cărui ritual, cu aceleaşi caractere esenţiale jucînd aceeaşi dramă tragică sub felurite denumiri, este tot atît de răspîndit pe cît este de răspîndită pe pămînt practica însăşi a agriculturii. De asemenea, imaginaţia omenească a născocit o alegorie a vieţii omeneşti în fenomenele de retragere si de revenire care sînt vizibile în viaţa plantelor. Şi în funcţie de această alegorie a căutat mintea omenească să desluşească marea taină a morţii, problemă care a început să chinuiască mintea omenească din clipa în care, în sînul civilizaţiilor în progres, cele mai înalte personalităţi au început să se diferenţieze de masa omenirii.

Dar va zice cineva:
Cum înviază morţii? Şi cu ce trup au să vină?
Nebun ce eşti? Tu ce semeni nu dă viaţă, dacă nu va fi murit.
Şi ceea ce semeni nu este trupul ce va să fie, ci grăunte gol, poate de grîu, sau de altceva din celelalte;
Iar Dumnezeu îi dă un trup, precum a voit, si fiecărei seminţe un trup al său...
Aşa este si învierea morţilor. Se seamănă trupul întru stricăciune, înviază întru nestricăciune;
Se seamănă întru necinste, se seamănă întru slăbiciune, înviază întru putere;
Se seamănă trup firesc, înviază trup duhovnicesc.
Precum şi este scris: „Făcutu-s-a omul cel dintîi Adam, eu suflet viu; iar Adam cel de pe urmă cu duh dătător de viaţă."
Omul cel dintîi este din pămînt, pămîntesc omul; cel de-al doilea este din ceruri.[1]

în acest capitol din întîia Epistolă a Sf. Pavel către Corin-teni ne sînt înfăţişate patru idei într-o înşiruire care în acelaşi timp constituie un crescendo. Cea dintîi idee este că avem mărturia unei învieri atunci cînd privim creşterea griului primăvara, după ce asistasem la înmormîntarea lui toamna. A doua idee este că învierea griului este o chezăşie a învierii fiinţelor omeneşti care au murit, ceea ce constituie reafirmarea

[1] **Epistola I către Corinteni,** 15, 33-38, 42-45, 47.

unei doctrine propovăduite cu multă vreme mai înainte în cadrul misterelor elene. A treia idee este că reînvierea fiinţelor omeneşti este cu putinţă si se poate închipui în virtutea unei anumite transfigurări pe care le încearcă fiinţele lor prin-tr-un act de voinţă al lui Dumnezeu, în răstimpul de zăbavă intre moarte şi înapoierea la viaţă. Chezăşia acestei transfigurări a fiinţelor omeneşti este de fapt transfigurarea vizibilă a seminţelor în flori şi în fructe. O asemenea schimbare în firea omenească trebuie să fie deopotrivă o schimbare în sensul unei rezistenţe mai temeinice la rău, al unei frumuseţi mai mari, al unei puteri şi spiritualităţi superioare. Cea de-a patra idee în acest capitol, cea din urmă, este şi cea mai sublimă, în noţiunile de cel dintîi si cel de-al doilea dintre oameni, problema morţii este lăsată la o parte şi reînvierea fiinţei omeneşti individuale este depăşită, în venirea pe lume a celui de-al doilea om, care este Domnul din ceruri, Sf. Pavel proslăveşte crearea unei noi speţe, alcătuită dintr-un singur individ, acel *Adjutor Dei* a cărui menire este să facă să se înalţe omenirea spre un nivel supraomenesc, însufleţindu-şi semenii de pe pămînt cu însufleţirea lui care-i vine de la Dumnezeu.

Astfel, acelaşi *motiv* al retragerii şi transfigurării, ducînd la o revenire în slavă şi putere, poate fi desluşit în experienţa spirituală a misticismului, ca şi în viaţa fizică a lumii vegetale, precum şi în speculaţiile omeneşti pe tema vieţii si nemuririi, şi în făurirea unui nivel superior pornindu-se de la un nivel inferior. Aceasta constituie, evident, o temă de ordin cosmic, care a prilejuit unele din imaginile primordiale ale mitologiei. Căci mitologia constituie o formă intuitivă de pricepere şi de exprimare a unor adevăruri universale.

O variantă mitică a acestui motiv o constituie povestea copilului găsit. Un prunc născut dintr-un neam regesc este părăsit în fragedă copilărie — uneori (ca în povestea lui Oedip sau a lui Perseu) de propriul lui părinte sau bunic, care a fost prevenit de un vis sau de un oracol că pruncul va fi menit să-i ia locul; alteori (ca în povestea lui Romulus), de către un uzurpator, care a luat locul tatălui pruncului pe tron şi se teme ca nu cumva copilul să ajungă la vîrsta la care s-ar putea răzbuna; şi alteori (ca în poveştile cu Iason, Oreste, Zeus, Horus, Moise şi

Kirus) pruncul este mîntuit de la moarte de mlini prieteneşti, care-1 apără astfel de gîndurile ucigaşe ale

unor ticăloşi, în faza următoare a acestei povesti, copilul părăsit ajunge să fie scăpat cu viaţă într-un mod miraculos. Iar în capitolul al treilea şi cel din urmă copilul destinului, ajuns acum la faza bărbăţiei şi silit de încercările prin care a trecut să-şi călească trupul şi sufletul pînă la nivelul eroismului, se înapoiază cu slavă şi putere în regatul lui.

In povestea lui Isus, motivul retragerii şi revenirii se repetă necontenit. Isus este un prunc născut dintr-un neam de regi — ca mlădiţă din David sau ca fiul lui Dumnezeu însuşi. Si a fost părăsit încă din pruncie. Coboară din ceruri ca să se nască pe pămînt. Se naşte în chiar cetatea lui David, în Be-tleem, dar nu s-a putut afla vreo încăpere în hanurile din cetate, şi trebuie să fie adus pe lume într-o iesle, întocmai cum fusese adus pe lume Moise îm luntre sau Perseu într-o ladă. în staul este privegheat de animale prietene, întocmai cum Romulus fusese păzit de un lup şi Kirus de un cîine. Isus mai primeşte şi închinarea păstorilor, si e crescut de un părinte vitreg, de obîrşie umilă, întocmai ca Romulus, Kirus şi Oedip. Pe urmă este mîntuit de la moartea pe care i-o pregătise Irod, fiind dus în taină în Egipt, întocmai cum Moise fusese mîntuit de la soarta pe care i-o pregătise Faraonul, prin ascunderea lui printre trestii, şi cum fusese ascuns lason în cetatea de pe muntele Pelion ca să scape de urmărirea regelui Pelias. Şi pe urmă, la sfîrşitul poveştii, Isus se înapoiază, întocmai cum se înapoiază toţi ceilalţi eroi, ca să pătrundă în împărăţia lui. Intră, anume, în regatul lui Iuda atunci cînd, păşind călare în Ierusalim, este aclamat de mulţime ca fiu al lui David. Si pătrunde în împărăţia cerurilor prin înălţarea lui la cer.

în toate acestea, povestea lui Isus se aseamănă modelului comun al poveştii cu copilul găsit. Dar, în Evanghelii, motivul determinant al retragerii şi revenirii se înfăţişează si într-o altă formă, îl întîlnim în fiecare din experienţele spirituale succesive în care divinitatea lui Isus ne este dezvăluită trep-tat. Atunci cînd Isus ajunge să fie conştient de menirea lui, ca urmare a botezului de către loan Botezătorul, el se retrage în pustie timp de patruzeci de zile şi se înapoiază în plenitudinea

puterii lui spirituale, după ce s-a împotrivit, biruitor, ispitei. Pe urmă, cînd Isus descoperă că menirea lui îl va duce la moarte, se retrage, iarăşi, „pe un munte singuratic şi înalt"

şi are loc marea scenă a schimbării la faţă. Şi se înapoiază, după această încercare, resemnat şi hotărît să moară. Apoi, din nou, pe cînd suferă pe cruce chinurile morţii, ca orice om, coboară în mormînt pentru a se înălţa, nemuritor, în scena reînvierii. Si, la urmă de tot, în înălţarea la cer, el se înalţă de pe pămînt în rai, „ca să vină iarăşi cu slavă, să judece viii si morţii a căror împărăţie nu va avea sfîrsit".

Aceste teme cruciale ale motivului retragerii şi revenirii pe care le-am întîlnit în povestea lui Isus îşi găsesc numeroase paralele. Retragerea în pustie aminteşte de fuga lui Moi-se în pustiul Madian. Schimbarea la faţă „pe un munte singuratic şi înalt" aminteşte de schimbarea la faţă a lui Moise pe Muntele Sinai; moartea şi învierea unei fiinţe dumnezeieşti a fost anticipată de misterele elene, înfăţişarea înspăimîntă-toare care va apărea si va domina scena în catastrofa care va veni să pună capăt ordinii pămînteşti a fost anticipată în mitologia lui Zoroastru prin chipul Mîntuitorului, şi în mitologia ebraică în chipurile lui Mesia si Fiului Omului. O singură trăsătură a mitologiei creştine pare să nu fi avut precedent, şi anume interpretarea venirii viitoare a Mîntuitorului sau a lui Mesia sub forma unei înapoieri ulterioare pe pămînt a unei figuri istorice care a mai vieţuit pe pămînt ca fiinţă omenească, în această sclipire intuitivă, trecutul în afară de timp al mitului copilului găsit şi prezentul în afară de timp al ritualului agrar au fost prefăcute în năzuinţa istorică a omenirii de a atinge ţelul strădaniei umane, în tema celei de-a doua veniri, motivul retragerii şi revenirii îşi atinge semnificaţia spirituală cea mai adîncă.

Sclipirea intuitivă care a dus la conceperea creştină a celei de-a doua veniri a trebuit să fie, evident, răspunsul la o provocare specifică, situată în timpul şi spaţiul în care s-a ivit. Si criticul care comite eroarea de a presupune că lucrurile nu au nimic mai mult în substratul lor decît ceea ce li se poate găsi la obîrşia lor va considera că ar deprecia doctrina creştină dacă ar presupune că obîrşia ei trebuie căutată într-o dezamăgire, şi anume în dezamăgirea comunităţii creştine primitive, atunci cînd şi-a dat seama că învăţătorul venise şi apoi o Părăsise fără a se ajunge la urmările aşteptate. Isus fusese dus [a]. ^oarte şi, pe cît se putea judeca, moartea lui îi lăsase adep-Pi fără nădejde. Dacă mai voiau să-şi întărească inima şi să

ducă la bun sfîrşit menirea învăţătorului lor, ei trebuiau să-şi smulgă ghimpele înfipt în inimă de conştiinţa nereuşitei acestuia şi să proiecteze menirea lui din trecut către viitor. Trebuiau să predice că el avea iarăşi să vină, cu slavă si cu putere. Este adevărat că această doctrină a celei de-a doua veniri a fost adoptată, de-atunci încolo, de alte comunităţi, care s-au aflat în aceeaşi stare sufletească de dezamăgire sau nemulţumire. De pildă, în mitul celei de-a doua veniri a regelui Arthur, bretonii, înfrînţi, se mîngîiau şi singuri de faptul că adevăratul Arthur nu se dovedise destoinic să împiedice în-frîngerea finală a lor de către năvălitorii barbari englezi, în mitul celei de-a doua veniri a împăratului Frederic Barbarossa (1152-1190 d.Cr.), germanii din Evul Mediu tîrziu se mîngîiau ei înşişi pentru nedestoinicia lor de a-şi menţine hegemonia asupra creştinătăţii occidentale.

Către sud-vestul cîmpiei înverzite care înconjoară stînca de la Salzburg, masa uriaşă a Untersbergului se înalţă, ameninţătoare, deasupra drumului care şerpuieşte în susul unui lung defileu pe deasupra văii şi lacului Berchtesgaden. Acolo, sus, peste stîncile de calcar, într-un loc către care anevoie se poate îndrepta piciorul omenesc, ţăranii din vale îi arată călătorului deschiderea întunecată a unei peşteri, şi-i spun că, înlăuntrul acesteia, Barbarossa zace adormit, somn de vrajă, în mijlocul cavalerilor lui, aşteptînd să bată ceasul cînd corbii vor înceta să se rotească în jurul piscului si cînd părul va înflori în fundul văii, ca să se coboare cu cruciaţii lui si să-i aducă iarăşi Germaniei epoca de aur a păcii, a puterii şi a unităţii.[1]

Tot aşa, comunitatea şută din lumea musulmană, atunci cînd şuţii au fost înfrînţi în bătălie şi au devenit o sectă persecutată, a ajuns la ideea că cel de-al doisprezecelea Imam (adică al doisprezecelea descendent în linie directă al lui Aii, ginerele profetului) nu a murit, ci s-a făcut numai nevăzut într-o peşteră de unde a continuat să-şi ajute poporul, cîrmu-indu-1 atît în cele spirituale cît şi în cele temporale, şi că într-o bună zi va apărea iarăşi, sub chipul făgăduitului Mahdi, ca să pună capăt îndelungatei domnii a tiraniei.

Dacă ne întoarcem iarăşi la doctrina celei de-a doua veniri, aşa cum îşi află înţelesul în expozeul clasic al doctrinei creştine, vom vedea

că ea este în realitate o proiecţie mitolo-

[1] **James Bryce,** *The Holy Roman Empire,* **cap. XI,** *adfin.*

gică în viitor, într-o metaforă din lumea fizică, a înapoierii spirituale în cadrul căreia înfrîntul învăţător al Apostolilor îşi va face din nou simţită fiinţarea în inimile Apostolilor atunci cînd Apostolii s-au înduplecat să ducă la bun sfîrşit, în ciuda dispariţiei fizice a învăţătorului lor, îndrăzneaţă solie pe care le-o încredinţase cîndva acesta. Această reînsufletire creatoare a curajului si credinţei Apostolilor după o clipă de deziluzie şi de deznădejde este zugrăvită în *Faptele Apostolilor* — şj tot într-un limbaj mitologic — în imaginea coborîrii Sfîntului Duh, în Ziua Cincizecimii.

După ce am încercat să desluşim semnificaţia adevărată a temei retragerii şi revenirii, ne aflăm într-o poziţie mai bună, care ne îngăduie să urmărim în mod empiric, acţiunea acestei teme în istoria omenirii, în virtutea interacţiunii unor personalităţi creatoare si a unor minorităţi creatoare cu semenii lor. Există exemple istorice celebre de asemenea tensiuni pe diverse planuri. Le vom afla în vieţile misticilor, ale sfinţilor, ale oamenilor de stat, ale soldaţilor, ale istoricilor, ale filozofilor si ale poeţilor, ca şi în istoria naţiunilor, statelor şi bisericilor. Walter Bagehot a exprimat adevărul pe care ne stră-duim să-1 reconstituim atunci cînd a scris: „Toate naţiunile mari au fost pregătite în taină si pe ascuns. Ele s-au alcătuit în afara oricăror tulburări."[1]

Vom păşi acum la rapida trecere în revistă a numeroase exemple de tip deosebit şi vom începe cu individualităţile creatoare.

Sfintul Pavel

Pavel din Tars s-a născut în neamul evreiesc, într-o generaţie în care influenţa elenismului asupra societăţii siriace se înfăţişa sub forma unei provocări căreia nu i se putea rezista. In cea dintîi fază a carierei lui, el i-a persecutat pe discipolii [ev]rei ai lui Isus care se făceau vinovaţi, în ochii evreilor [ze]loţi, de crearea unei spărturi în rîndurile comunităţii evre-[ie]Şti. In a doua parte a carierei lui, el şi-a îndreptat toată energia spre o cu totul altă direcţie, propovăduind o nouă doctrina religioasă, „unde nu mai este elin şi iudeu, tăiere împrejur

[1] W. Bagehot, *Physics and Politics,* ed. a X-a, p. 214.

şi nici netăiere împrejur, barbar scit, rob ori liber"[1] şi pre-dicînd această împăcare în numele tocmai al acelei secte pe care o prigonise odinioară. Acest capitol de pe urmă a fost capitolul creator din cariera Sf. Pavel. Cel dinţii capitol constituise o pornire greşită. Iar între acest capitol dintîi şi cel din urmă se întinde o prăpastie largă. După năprasnica lui iluminare pe drumul Damascului, Pavel zice: „Nu am primit sfat de la trup şi de la sînge, ci m-am dus în Arabia"[2] şi, după ce s-a întors din Arabia, după trei ani, s-a suit la Ierusalim ca să-i întîlnească pe cei dintîi Apostoli în vederea punerii la cale a măsurilor practice pentru răspîndirea creştinismului.

Sfîntul Benedict

Viata Sf. Benedict din Nursia (către anii 480-543 d.Cr.) a fost contemporană agoniei societăţii elene. Trimis de copil din casa lui natală din ţinutul Umbriei la Roma, pentru a primi educaţia tradiţională umanistă a celor din clasele de sus, s-a răzvrătit împotriva vieţii din capitală şi s-a retras în pustietate, fiind încă la o vîrstă fragedă. Vreme de trei ani a vieţuit într-o singurătate sălbatică. Dar răspîntia esenţială a vieţii lui a fost înapoierea la viaţa socială, de îndată ce a ajuns la maturitate, şi acceptarea de a se face căpetenia unei comunităţi monastice, aşezată mai întîi în valea Subiaco şi mai apoi pe Monte Cassino. în acest capitol de pe urmă, capitolul creator al carierei lui, sfîntul a improvizat un nou sistem de educaţie, care să înlocuiască vechiul şi depăşitul sistem educativ pe care el însuşi îl respinsese încă de pe cînd era copil. Şi comunitatea benedictină de pe Monte Cassino a devenit mama tuturor mînăstirilor care s-au înmulţit şi s-au dezvoltat, pînă cînd au ajuns să răspîndească regula benedictină în cele mai depărtate colţuri ale Apusului. Această regulă a constituit, într-a-devăr, una din temeliile esenţiale ale noii structuri sociale care se înălţa pe-atunci în creştinătatea occidentală pe ruinele vechii ordini elene.

Una din trăsăturile de căpetenie ale regulii Sf. Benedict era obligativitatea muncii manuale. Aceasta însemna, în pri-

[1] *Epistola către Coloseni,* 3,11.

[2] *Epistola către Galateni, l,* 15-18.

mul rînd, munca agricolă, pe ogoare. Mişcarea benedictină a constituit, pe plan economic, o renaştere a agriculturii. De fapt, â fost cea dinţii renaştere încununată de succes a agriculturii în Italia, de la nimicirea economiei ţărăneşti italiene în cursul războiului cu Hannibal. Regula benedictină a izbutit să înfăptuiască tot ceea ce nu izbutiseră să înfăptuiască legile agrare ale Gracchilor sau legile *alimentare* ale imperiului, pentru că acţiunea s-a desfăşurat nu în chipul în care acţionează măsurile iniţiate de stat, de sus în jos, ci de jos în sus, desteptînd iniţiativa individuală prin stîrnirea entuziasmului religios, în virtutea elanului spiritual al Ordinului benedictin s-a ajuns la redeşteptarea vieţii economice în Italia, dar, ceva mai mult, s-a înfăptuit, în Europa transalpină medievală, acea dîrză acţiune a pionierilor care au defrişat terenurile, au secat mlaştinile şi au desţelenit astfel locurile pentru ogoare şi păşuni. Adică aceeaşi acţiune care a fost îndeplinită în America de Nord de către pădurarii francezi şi englezi.

Sf. Grigore cel Mare

După aproape treizeci de ani de la moartea Sf. Benedict, Grigore, deţinînd demnitatea de *Praefectus Urbi* la Roma, a avut de înfruntat o sarcină extrem de grea. Cetatea Romei, în anul 573, se găsea cam în aceeaşi situaţie în care se găsea Viena în anul 1920. Un oraş întins, care ajunsese la rangul pe care-1 ocupase prin faptul că fusese, vreme de atîtea veacuri, capitala unui mare imperiu, se găsea, dintr-o dată, despărţit de provinciile lui de odinioară, lipsit de funcţiunile lui istorice si nevoit să se bazeze doar pe propriile lui resurse, în anul în care Grigore a deţinut prefectura urbană, *Ager Romanus* ajunsese să fie restrîns la aria pe care o cuprinsese cu vreo nouă veacuri mai înainte, deci anterior iniţierii războaielor romano-samnite pentru stăpînirea Italiei. Dar ţinutul care trebuise atunci să îndestuleze un simplu tîrg, era nevoit acum să asigure întreţinerea unei întinse capitale parazite. Neputinţa vechii ordini de a face faţă noii situaţii îl va fi izbit pe demnitarul roman care îndeplinea funcţia de *Praefectus Urbi* m acea vreme, şi dureroasa experienţă pe care o făcuse atunci, Cª prefect, a

înrîurit hotărirea lui Grigore de a se izola de iurne doi ani mai tîrziu.

Retragerea lui Grigore a durat trei ani, ca şi retragerea Sf. Pavel. Şi, la sfîrşitul acestor trei ani, plănuia să îndeplinească el însuşi menirea pe care o va duce la bun sfîrşit, mai tîrziu, prin interpuşi, atunci cînd va fi rechemat la Roma ca să fie Papă, Anume, convertirea englezilor păgîni. înapoiat la Roma, ca să deţină diferite demnităţi ecleziastice, şi în cele din urmă să se aşeze pe tronul Papilor (între anii 590-604), Grigore a îndeplinit trei mari sarcini. Anume, a reorganizat administraţia domeniilor Bisericii romane în Italia şi dincolo de mare; a mijlocit un acord între autorităţile imperiale din Italia si năvălitorii lombarzi; în sfîrşit, a pus temeliile unui nou imperiu pentru Roma, în locul vechiului ei imperiu care acum era numai ruine — un nou Imperiu Roman, statornicit prin zelul misionarilor şi nu prin forţa armelor, un imperiu care urma, într-adevăr, să cucerească lumi noi, pe pămîntul cărora nu păşiseră niciodată legiunile şi a căror existenţă nici măcar nu fusese bănuită de Scipioni si de Cezari.

Buddha

Siddhartha Gautama, supranumit Buddha, s-a născut în lumea indică în epoca ei de tulburări. A apucat să-si vadă oraşul natal, Kapilavastu, prădat, şi oamenii din neamul său, saki, măcelăriţi. Măruntele republici aristocratice ale lumii indice primitive, din care făcea parte şi comunitatea saki, s-au destrămat, pare-se, în decursul vieţii lui Gautama, pentru a prilejui dezvoltarea unor monarhii autocratice cuprinzînd teritorii mai vaste. Gautama se născuse dintr-o familie aristocratică saki, într-o perioadă în care ordinea aristocratică era înlocuită de noile forţe sociale. Replica pe care Gautama a dat-o acestei provocări a fost să renunţe la o lume care devenise neospitalieră pentru aristocraţi de neam ilustru. Vreme de şapte ani a căutat luminarea minţii printr-un ascetism din ce în ce mai auster. Dar numai după ce a ajuns să facă'primul pas de întoarcere în lume şi după ce a pus capăt postului a simţit lumina cum îi pătrunde în minte. Şi pe urmă, după ce a ajuns la lumină pentru el însuşi, şi-a petrecut cît i-a mai rămas din viaţă ca să facă şi altora parte din lumina

lui. Şi pentru a-şi răspîndi învăţăturile cu folos, a îngăduit unei tagme de învâ-

ţăcei să se adune în jurul lui, astfel încît el a **ajuns** să fie centrul şi căpetenia unei înfrăţiri.

Mahomed

Mahomed îşi are obîrşia în proletariatul extern arab, situat la marginile Imperiului Roman, într-o epocă în care relaţiile dintre Imperiu si Arabia ajunseseră să străbată o criză. La sfîrsitul secolului al VI-lea si începutul secolului al VII-lea d.Cr., punctul de saturaţie fusese atins prin impregnarea Arabiei cu influenţe culturale venite dinspre Imperiu. Era de aşteptat o reacţie din partea Arabiei, sub forma unei contra-descărcări de energie. Si tocmai cariera lui Mahomed (a cărui viaţă este cuprinsă între anii 570-632) a fost aceea care a dat forma pe care avea s-o îmbrace această reacţie. O mişcare de retragere şi de revenire a constituit preludiul fiecăreia din cele două fugi esenţiale care brăzdează viaţa lui Mahomed.

Două trăsături caracteristice ale vieţii sociale a Imperiului Roman, în zilele lui Mahomed, trebuie să fi exercitat o puternică impresie asupra minţii unui observator arab, pentru că, în Arabia, ambele trăsături erau inexistente. Cea dintîi era monoteismul în religie. A doua, legea şi ordinea în cîrmuire. Strădania vieţii lui Mahomed a constat în transpunerea fiecăreia din aceste două trăsături, din contextul social al Romei, într-o versiune originală specific arabă, prin încorporarea monoteismului arabizat şi a imperialismului arabizat într-o singură instituţie fundamentală — instituţia atotcuprinzătoare a islamului, căreia Mahomed a izbutit să-i insufle o forţă titanică, absolut copleşitoare, astfel încît noua religie, concepută de autorul ei ca să răspundă nevoilor barbarilor din Arabia, a ţîşnit dincolo de hotarele peninsulei şi a cotropit întreaga lume siriacă, de pe ţărmurile Atlanticului pînă la marginile stepei eurasiene.
Această strădanie biruitoare a vieţii lui Mahomed a început pe cind profetul avea în jur de patruzeci de ani (către anul °u9) şi a fost dusă }a bun sßrsit în două etape, în cea dintîi etapă, Mahomed s-a preocupat exclusiv de misiunea lui religioasă. In a doua etapă, misiunea religioasă a fost depăşită, a chiar copleşită, de ţeluri politice. Prima apariţie a lui Maho-ca purtător al unui mesaj pur religios a fost

urmarea

întoarcerii lui la viaţa de provincie arabă, după o retragere parţială de aproape cincisprezece ani, în cursul căreia împărtăşise viaţa neguţătorilor în caravane, în mersul lor între oazele arabe si etapele drumurilor Imperiului Roman prin pustiul sirian, de-a lungul marginilor stepei din nordul Arabiei. A doua etapă, cea politico-religioasă, în cariera lui Mahomed, a fost începută prin fuga, sau hegira *(Hijrah}* profetului, din oaza lui de naştere din Mecca în oaza rivală din latrib, care de atunci s-a numit îndeobşte Medina, „Cetatea" (profetului), în cursul hegirei, căreia musulmanii i-au atribuit un rol atît de hotărîtor încît au adoptat-o ca punctul de plecare al erei islamice, Mahomed a părăsit Mecca ca un fugar hăituit. Dar, după o lipsă de şapte ani (între anii 622-629), s-a înapoiat la Mecca, nu ca un surghiunit care ar fi fost amnistiat, ci ca domnul şi stăpînul unei jumătăţi din Arabia.

Machiavelli

Machiavelli (1469-1527) a fost un cetăţean al Florenţei care era în vîrstă de douăzeci şi cinci de ani atunci cînd regele Carol al VIII-lea al Franţei a străbătut Alpii şi a cotropit Italia în fruntea unei oştiri franceze, în anul 1494. El aparţinea astfel unei generaţii care tocmai ajunsese la o vîrstă care-i îngăduise să fi cunoscut Italia aşa cum arăta pe vremurile în care fusese scutită de „năvălirile barbarilor"; şi a vieţuit destul ca să-şi vadă peninsula devenind o arenă internaţională pentru încercarea forţelor între toate Puterile transalpine sau transmarine, care ajunseseră să considere ca un trofeu şi ca un simbol al victoriilor lor alternative smulgerea, una de la alta, a hegemoniei apăsătoare asupra oraselor-state italiene, odinioară independente. Această puternică influenţă exercitată asupra Italiei de către Puteri neitaliene a fost o provocare căreia generaţia lui Machiavelli trebuia să-i facă faţă şi o experienţă de viaţă pe care trebuia s-o îndure. Şi o asemenea experienţă era cu atît mai greu de suportat de italienii aparţinînd acelei generaţii, cu cît nu mai fusese încercată de italieni, din moşi-strămoşi, de aproape două veacuri şi jumătate.

Machiavelli fusese înzestrat de natură cu o

iscusinţă politică desăvîrşită; el vădea un zel nepotolit în exersarea talentelor sale. Soarta îl făcuse cetăţean al Florenţei, unul din ora-

şele-state conducătoare ale peninsulei. Iar meritele lui i-au prilejuit, la vîrsta de douăzeci şi nouă de ani, să deţină demnitatea de secretar al Consiliului seniorilor din Republica Florenţa. Numit în această importantă funcţie în anul 1498, patru ani după cea dintîi invazie a francezilor, a dobîndit astfel cunoştinţe de primă mînă în tot ceea ce privea noile Puteri „barbare", în decursul îndatoririlor sale oficiale. După paisprezece ani de asemenea experienţă, ajunsese să fie poate mai calificat decît oricare alt italian în viaţă ca să ia parte la îndeplinirea sarcinii urgente de a-i îngădui Italiei să se străduiască pentru a-si căpăta mîntuirea politică. Tocmai atunci însă roata politicii interne florentine s-a întors si 1-a smuls din domeniul activităţii practice, în 1512, a fost îndepărtat din postul de secretar de stat, iar în anul următor zvîrlit în temniţă şi torturat. Şi, deşi a fost destul de norocos să scape teafăr, preţul pe care a trebuit să-1 plătească pentru a ieşi din închisoare a fost un surghiun pînă la sfîrsitul vieţii la locuinţa sa din campagna florentină. Zdrobirea carierei lui a fost de-săvîrsită. Şi totuşi, punîndu-1 la încercare printr-o provocare personală atît de cumplită, soarta nu 1-a găsit pe Machiavelli lipsit de puteri pînă într-atîta încît să nu poată da o ripostă eficientă.

Într-o scrisoare adresată curînd după surghiunirea lui la ţară unui prieten şi fost coleg, el îi zugrăveşte în amănunt si cu ironie aparent nepăsătoare stilul de viaţă pe care urma să-1 ducă de-atunci înainte. Să se scoale o dată cu soarele şi să se ocupe, cît era ziua de mare, cu trebile sociale plicticoase şi cu desfătările rustice adecvate stilului de viaţă pe care era silit să-1 urmeze. Dar cu aceasta nu i se încheia ziua:

> Cînd se lasă seara, mă întorc acasă şi mă aşez la masa de lucru; încă de la uşă îmi scot hainele de tară, pline de praf si de noroi, şi îmi pun ţinuta de curte. Şi, după ce sînt astfel îmbrăcat din nou, în chip cuviincios, pătrund în locuinţele vechi ale bărbaţilor iluştri din vremurile trecute. Si sînt întîmpinat acolo de gazdele mele cu toată politeţea şi dragostea, şi mă delectez în sfîrşit cu hrana aceea care este pentru mine adevărata hrană pentru mistuirea căreia m-am născut.

In asemenea ceasuri de meditaţie şi de cercetări savante a fost conceput si scris

Principele. Şi capitolul de încheiere al acestui tratat celebru, capitol al cărui titlu este „îndemn pen-

tru eliberarea Italiei de barbari", ne dezvăluie intenţia pe care Machiavelli o avea în minte atunci cînd a luat pana să scrie. Se rostea anume, o dată mai mult, în problema care fusese şi rămăsese odinioară vitală pentru ştiinţa politică italiană contemporană lui, în speranţa că ar putea ajuta la soluţionarea acelei probleme, lăsînd să se preschimbe în gîndire creatoare energiile care fuseseră lipsite de putinţa realizărilor practice. Şi totuşi, speranţa politică ce străbate de la un capăt la altul *Principele a* fost cu totul dezamăgită. Cartea n-a izbutit să ducă la bun sfîrşit ţelul nemijlocit urmărit de autorul ei. Ceea ce nu înseamnă însă că *Principele* ar reprezenta un eşec. Fiindcă urmărirea unor ţeluri politice practice prin mijloace literare nu constituia elementul esenţial pe care-1 avea în vedere Machiavelli, atunci cînd seară de seară, în căsuţa lui de ţară, îndepărtată, pătrundea în locuinţele bărbaţilor iluştri din vremurile trecute. Prin scrierile lui, Machiavelli se putea înapoia în lume pe un plan sublimat. Şi pe un asemenea plan, urmările pe care ideile lui le-au avut asupra lumii au fost infinit mai importante decît cele mai înalte realizări pe care le-ar fi putut obţine secretarul de stat al Florenţei, înecat în amănuntele politicii de toate zilele. In ceasurile acelea vrăjite de *catharsis,* atunci cînd izbutea să se înalţe pe deasupra tuturor umilinţelor pe care le suferise sufletul lui, Machiavelli a izbutit să-şi prefacă energiile sale vitale într-o serie de lucrări de puternică intelectualitate: *Principele, Discursurile asupra lui Ti-tus Livius, Arta războiului* şi *Istoriile florentine.* Şi toate aceste lucrări vor fi sîmburele filozofiei politice occidentale contemporane.

Dante

Cu două sute de ani mai devreme, istoria aceleiaşi cetăţi a dat o pildă asemănătoare ciudată. Pentru că nici Dante nu a ajuns să-şi ducă la bun sfîrşit opera vieţii pînă cînd nu a fost silit să părăsească oraşul său natal, în Florenţa, Dante se îndrăgostise de Beatrice, şi a văzut-o apoi murind înaintea lui, şi ca soţie a altuia, în Florenţa, Dante a intrat în viaţa politică numai ca să ajungă să fie osîndit la surghiun. Un surghiun din care nu avea să se înapoieze

niciodată. Şi totuşi, pierzin-du-şi drepturile cetăţeneşti în Florenţa, Dante avea să cîştig[6]

cetăţenia lumii; pentru că, în exilul lui, geniul care nu izbutise să-şi realizeze idealul în politică, după ce nu izbutise să-şi *realizeze* idealul în dragoste, si-a găsit opera vieţii prin crearea *Divinei comedii.*

(3) Retragere si revenire: minorităţile creatoare

Atena în a doua fază a dezvoltării societăţii elene

Un exemplu semnificativ pentru retragere şi revenire, exemplu despre care ne-am mai ocupat cu alt prilej, îl constituie comportamentul atenienilor în timpul crizei în care a fost azvîrlită societatea elenă prin ivirea provocării malthu-siene, în veacul al VUI-lea î.Cr.

Am observat mai sus că prima reacţie a Atenei faţă de această problemă a suprapopulaţiei a fost în mod făţiş negativă. Ea nu a reacţionat, aşa cum făcuseră mulţi din vecinii ei, prin constituirea de colonii dincolo de mare; nici n-a reacţionat, aşa cum au făcut spartanii, prin cucerirea pămînturi-lor statelor-cetăţi greceşti înconjurătoare, pentru a le preface locuitorii în sclavi. In acea vreme, în măsura în care vecinii ei se mulţumeau s-o lase în pace, Atena a continuat să joace un rol aparent pasiv. Cea dintîi vibraţie a energiei ei demonice latente s-a putut vedea în reacţia ei violentă faţă de încercarea regelui spartan Cleomene I de a o constrînge să accepte hegemonia lacedemoniană. Prin viguroasa ei reacţie împotriva Lacedemoniei, reacţie care a urmat refuzului ei de a participa la expansiunea colonizatoare, Atena s-a diferenţiat în mod mai mult sau mai puţin deliberat de restul lumii elene, vreme de peste două veacuri. Şi cu toate acestea, cele două veacuri nu au reprezentat, pentru Atena, o perioadă de inactivitate. Dimpotrivă, Atena s-a folosit de această lungă perioadă pentru a-şi concentra energiile în vederea rezolvării problemei generale care se punea Eladei printr-o soluţie originală, spe-cihcă ei — o soluţie ateniană care şi-a dovedit superioritatea Prin faptul că a dăinuit chiar după ce soluţia colonizării şi so-u,ia spartană nu au făcut decît să ducă la o serie de consecin-'. Prirriejdioase. Şi numai atunci cînd a găsit prilejul

nimerit, ^ anume cînd a izbutit să-şi restructureze instituţiile tradi-' °nale' pentru a putea face faţă noului ei stil de viaţă, a putut

Atena să păşească din nou în arena istoriei. Dar, cînd a păşit pe această arenă, a făcu^-o cu un avînt care nu-şi găsea precedentul în istoria elenă.

Atena a revenit pe marea scenă a istoriei prin gestul senzaţional pe care 1-a făcut cînd a azvîrlit mănuşa Imperiului Persan. Atena a fost aceea care a răspuns chemării grecilor răsculaţi, în anul 499 î.Cr., în vreme ce Sparta se lăsa rugată. Şi, de la acea dată înainte, Atena a stat în fruntea liniei de rezistenţă elene, în războiul de cincizeci de ani care s-a desfăşurat între Elada şi statul universal siriac. Vreme de mai bine de două veacuri, începînd cu primii ani ai secolului al V-lea î.Cr., rolul pe care 1-a jucat Atena în istoria elenă a constituit o antiteză absolută a rolului pe care-1 jucase într-o perioadă de timp tot atît de lungă, înaintea acelei date. în timpul acestei a doua perioade, Atena a fost în fruntea controverselor politice dintre statele elene. Şi nu s-a resemnat să renunţe la statutul şi la sarcinile unei mari puteri elene decît atunci cînd a ajuns să se găsească fără vreo şansă de succes, fiind depăşită în mod covîrsitor de noii titani care se născuseră în urma aventurii orientale a lui Alexandru cel Mare. Şi nici chiar retragerea ei, după înfrîngerea finală pe care a suferit-o în anul 262 î.Cr. din partea Macedoniei, nu a însemnat sfîrşitul participării ei active la istoria elenă. Pentru că, multă vreme după ce fusese cu totul depăşită în competiţia militară şi politică, s-a prefăcut în „educatoarea Eladei" în toate celelalte domenii de activitate. Şi a conferit culturii elene o pecete atică permanentă, pecete pe care nimic n-a putut-o şterge în ochii posterităţii.

Italia în a doua etapă a dezvoltării societăţii occidentale

Am văzut, atunci cînd am vorbit de Machiavelli, că Italia izbutise să-şi asigure, vreme de mai bine de două secole, şi anume în perioada care s-a scurs de la nimicirea Hohenstau-fenilor, la mijlocul secolului al XIII-lea, şi pînă la sfîrşitul secolului al XV-lea, cînd s-a produs invazia francezilor, o poziţie retrasă faţă de semibarbaria feudală anarhică a Europei transalpine. Cele mai importante realizări ale geniului italian, în decursul acestor două secole

şi jumătate de linişte, n-au avut un caracter extensiv, ci unul intensiv; n-au avut un aspect mate-

rial, ci un aspect spiritual, în arhitectură, în sculptură, în pi.r-tură, în literatură si aproape în oricare alt domeniu al culturii estetice şi generale, italienii au realizat atunci opere de creaţie care suportă comparaţia cu marile realizări ale grecilor din perioada corespunzătoare ca durată — secolele al V-lea si al IV-lea î.Cr. Este adevărat că italienii şi-au căutat izvoarele de inspiraţie în faldurile geniului antic al Greciei, prin evocarea spectrului culturii elene stinse si considerînd realizările Greciei vechi ca avînd caracterul unor categorii absolute, tipice şi clasice, care puteau fi cel mult imitate, nicidecum depăşite. Iar noi, mergînd pe urmele lor, am creat un sistem de educaţie „clasică", sistem care abia acum, în zilele noastre, a cedat teren în faţa pretenţiilor tehnicii din ultima vreme, într-un cuvînt, italienii s-au priceput să se folosească de imunitatea lor, dobîndită cu atîtea strădanii, faţă de orice amestec străin, pentru a făuri, înlăuntrul adăpostului lor peninsular vremelnic, un univers italian în care nivelul civilizaţiei occidentale se putuse înălţa de timpuriu la o asemenea culme încît diferenţierea de treaptă faţă de celelalte societăţi occidentale a ajuns în cele din urmă o diferenţiere structurală. La sfîrşitul secolului al IX-lea, italienii se considerau atît de mult superiori celorlalţi locuitori ai Apusului, încît, pe jumătate în glumă si pe jumătate în serios, ajunseseră să reînvie termenul de „barbari" ca să desemneze popoarele de dincolo de Alpi şi de dincolo de Marea Tireniană. Si tocmai atunci aceşti „barbari" tîrzii au început să-şi dezvăluie tendinţele şi să se dovedească mai înţelepţi, atît pe plan politic cît şi pe plan militar, decît italienii, copii ai luminii.

Intrucît noua cultură a Italiei a iradiat dincolo de peninsulă, în toate direcţiile, ea a precipitat dezvoltarea culturală a popoarelor din jurul ei. Mai întîi a fost grăbit procesul de evoluţie al elementelor materiale ale culturii, cum ar fi organizarea politică şi tehnica militară; elemente în care urmările unor asemenea iradieri sînt întotdeauna mai curînd simţite. Şi^ atunci cînd „barbarii" au ajuns să stăpînească aceste arte născocite de Italia, ei s-au dovedit destoinici să le aplice pe o scară mult mai vastă decît scara oraşelor-state italiene.

Explicaţia succesului „barbarilor" în a înjgheba

o structu-
organizatorică pe care italienii o consideraseră
ca fiind mai
Presus de puterile lor constă în faptul că
„barbarii" nu făceau

decît să aplice lecţiile învăţate de la italieni în împrejurări mult mai prielnice decît acelea de care se putuseră prevala italienii. Arta politicii italiene fusese îngreunată, iar arta politicii „barbarilor" fusese înlesnită, în virtutea unei legi obişnuite a „echilibrului puterii".

Echilibrul puterii constituie un sistem de dinamică politică intrînd în joc ori de cîte ori o societate ajunge să fie articulată într-un număr de state locale, independente unul de altul. Si societatea italiană, care se diferenţiase de restul creştinătăţii apusene, se articulase totodată ea însăşi într-un asemenea sistem de forţe politice locale independente. Tendinţa care dusese la smulgerea Italiei din sînul Sfîntului Imperiu Roman izbutise acest rezultat prin gruparea laolaltă a unui număr de oraşe-state, care se străduiau> fiecare pentru sine, să capete dreptul de autodeterminare pe plan local. Şi astfel, constituirea unei lumi italiene aparte şi articularea acestei lumi într-o multiplicitate de state au constituit evenimente concomitente, într-o asemenea lume, echilibrul puterii operează într-un mod generic astfel încît să se ajungă la menţinerea la un nivel scăzut a puterii statelor, în toate domeniile care constituie tot atîtea criterii pentru măsurarea puterii politice: teritoriul, populaţia şi bogăţia. Pentru că orice stat care ameninţă să-şi sporească dimensiunile dincolo de media existentă pricinuieşte, aproape automat, o ripostă din partea tuturor statelor din jurul lui. Si una din legile principiului echilibrului puterilor constă în aceea că o asemenea presiune, cu caracter de ripostă, este mai puternică spre centrul sistemului de state si mai slabă către periferia sistemului.

Intr-adevăr, în centrul sistemului, oricare străduinţă a unui stat de a-şi urmări sporirea puterii este supravegheată cu gelozie şi stăvilită cu iscusinţă, din vreme, de toţi vecinii statului respectiv. Astfel încît stăpînirea asupra unui ţinut de numai cîteva mile pătrate ajunge să dezlănţuie cele mai înverşunate riposte. La periferie, prin contrast, competiţia este mai slăbită, astfel încît strădanii mai slabe pot duce la rezultate importante. Statele Unite, de pildă, s-au putut extinde, fără competiţii externe, de la Atlantic la Pacific, iar Rusia s-a putut extinde de la Baltica la Pacific, în vreme ce toate strădaniile Franţei sau ale Germaniei n-au putut fi de-ajuns

ca să dobîndească stăpînirea necontestată a Alsaciei sau a Poznanului.

Ceea ce sînt astăzi Rusia şi Statele Unite pentru vechile şi împietritele state naţionale ale Europei Occidentale au fost înseşi aceste comunităţi naţionale, acum patru sute de ani, pentru oraşele-state contemporane lor din Italia, cum ar fi fost Florenţa, Veneţia si Milanul. Astfel li se înfăţişau acestora, pe-atunci, o Franţă italienizată politic de către Ludovic al XI-lea, o Spanie italienizată politic de către Ferdinand de Aragon şi o Anglie italienizată politic de primii regi din dinastia Tudorilor.

La o privire comparativă, putem să ne dăm seama că retragerea ateniană din linia obişnuită a cetăţilor elene, în secolele al VIII-lea, al VII-lea şi al VI-lea î.Cr., şi retragerea Italiei din feudalitatea europeană, în secolele al XIII-lea, al XIV-lea şi al XV-lea ale erei creştine, au între ele o mare asemănare. In ambele *cazuri,* retragerea, pe plan politic, a avut un caracter complet şi persistent, în ambele cazuri, minorităţile care se segregaseră singure şi-au consacrat toate energiile găsirii unor soluţii pentru a face faţă sarcinii puse de problemele cu care se confrunta întreaga societate. Şi, în ambele cazuri, minoritatea creatoare a revenit, cînd a crezut că se împlinise vremea şi cînd opera creatoare fusese realizată, în cadrul societăţii pe care o părăsise în chip vremelnic, pentru a-şi întipări pecetea pe întregul corp social. Ceva mai mult, înseşi problemele pe care le-au rezolvat Atena şi Italia în vremea retragerii lor au fost în mare măsură aceleaşi, întocmai ca Atica în Elada, Lom-bardia şi Toscana în creştinătatea occidentală constituiau un laborator social aparte, în cadrul căruia experimentul transformării unei societăţi agricole locale autarhice într-o societate industrială si comercială interdependentă pe plan internaţional a fost dus la bun sfîrşit. în cazul Italiei, ca şi în cazul Atenei, a fost vorba de o remodelare radicală a unor instituţii tradiţionale, în vederea punerii lor în concordanţă cu un nou stil de viaţă. Atena comercială şi industrializată a evoluat, pe plan politic, de la o constituţie aristocratică bazată pe naştere, spre o constituţie burgheză bazată pe proprietate. Tot astfel oraşele comerciale şi industrializate italiene — Milano, Bologna, Florenţa sau Siena — au evoluat de la formele feudale specifice creştinătăţii occidentale spre un nou sistem de relaţii directe mtre cetăţenii individuali şi cîrmuirile suverane locale, a căror suveranitate îşi găsea obîrşia în chiar cetăţenii

lor. Aceste descoperiri concrete în sfera economicului şi a politicului,

precum si creaţiile nemateriale şi imponderabile ale geniului italian au fost răspîndite de către Italia în Europa de dincolo de Alpi, începînd cu sfîrşitul secolului al XV-lea.

La acea epocă însă linia evolutivă a istoriei occidentale se deosebeşte de aceea a istoriei elene ca urmare a unui element esenţial de diferenţiere provenind din poziţia oraşelor-state italiene faţă de creştinătatea occidentală şi din poziţia Atenei în Elada. Atena era un oraş-stat care se reîncadra într-o lume a oraşelor-state. Dar tipul structural al oraşului-stat în jurul căruia microcosmul politic italian ajunsese, de asemenea, să se organizeze în decursul Evului Mediu, nu constituia baza originală a articulării sociale în creştinătatea occidentală. Structura originală a acestei creştinătăţi era feudalismul, si majoritatea creştinătăţii occidentale se afla încă organizată pe o bază feudală la sfîrşitul secolului al XV-lea, atunci cînd ora-şele-state italiene au fost reabsorbite în trunchiul principal al societăţii occidentale.

O asemenea situaţie a pus o problemă care ar fi putut, teoretic, să fie soluţionată în două chipuri, într-adevăr, Europa de dincolo de Alpi, pentru a se situa în poziţia prielnică receptării noilor invenţii sociale pe care le oferea Italia, putea: fie să rupă cu trecutul ei feudal si să se rearticuleze pe baza unui oraş-stat; fie să modifice invenţiile politico-sociale italiene într-un asemenea chip încît să le facă eficiente, atît pe o bază feudală, cît şi la scara corespunzătoare a statului-regat.

în ciuda faptului că structura oraşului-stat izbutise să-şi dea măsura succesului în Elveţia, în Suabia, în Franconia, în Ţările-de-Jos şi în cîmpiile Germaniei nordice — acolo unde cetăţile Ligii hanseatice constituiau punctele-cheie care controlau căile comerciale maritime sau fluviale — nu soluţia oraşului-stat a fost adoptată pentru problema care se punea lumii de dincolo de Alpi. Şi aceasta ne îndrumă către un alt capitol al istoriei occidentale şi la un nou exemplu, remarcabil şi plin de învăţăminte al fenomenului retragerii şi revenirii.

Anglia în a treia fază a dezvoltării societăţii occidentale

Problema care se punea acum societăţii occidentale era cum să asigure trecerea de la un stil de viaţă agricol si aristocratic la un stil de

viaţă industrial şi democratic, fără a adop-

ta sistemul orasului-stat. Provocarea a pricinuit riposta Elveţiei, Olandei şi Angliei, şi soluţia care a precumpănit a fost aceea a Angliei. Cele trei ţări amintite mai sus aveau, fiecare, cîte o poziţie geografică privilegiată datorită mediului înconjurător, care le prilejuia distanţarea faţă de modul general de viaţă al Europei. Elveţia era despărţită de Europa prin munţii ei, Olanda prin digurile ei, iar Anglia prin Marea Mînecii. Elveţia izbutise să riposteze cu succes provocării prilejuite de criza lumii oraşelor-state la sfîrsitul Evului Mediu prin constituirea unei forme federative, şi îşi menţinuse independenţa mai întîi împotriva Casei de Habsburg şi apoi împotriva Casei de Burgundia. Olandezii îşi obţinuseră independenţa faţă de Spania şi creaseră Federaţia celor Şapte Provincii Unite. Englezii se lecuiseră de ambiţia lor de a-şi cuceri ţinuturi dependente pe continent ca urmare a eşecului lor final în decursul războiului de o sută de ani. Si, ca si olandezii, respinseseră agresiunea Spaniei catolice, sub domnia Elisabetei I. De la acea epocă şi pînă la războiul din 1914-1918, unul din ţelurile fundamentale şi constante ale politicii externe britanice a fost să evite amestecul în complicaţii continentale.

Dar aceste trei minorităţi locale nu erau deopotrivă de bine situate în vederea realizării cu deplin succes a politicii lor de retragere. Munţii Elveţiei şi digurile Olandei constituiau bariere mai puţin eficiente decît Canalul care desparte Anglia de Europa. Olandezii nu s-au refăcut niciodată pe deplin de pe urma războaielor lor cu Ludovic al XIV-lea, şi atît Olanda cît si Elveţia au ajuns să fie înghiţite în Imperiul lui Napoleon. In afară de aceasta, elveţienii şi olandezii au mai fost împiedicaţi si de alte împrejurări să găsească soluţia problemei pe care am înfăţişat-o. Anume, nici unii nici alţii nu constituiau state naţionale pe deplin centralizate, ci erau numai nişte federaţii puţin temeinice de cantoane şi oraşe. Şi astfel i-a revenit Angliei — iar după uniunea din 1707 Regatul Unit Anglo-Scoţian al Marii Britanii — sarcina de a juca, în cea de-a treia fază a istoriei creştinătăţii occidentale, rolul pe care 1-a jucat Italia în cea de-a doua fază a acestei istorii.

Trebuie să ţinem seama de faptul că Italia însăşi începuse să presimtă necesitatea depăşirii limitelor unităţii orasului-stat, pentru că, spre sfîrsitul perioadei de retragere a Italiei din is-

toria europeană, cele şaptezeci sau optzeci de oraşe-state

independente de mai înainte ajunseseră să se reducă, prin acţiuni de cucerire, la opt sau zece înjghebări politice mai importante. Dar nici acest rezultat n-a putut avea urmări pozitive din două puncte de vedere. Anume, noile unităţi politice italiene, deşi mai întinse comparativ cu cele anterioare, erau totuşi încă prea mici pentru a se menţine împotriva „barbarilor", atunci cînd a început perioada invaziilor, în al doilea rînd, forma de cîrmuire la care se ajunsese în cadrul acestor noi unităţi mai cuprinzătoare era, în toate cazurile, o tiranie, şi, prin procesul care dusese la înjghebarea acestor tiranii, virtutea politică esenţială a sistemului oraşelor-state se pierduse. Şi tocmai acest sistem despotic al Italiei din perioada medievală tîrzie a străbătut Alpii si a fost foarte repede adaptat unităţilor politice mai întinse de dincolo de Alpi — de Habsburgi în Spania, de Valois şi de Bourboni în Franţa, de Habsburgi, iarăşi, în Austria şi, în cele din urmă, de Hohen-zollerni în Prusia. Numai că această evoluţie care părea a duce către progres s-a dovedit o fundătură; pentru că, fără obţinerea unei oarecare democraţii politice, era greu pentru ţările de dincolo de Alpi să rivalizeze cu marea realizare economică anterioară obţinută de italieni în cadrul oraşelor-state: anume, progresul de la agricultură la comerţ şi la industrie. în Anglia, spre deosebire de ceea ce s-a petrecut în Franţa şi în Spania, dezvoltarea monarhiei autocratice a constituit o provocare care a prilejuit o ripostă eficientă. Şi riposta dată de Anglia a constat în insuflarea unei vieţi noi şi în integrarea unor noi funcţiuni în structurile tradiţionale ale corpului politic european de dincolo de Alpi. Corp politic care constituia o moştenire şi pentru Anglia, cum o constituia şi pentru Franţa sau pentru Spania, de pe vremea trecutului comun al celor trei ţări în cadrul creştinătăţii occidentale. Una din instituţiile tradiţionale ale Europei de dincolo de Alpi consta în întrunirea cu caracter periodic a unui parlament, sau a unei conferinţe între Coroană şi Stările regatului, cu dublul ţel al luării în discuţie a plîngerilor supuşilor şi al obţinerii unui vot în materie fiscală din partea Stărilor, în schimbul făgăduielii Coroanei că va lua în consideraţie plîngerile pe care le va fi socotit îndreptăţite, în evoluţia treptată a acestei instituţii, regatele de dincolo de Alpi descoperiseră mijlocul de a soluţiona o problemă regională de

ordin material, anume pro-

blema densităţii demografice pe o vastă întindere politică, corelată cu aceea a distantelor greu de parcurs. Soluţia con-stase în descoperirea — sau în redescoperirea — ficţiunii legale a „reprezentării". Datoria sau dreptul oricărei persoane care se preocupa de chestiunile discutate în parlament de a lua parte nemijlocit la dezbaterile acestuia — datorie sau drept care erau, la nivelul oraşelor-state, evident de tip personal — au fost reduse, în regatele feudale, altfel atît de greu de cîrmuit, la dreptul de a fi reprezentat prin procură. Si reprezentanţii învestiţi cu asemenea procuri aveau sarcina să se înfăţişeze la locul unde trebuia să se întrunească parlamentul.

Instituţia feudală a unei adunări reprezentative si consultative periodice era cît se poate de prielnică ţelului esenţial de a sluji ca punte de legătură între Coroană şi supuşii ei. Pe de altă parte, nu era cîtusi de puţin potrivită cu sarcina în vederea realizării căreia a ajuns totuşi să fie adaptată cu succes în Anglia, în decursul secolului al XVII-lea — şi anume, sarcina preluării funcţiilor îndeplinite pînă atunci de Coroană, pe care a înlăturat-o, încetul cu încetul, din prerogativele autorităţii politice.

Cum s-a ajuns atunci ca englezii să înfrunte, cu succes, provocarea pe care nici un alt regat transalpin contemporan nu s-a dovedit destoinic s-o înfrunte? Răspunsul la această întrebare îl putem găsi în faptul că Anglia, fiind mai mică de-cît regatele feudale continentale şi avînd frontiere mai bine determinate, a izbutit să realizeze cu mult mai devreme decît vecinii ei o structură politică pe deplin naţională, distinctă de structura politică feudală. Nu este un pur paradox să afirmăm că puternica structură a monarhiei engleze în decursul celei de-a doua faze, cea medievală, a istoriei creştinătăţii occidentale, a îngăduit înlocuirea structurii politice monarhice printr-un guvern parlamentar în cea de-a treia fază. Nici o altă ţară, în decursul fazei a doua, nu a experimentat un control mai autoritar si mai strict decît acela pe care 1-au exercitat Wilhelm Cuceritorul, Henric I, Henric al II-lea, Eduard I şi Eduard al III-lea. Sub domnia acestor cîrmuitori puternici a fost făurită unitatea naţională a Angliei, cu mult mai înainte ca asemenea unitate naţională să fie realizată în Franţa, în Spania sau în Germania. Un alt factor care a contribuit la acest rezultat a fost predominanţa exercitată de Londra, în

nici un alt regat transalpin occidental nu s-a mai întîmplat ca un singur oraş să copleşească în asemenea grad toate celelalte oraşe. La sfîrşitul secolului al XVII-lea, atunci cînd populaţia Angliei era încă neînsemnată faţă de populaţia Franţei sau a Germaniei, si mai mică decît aceea a Spaniei sau a Italiei, Londra ajunsese, după toate probabilităţile, oraşul cel mai mare din întreaga Europă. Am putea afirma, de fapt, că Anglia a izbutit să soluţioneze problema adaptării sistemului italian al oraşelor-state la viaţa publică desfăşurată la scară naţională. Si această soluţionare a făcut-o Anglia, mai degrabă decît oricare altă ţară transalpină, pentru că a izbutit, datorită suprafeţei ei reduse, frontierelor ei precise, regilor ei puternici şi predominanţei unui oraş mare, să ajungă la structura compactă si conştientă de sine a unui adevărat oraş-stat, în sensul cel mai larg al termenului.

Cu toate acestea, chiar dacă ţinem socoteală pe deplin de toate aceste condiţii favorabile, succesul obţinut de englezi, constînd în a turna vinul nou al Renaşterii italiene, cu eficienţa ei administrativă, în vechile burdufuri ale parlamentarismului medieval de dincolo de Alpi, constituie un triumf constituţional, triumf care nu poate fi socotit decît ca un uimitor tur de forţă. Si acest tur de forţă constituţional, pe care englezii 1-au dus la bun sfîrşit, făcînd parlamentarismul să străbată cu bine prăpastia care desparte funcţia criticării guvernului de funcţia guvernării propriu-zise, a fost realizat, în folosul întregii societăţi occidentale, de către minoritatea creatoare engleză, în decursul primei faze a retragerii ei din complicaţiile continentale, perioadă care cuprinde epoca elizabe-tană şi aproape întreaga epocă a secolului al XVII-lea. Atunci cînd, ca răspuns la provocarea venită din partea lui Ludovic al XIV-lea, englezii s-au întors, temporar, pe arena continentală, sub strălucita conducere a lui Marlborough, popoarele de pe continent au început să fie atente la ceea ce săvîrşeau englezii pe insula lor. Şi a început perioada anglomaniei, aşa cum o numesc uneori francezii. Montesquieu a preamărit — fără a-1 înţelege prea bine — succesul obţinut de englezi în domeniul politico-social. „Anglomania", sub forma unui cult al monarhiei constituţionale, a fost unul din butoaiele cu pulbere care au făcut să izbucnească Revoluţia franceză. Şi se ştie bine că,

pe măsură ce secolul al XIX-lea înainta către secolul al XX-lea, toate popoarele pămîntului au ajuns pradă

năzuinţei de a-şi înveşmînta goliciunea politică în frunzele de viţă ale sistemului parlamentar. Larg răspîndita preţuire a instituţiilor politice engleze, în ultima parte a celei de-a treia faze a istoriei occidentale, îşi află corespondenţa în preamărirea culturii italiene, în ultimele decenii ale fazei a doua, şi anume în pragul veacului al XVI-lea către veacul a XVII-lea. Un cult al Italiei a cărui ilustrare limpede, în ceea ce-i priveşte pe englezi, este faptul că mai bine de trei sferturi din piesele de pură ficţiune ale lui Shakespeare se *bazează* pe povestiri italiene. Chiar Shakespeare face *aluzie* la *italomanie,* pe care o ilustrează de altfel însăşi alegerea subiectelor sale, deşi o ironizează. Astfel, în *Richard al Il-lea,* bătrînul şi vrednicul duce de York este pus de Shakespeare să afirme că tînărul şi descumpănitul rege este dus pe căi rătăcite fiindcă:

> îi place mai cu seamă să asculte
> Povesti amăgitoare, cît de multe,
> Din falnica Italie. Priveşte
> Cum bietul nostru neam maimuţăreşte
> Tot ce e italian, cu josnicie.
> Orice deşertăciune sau prostie
> E preţuită, cît de ruşinoasă,
> Doar nouă dacă e, şi arătoasă![1]

Marele dramaturg, după chipul său obişnuit de a săvîrşi anacronisme, îi atribuie epocii lui Chaucer ceea ce era mai caracteristic propriei lui epoci, deşi, în această privinţă, Chaucer si epoca lui au făcut începutul.

Crearea regimului parlamentar de către englezi a prilejuit un cadru social eficient pentru a doua invenţie englezească — industrialismul. „Democraţia", concepută ca un sistem de cîrmuire în cadrul căruia guvernul, deţinînd funcţia executivă, este responsabil înaintea unui parlament care reprezintă poporul, şi „industrialismul", în sensul unui sistem de producţie mecanică realizat prin mînă de lucru concentrată în fabrici, constituie cele două instituţii capitale ale epocii noastre. Ele au ajunsâ să precumpănească pentru că oferă cele mai bune soluţii pe care lumea noastră occidentală a fost în stare sa le găsească problemei fundamentale a transpunerii realizărilor politice şi economice ale culturii orasului-stat italian,

W. Shakespeare, *Richard al Il-lea,* actul I, scena a 2-a (tr. Dan A. Lă-[2a]rescu).

de la cadrul oraşului-stat la acela al unui regat. Şi amândouă aceste soluţii au fost făurite în Anglia, în epoca pe care unul din cei de pe urmă mari oameni de stat ai ei au numit-o epoca „splendidei izolări".

Care urmează să fie rolul Rusiei în istoria noastră occidentală?

în istoria contemporană a Marii Societăţi în care a ajuns să se extindă creştinătatea noastră occidentală putem oare discerne, din nou, simptomele specifice ale unei rupturi de echilibru care provoacă tranziţia spre o altă epocă? Există oare vreo secţiune a unei societăţi care caută să soluţioneze, izo-lîndu-se de celelalte secţiuni, problemele viitorului, în vreme ce aceste secţiuni, în ansamblul lor, sînt încă angrenate în soluţionarea problemelor trecutului, ceea ce ar însemna că procesul de dezvoltare este în plină desfăşurare? Avînd în vedere că problemele pe care ni le-au pus iniţial soluţiile date de italieni unor probleme anterioare şi-au găsit, din partea Angliei, răspunsul adecvat, trebuie oare să considerăm că aceste soluţii englezeşti dau naştere, la rîndul lor, unei noi serii de probleme? Sîntem conştienţi, de pe acum, în chiar generaţia noastră, că ne confruntăm cu două noi provocări, la care sîntem expuşi prin însuşi triumful democraţiei şi al industrialismului, în special sistemul economic al industrialismului, care înseamnă specializarea pe plan local într-o producţie de bună calitate, în vederea desfacerii produselor pe piaţa mondială, necesită constituirea unei ordini mondiale care să joace rolul de cadru indispensabil. De altfel, atît industrialismul cît şi democraţia cer din partea firii omeneşti un autocontrol superior, un spirit de toleranţă reciprocă şi de cooperare obştească mai mari decît s-a dovedit în stare animalul social uman să practice pînă astăzi, fiindcă aceste noi instituţii au dezlănţuit o forţă energetică fără precedent, care se răsfrînge asupra tuturor acţiunilor săvîrşite de om. Este admis îndeobşte că, în împrejurările de natură socială şi tehnică în care ne găsim astăzi, continuarea civilizaţiei depinde de eliminarea războiului ca metodă de soluţionare a diferendelor noastre. Ceea ce ne preocupă la acest capitol este numai să cercetăm dacă provocările acestea recente n-au pricinuit

cumva exemple proaspete de retragere urmată de o revenire.

Este prea devreme să ne pronunţăm într-un chip oarecare asupra unui capitol de istorie care se află încă, lucrul este limpede, în prima lui fază. Dar putem cuteza să conjecturăm dacă nu cumva am putea găsi aici o explicaţie a poziţiei actuale a creştinismului ortodox rus. în mişcarea comunistă rusă am descoperit, cum am arătat mai sus, sub o mască occidentală, o încercare de tip „zelot" de a întrerupe occidentalizarea Rusiei, astfel cum o impusese Petru cel Mare cu două secole mai înainte. Şi, în acelaşi timp, am văzut cum masca occidentală a ajuns, de voie de nevoie, să fie luată în serios. Am conchis că o mişcare revoluţionară de tip occidental, care a fost desfăşurată de o Rusie occidentalizată cu sila, sub forma unei riposte cu tendinţe antioccidentale, a ajuns să se prefacă într-o acţiune de occidentalizare a Rusiei mult mai eficientă decît oricare altă aplicare de tip convenţional a crezului social occidental. Si-am încercat să exprimăm această consecinţă ulterioară a competiţiei pe plan social dintre Rusia si Occident prin formula că o relaţie care a fost odinioară un simplu contact de ordine externă între două societăţi deosebite a ajuns să fie transformată într-o experienţă internă, în cadrul Marii Societăţi în care a ajuns să fie structurată astăzi Rusia. Am putea merge şi mai departe şi să spunem că Rusia, în vreme ce a ajuns să fie structurată într-o asemenea Mare Societate, a realizat concomitent şi o retragere din viaţa comună, pentru a juca rolul unei minorităţi creatoare, care se va strădui să făurească o nouă soluţie pentru problemele curente ale Marii Societăţi? Este destul de uşor de conceput acest lucru, şi mulţi admiratori ai experimentului practicat astăzi de Rusia consideră că Rusia îşi va face reintrarea în Marea Societate prin îndeplinirea unui asemenea rol creator.

XII
FENOMENE DE DIFERENŢIERE ÎN TIMPUL DEZVOLTĂRII

Am încheiat acum cercetările noastre privind procesul în virtutea căruia se dezvoltă civilizaţiile. Şi, în diferitele exemple pe care le-am studiat, acest proces s-a înfăţişat ca fiind unul şi acelaşi. Dezvoltarea societăţilor se produce atunci cind un individ, sau o minoritate, sau societatea în ansamblul

ei, ripostează la o provocare anume, printr-un răspuns care nu numai că joacă rolul unei riposte la acea provocare, ci îl expune pe cel care dă riposta la o nouă provocare, solicitînd din partea lui un nou răspuns. Dar, deşi acest proces de dezvoltare poate avea un caracter uniform, experienţa acumulată de diferitele părţi care suferă provocarea nu este de aceeaşi natură. Varietatea experienţelor rezultate din confruntarea unei serii de provocări asemănătoare este evidentă dacă cercetăm comparativ experienţele pe care le încearcă diferitele colectivităţi între care se articulează oricare societate în ansamblul ei. Unele din aceste colectivităţi sînt înfrînte, în vreme ce altele dau un răspuns biruitor, sub forma unei mişcări creatoare de retragere şi de revenire. Alte colectivităţi, în sfîrşit, nici nu sînt înfrînte, nici nu ajung să biruie, ci reuşesc numai să supravieţuiască, pînă cînd acea parte care a izbutit să răspundă biruitor le arată noua cale de urmat, pe care se angajează şi ele, mergînd, temătoare, pe urmele pionierilor. Fiecare provocare succesivă pricinuieşte astfel diferenţieri caracteristice în sînul unei societăţi. Si, cu cît este mai lungă seria provocărilor, cu atît mai puternică şi mai adîncă va fi diferenţierea. Ceva mai mult. Dacă procesul evolutiv dă naştere, cum am văzut, unui proces de diferenţiere în cadrul unei societăţi în curs de evoluţie asupra căreia se produc provocări de aceeaşi natură pentru toţi membrii societăţii, acelaşi proces va trebui să diferenţieze o societate în curs de evoluţie de altă societate în curs de evoluţie, atunci cînd provocările în-şile sînt de natură deosebită.

O ilustrare caracteristică o găsim în domeniul artelor. Se acceptă în general părerea că fiecare civilizaţie creează un stil artistic care îi este specific. Şi dacă vom căuta să stabilim limitele în spaţiu şi în timp ale oricărei civilizaţii specifice, vom găsi că mărturiile de natură artistică ne dau indicaţiile cele mai temeinice şi, în acelaşi timp, cele mai nuanţate. De pildă, dacă vom trece în revistă stilurile artistice care au precumpănit în Egipt, vom descoperi că arta epocii predinastice nu este încă pe deplin egipteană în caracteristicile ei; în vreme ce arta coptă s-a depărtat de trăsăturile specifice ale artei egiptene. Pe baza acestor elemente sigure, putem determina durata civilizaţiei

egiptene. Prin aceleaşi elemente probante putem determina data la care civilizaţia elenă s-a născut de

sub pojghiţa societăţii minoice si data la care ea s-a destrămat pentru a îngădui dezvoltarea societăţii creştine ortodoxe. Tot astfel, stilul meşteşugarilor minoici ne îngăduie să delimităm extensiunea în spaţiu a civilizaţiei minoice, la diferitele stadii ale istoriei sale.

Dacă acceptăm, aşadar, ideea că fiecare civilizaţie dezvoltă un stil specific în domeniul artistic, rămîne să cercetăm dacă unicitatea calitativă, care constituie esenţa unui stil, ar putea să se manifeste numai şi numai în domeniul artelor, fără să se răsfrîngă asupra tuturor instituţiilor şi activităţilor dezvoltate de fiecare civilizaţie în parte. Fără a ne angaja în cercetări prea ambiţioase în acest domeniu, putem scoate în relief faptul bine cunoscut că diferitele civilizaţii obişnuiesc să pună accente deosebite pe diferitele domenii de activitate. De pildă, civilizaţia elenă a dovedit o tendinţă evidentă spre accentuarea unei concepţii estetice asupra vieţii în ansamblul ei. Tendinţa aceasta este ilustrată prin faptul că adjectivul grec KOCÀ.ÔÇ, care înseamnă, la origine, ceea ce este frumos din punct de vedere estetic, este folosit deopotrivă pentru a califica şi ceea ce este frumos din punct de vedere moral. Pe de altă parte, civilizaţia indică, asemenea civilizaţiei hinduse înrudită cu aceasta, vădeşte o tendinţă tot atît de caracteristică pentru o concepţie precumpănitor religioasă.

Revenind la civilizaţia noastră occidentală, nu ne este greu să descoperim care este tendinţa sau înclinarea ei specifică, şi anume predilecţia pentru mecanică. Constatăm o concentrare a interesului, strădaniilor şi iscusinţei tuturor către aplicarea descoperirilor ştiinţelor naturii în scopuri materiale, prin construirea unor ingenioase mecanisme materiale sau sociale — instrumente materiale, cum ar fi automobilele, ceasurile de mînă şi bombele; sau instrumente sociale, cum ar fi constituţiile instaurând regimul parlamentar, sistemele asigurărilor de stat sau tabelele militare de mobilizare. Şi această tendinţă a fost specifică Occidentului de mai multă vreme decît ne închipuim. Locuitorii Apusului au fost priviţi ca nişte materialist! dezgustători de către elitele cultivate ale celor-lalte civilizaţii, cu mult înainte de aşa-numita „epocă a maşi-rusmului". Ana Comnena,

princi
pesa
bizan
tină
care
a
ajuns
să
facă
istori
e, îi
prive
şte
pe
stră
moşii
noştr
i din
secol
ul al
XI-
lea m
lumi
na
lor
adev
ărată
. Ea
îi
zugr
ăveş
te cu
un
ames
tec
de

groază şi de dispreţ, ca o reacţie fată de ingeniozitatea mecanică a arbaletelor cruciaţilor, o inovaţie occidentală a epocii care arată precocitatea specifică a descoperirilor în materie de unelte purtătoare de moarte. Căci arbaleta a fost inventată cu cîteva veacuri mai înainte de orologiu, capodopera omului occidental medieval şi consecinţa înclinaţiei sale spre meşteşugurile mai puţin fascinante ale artelor paşnice.

Cîţiva autori occidentali din epoca modernă, şi mai ales Oswald Spengler, au adîncit această problemă a „caracteristicilor" diferitelor civilizaţii, ajungînd la. un punct la care, depăşind seria diagnosticelor ponderate, au dat frîu liber fanteziei arbitrare. Am arătat îndestul pînă acum faptul că o diferenţiere de oarecare gen are loc. Dar am fi expuşi primejdiei de a ne pierde simţul proporţiilor dacă am scăpa din vedere faptul, tot atît de sigur şi de semnificativ, că întreaga varietate de nuanţe ce se manifestă în viaţa omenirii şi în viaţa instituţiilor ei nu constituie decît un fenomen superficial, care acoperă şi maschează, fără a o covîrşi, o unitate substanţială, fundamentală.

Am asemuit civilizaţiile de care ne ocupăm cu nişte căţărători pe munte şi am văzut că diferiţii căţărători, deşi constituie individualităţi separate, sînt cu toţii angajaţi către un ţel identic. Toţi încearcă, într-adevăr, să se caţăre pe acelaşi masiv muntos, pornind de la poalele muntelui şi năzuind să ajungă la o culme situată deasupra capetelor lor. Unitatea substanţială dintre ei este, în acest exemplu, cît se poate de evidentă. Şi ea ar apărea deopotrivă dacă am folosi o altă imagine şi ne-am gîndi la fenomenul dezvoltării civilizaţiilor în termenii folosiţi în Parabola Semănătorului. Seminţele semănate sînt grăunţe distincte, şi fiecare grăunte îşi are destinul specific. Dar toate seminţele sînt de acelaşi gen. Şi sînt toate semănate de acelaşi Semănător, cu nădejdea că va putea căpăta, de pe urma lor, recolta de care are nevoie. O singură recoltă din toate.

IV DESTRĂMAREA CIVILIZAŢIILOR

XIII NATURA PROBLEMEI

Problema destrămării civilizaţiilor este mai uşor de analizat decît problema dezvoltării lor. Pare, într-adevăr, tot atît de simplă pe cît a fost şi problema genezei lor. Geneza unei civilizaţii are nevoie de explicaţie în funcţie de simplul fapt că o civilizaţie a ajuns să existe, şi am fost în stare să numărăm douăzeci şi şase de asemenea civilizaţii — dacă includem în acest număr cele cinci civilizaţii stăvilite şi dacă nu ţinem seama de civilizaţiile eşuate. Putem acuma să mergem mai departe şi să observăm că, dintre aceste douăzeci şi şase de civilizaţii, nu mai puţin de şaisprezece sînt astăzi răposate şi înmormântate. Cele zece civilizaţii care au supravieţuit sînt: civilizaţia noastră occidentală, corpul principal al creştinătăţii ortodoxe în Orientul Mijlociu, ramura acesteia în Rusia, societatea islamică, societatea hindusă, corpul principal al societăţii extrem-orientale în China, ramura ei din Japonia şi cele trei civilizaţii stăvilite ale eschimoşilor, polinezienilor şi nomazilor. Dacă privim mai îndeaproape la aceste zece civilizaţii supravieţuitoare, observăm că societatea polineziană şi cea nomadă se află astăzi în ultimul stadiu al agoniei lor şi că şapte din celelalte opt rămase se găsesc, la stadii diferite, sub ameninţarea nimicirii sau asimilării lor de către cea de-a opta, anume de către civilizaţia noastră occidentală, în afară de aceasta, nu mai puţin de şase civilizaţii din cele şapte menţionate mai sus (excepţia fiind constituită de civilizaţia eschimo-să, a cărei dezvoltare a fost stăvilită din perioada copilăriei) dau semne de destrămare şi par gata să intre în perioada dezintegrării lor.

Una din caracteristicile cele mai de netăgăduit ale destrămării, aşa cum am arătat mai sus, este apariţia unui fenomen

specific stadiului penultim al evoluţiei unei civilizaţii către declin şi prăbuşire. E un fenomen care se manifestă atunci cînd o civilizaţie în curs de destrămare îşi caută mîntuirea, supunîndu-se rigorilor unei unificări politice silite în cadrul unui stat universal. Pentru un cercetător occidental, exemplul clasic este constituit de Imperiul Roman, în care societatea elenă a fost integrată cu sila în penultimul capitol al istoriei ei. Dacă examinăm acum oricare din civilizaţiile încă în viaţă, cu excepţia civilizaţiei noastre occidentale, vom observa că trunchiul principal al creştinătăţii ortodoxe a fost integrat mai înainte cu sila într-un stat universal, şi anume în cadrul Imperiului Otoman. Mlădiţa creştinătăţii ortodoxe din Rusia a fost integrată într-un stat universal către sfîrşitul secolului al XV-lea, după ce s-a realizat unificarea politică a Moscovei cu Novgorodul. Iar civilizaţia hindusă a cunoscut statul universal al Imperiului Mogul şi al succesorului acestuia: Imperiul Britanic. Corpul principal al civilizaţiei ex-trem-orientale si-a cunoscut statul universal sub forma Imperiului Mongol, reînviat în mîinile dinastiei Manciu. Mlădiţa japoneză a civilizaţiei extrem-orientale a cunoscut statul universal în forma sogunatului Tokugaua. Cît despre societatea islamică, am putea discerne de pe acum prevestirea unui stat universal în mişcarea panislamică.

Dacă acceptăm teza potrivit căreia fenomenul constituirii unui stat universal reprezintă un semn de declin, vom trage concluzia că toate cele şase civilizaţii în viaţă astăzi (în afara civilizaţiei occidentale) au suferit o sfîşiere lăuntrică încă înainte de a suferi din exterior influenţa nimicitoare a civilizaţiei occidentale, într-un capitol ulterior al acestui studiu vom scoate în relief motivele pe care le avem ca să considerăm că o civilizaţie care a ajuns să cadă.jertfă unei influenţe străine biruitoare este, de fapt, în plină destrămare în structurile ei lăuntrice, şi nu mai poate fi considerată în stadiul dezvoltării. Pentru ţelul pe care-1 urmărim acum este suficient să observăm că, dintre toate civilizaţiile încă în viaţă, fiecare a suferit o destrămare lăuntrică şi se află în proces de dezintegrare cu excepţia propriei noastre civilizaţii.

Dar ce se întîmplă cu civilizaţia occidentală? în mod evident, ea n-a ajuns încă la stadiul

statului universal. Dar am văzut, într-un capitol precedent, că statul universal nu con-

stituie cel dintîi stadiu al destrămării unei civilizaţii, şi nici ultimul. El este urmat de ceea ce am numit un „interregn" şi precedat de ceea ce am numit „o epocă de tulburări", perioade care pot, de obicei, să umple mai multe veacuri. Si dacă ne-am putea îngădui să judecăm, de la nivelul generaţiei noastre, după un criteriu pur subiectiv, tendinţele epocii noastre, cei mai buni judecători vor afirma probabil că a coborît asupra noastră „epoca de tulburări". Dar să lăsăm deocamdată problema deschisă.

Am determinat mai sus natura destrămării unei civilizaţii. Destrămarea constituie urmarea unui eşec suferit în încercarea cutezătoare a unei civilizaţii de a se ridica de la nivelul omenirii primitive la nivelul înalt al unui mod de trai supraomenesc. Si am înfăţişat mai sus accidentele care se pot ivi într-o asemenea năzuinţă înaltă prin recurgerea la diverse imagini. De pildă, am pomenit de căţărătorii care se prăbuşesc în prăpastie si-şi află moartea, sau de aceia care s-au oprit la starea penibilă între viaţă si moarte, dincolo de nivelul de la care s-au avîntat, dar fără a fi putut atinge nivelul superior pe care să-şi afle o bază solidă, fie si provizorie. Si am mai înfăţişat natura acestor destrămări în termeni nemateriali, ca o pierdere de putere creatoare în sufletele indivizilor creatori sau în sufletele minorităţilor creatoare, pierdere care îi despoaie de puterea magică de a înrîuri sufletele maselor necreatoare. Acolo unde nu este creaţie nu mai există nici mimetism. Cimpoierul care şi-a pierdut îndemînarea nu mai poate vrăji picioarele gloatelor ca să le facă să dănţuiască. Şi dacă totuşi, într-un a vînt de turbare şi de groază, ar cuteza să se prefacă într-un zapciu sau într-un vătaf al robilor şi să silească să dănţuiască oamenii pe care nu-i mai poate însufleţi cu vraja lui de odinioară, atunci nu va ajunge decît să se amăgească să-şi vadă cele mai bune intenţii destrămîndu-se. Pentru că dănţuitorii, care şi-au încetinit jocul sau au pierdut ritmul pe măsură ce armonia divină se risipea, atunci cînd vor simţi că trebuie să ţopăie sub ameninţarea biciului se vor răscula în mod neîndoielnic.

Am văzut, prin urmare, că în istoria oricărei societăţi, atunci cînd o minoritate creatoare ajunge să se prefacă într-o minoritate opresivă, care încearcă să-şi menţină cu sila o poziţie pe care n-o mai merită, se produce o strămutare în

caracterul clasei conducătoare şi aceasta pricinuieşte, pe de altă

parte, ascensiunea unui proletariat care nu-şi mai admiră şi nu-şi mai imită cîrmuitorii şi se răscoală împotriva înrobirii lui. Am mai văzut că acest proletariat, atunci cînd păşeşte pe scena istoriei, este împărţit, de la început, în două ramuri. Există astfel un proletariat intern, nemulţumit şi recalcitrant, şi un proletariat extern, dincolo de graniţă, care ajunge acum să se împotrivească în mod violent oricărei încorporări.

în acest tablou, natura destrămării civilizaţiilor poate fi sintetizată în trei puncte: un eşec al puterii creatoare a minorităţii, o secesiune corespunzătoare din partea majorităţii, care refuză să mai dezvolte capacitatea ei mimetică şi, ca o consecinţă, destrămarea unităţii sociale în sînul colectivităţii în ansamblul ei. Cu această imagine a naturii destrămării civilizaţiilor, putem trece acum mai departe, ca să cercetăm cauzele unor asemenea destrămări. Cercetarea noastră va continua în următoarele capitole ale acestei părţi a studiului nostru.

XIV SOLUŢIILE DETERMINISTE

Şi atunci care este pricina destrămării civilizaţiilor? Mai înainte de a ne pune în aplicare metoda pomenită mai sus, care comportă selectarea faptelor concrete revelatorii în istorie, am face mai bine să trecem în revistă anumite soluţii care au fost date problemei cercetate de noi. E vorba, anume, de acele soluţii care se înalţă cît mai sus în căutarea justificării lor, pe care o sprijină fie pe dogme imposibil de dovedit, fie pe elemente care ies din sfera istoriei omenirii.

Una din infirmităţile eterne ale fiinţelor omeneşti constă în a arunca vina propriei lor înfrîngeri pe seama unor forţe care se află cu totul în afara posibilităţii lor de control. Această manevră intelectuală îşi exercită cu atît mai mult înrîurirea asupra minţilor impresionabile în epoci de destrămare şi de prăbuşire. De pildă, în perioada de destrămare şi de prăbuşire a civilizaţiei elene, era un loc comun al diferitelor şcoli filozofice să explice decăderea socială pe care o deplîngeau, fără a o putea opri, ca o consecinţă incidentală, dar inevitabilă, a unei „senilităţi cosmice" atotcuprinzătoare. Aceasta era filozofia lui Lucreţiu (Cf. *De rerum natura,*

Cartea a II-a/ v. 1144-1174), expusă în timpul ultimei generaţii din epoca

de tulburări a societăţii elene. Şi aceeaşi temă revine într-o operă de controversă scrisă de unul din Părinţii Bisericii occidentale, Sf. Chiprian, atunci cînd statul universal elen începuse să se destrame, trei secole mai tîrziu. Scria Sf. Chiprian:

S-ar cuveni să vă daţi seama că vremea noastră a îmbătrînit. Nu mai are cerbicia pe care-o avea odinioară, nici vîrtoşenia şi puterea care-i dădeau atîta voinicie... Ploile de iarnă sînt tot mai sărace şi nu mai aduc aceeaşi hrană seminţelor din glie, şi nici arşiţa verilor nu mai ajunge să ne coacă grînele... Si aceasta este osînda rostită lumii; astfel este legea Domnului; tot ceea ce a fost cată să moară, şi tot ceea ce a crescut, să îmbătrînească.

Ştiinţa fizicii moderne a dovedit falsitatea unei asemenea teorii, cel puţin cît priveşte oricare civilizaţie încă existentă. Este drept că fizicienii contemporani concep, într-un viitor atît de îndepărtat încît nici măcar nu poate fi prevăzut, o întoarcere în sens invers a orologiului universului, ca o consecinţă a transformării inevitabile a materiei în radiaţii. Dar un asemenea viitor este, aşa cum am spus, neînchipuit de îndepărtat. Şir James Jeans scrie:

Aruncînd o privire cît se poate de întunecată asupra viitorului neamului omenesc, să presupunem că ar mai putea supravieţui numai două mii de milioane de ani. O perioadă care este aproximativ egală cu trecutul pămîntului. Privită ca o fiinţă sortită să trăiască şaptezeci de ani, umanitatea, deşi s-a născut într-o casă care ar avea numai şaptezeci de ani, nu are, ea însăşi, decît vîrsta de trei zile... Fiinţe cu totul lipsite de experienţă, ne aflăm încă la prima mijire a zorilor civilizaţiei... Cu vremea, slava dimineţii va ajunge să se topească în lumina orbitoare a amiezii. Si aceasta, la rîndul ei, într-o vreme cît se poate de îndepărtată, va face loc amurgului şi serii, prevestind noaptea de pe urmă a veşniciei. Dar oare noi, copii ai zorilor, avem nevoie să ne îndreptăm gîndurile către îndepărtatul amurg?[1]

Cu toate acestea, susţinătorii occidentali contemporani ai unei explicaţii deterministe a destrămării civilizaţiilor nu încearcă să lege soarta instituţiilor omeneşti de soarta universului fizic în ansamblul lui. Ei evocă, în schimb, o anume lege a îmbătrînirii şi a morţii, care nu poate întîrzia să-şi producă efectele asupra întregii împărăţii a vieţii pe planeta noastră. Spengler a cărui metodă constă în elaborarea unei metafore şi

[1] Şir James Jeans, *Eos: or the Wider Aspects of Cosmogony,* pp. 12-13 şi 83-84.

pe urmă în a argumenta, pe baza ei, ca şi cum ar fi o adevărată lege sprijinită pe cine ştie ce fenomene temeinic observate, afirmă că oricare civilizaţie străbate aceleaşi stadii biologice pe care le străbate o fiinţă omenească. Dar, cu toată elocinţa lui pe această temă, el nu ajunge măcar o dată să facă dovada celor afirmate. Am văzut mai sus că societăţile omeneşti nu constituie, în nici un fel, organisme vii. în termeni subiectivi, societăţile constituie domenii inteligibile ale studiului istoric, în termeni obiectivi, ele constituie baza comună pe care se desfăşoară cîmpurile respective de activitate ale unui număr de fiinţe omeneşti, care sînt, ele însele, organisme vii, dar care nu pot ajunge să facă să se înalţe un uriaş după chipul şi asemănarea lor, la punctul de intersecţie al umbrelor pe care ele le proiectează, şi, o dată înălţat acest uriaş, să-i insufle căldura vie a vieţii lor în trupul nematerial. Energiile individuale ale tuturor fiinţelor omeneşti care constituie aşa-zişii „membri" ai unei societăţi înfăţişează forţele vitale a căror acţiune creează, treptat, istoria acelei societăţi şi durata ei. A afirma în chip dogmatic că oricare societate are o durată pre-destinată este tot atît de stupid pe cît ar fi dacă s-ar afirma că oricare piesă de teatru trebuie în mod obligatoriu să conţină acelaşi număr de acte.

Trebuie deci să dăm la o parte teoria potrivit căreia destrămarea are loc atunci cînd o civilizaţie se apropie de termenul final al duratei ei biologice. Am văzut că civilizaţiile constituie entităţi de aşa natură încît nu sînt supuse legilor biologice. Dar mai există o teorie care sugerează că, pentru anume pricină nelămurită, valoarea biologică a indivizilor, ale căror relaţii între ei alcătuiesc o civilizaţie, ajunge să se degradeze într-un mod misterios, după un număr determinat sau nedeterminat de generaţii. Şi că, de fapt, experienţa care are loc cu o civilizaţie constituie, în desfăşurarea ei, o infirmare esenţială şi iremediabilă a eugeniei.

Aetas parentum, peior
avis, tulit Nos nequiores,
mox daturos Progeniem
vitiosiorem.[1]

[1] Horaţiu, *Ode.* Cartea a III-a, oda a 6-a, ultima strofă: Mai răi decît strămoşii au fost părinţii noştri, Noi, şi mai răi ca dînşii, am zămislit odrasle Ce-or odrăsli odrasle

mai rele decît ei.

(tr. Dan A. Lăzărescu)

Ar însemna astfel să punem carul înaintea boilor şi să considerăm, în mod eronat, o consecinţă a decadenţei pe plan social drept însăşi pricina decadenţei. Pentru că, deşi, în epoci de decadenţă socială, membrii unei societăţi în decadenţă par a se fi preschimbat din uriaşi în pitici si în schilozi, dacă-i ase-muim cu statura regească si cu activitatea extraordinară a strămoşilor lor, din perioada de dezvoltare socială, totuşi a pune aceasta pe socoteala unei degenerescente maladive ar însemna să punem un diagnostic fals. Moştenirea biologică a epigonilor este aceeaşi ca moştenirea biologică a pionierilor. Strădaniile si biruinţele pionierilor sînt încă, în mod potenţial, la îndemîna urmaşilor lor. Boala care îi macină pe copiii decadenţei nu constă în paralizarea facultăţilor lor fireşti, ci în destrămarea moştenirii lor sociale, care le stăvileşte veleităţile de a-şi folosi însuşirile neştirbite pentru a desfăşura o acţiune socială eficientă şi creatoare.

Nu poate fi deci susţinută ipoteza potrivit căreia o degenerare a speciei ar fi pricina destrămării sociale. Si nici argumentul folosit uneori în sprijinul acestei ipoteze, anume că, în perioada de interregn care intervine între epoca destrămării finale a unei societăţi în decadentă şi naşterea unei noi societăţi, asociată celei dintîi prin afiliere, are loc în mod obişnuit fenomenul de *Völkerwanderung,* în cursul căruia populaţia aparţinînd aceluiaşi cadru geografic în care se dezvoltă, succesiv, cele două civilizaţii, suferă o infuzie de sînge proaspăt, în logica principiului *post hoc ergo propter hoc,* se presupune că noul suflu de putere creatoare de care dispune civilizaţia nou-năsrută în perioada ei de creştere s-ar datora acestui „sînge nou", din „izvor curat", dăruit de „o rasă barbară primitivă"; şi se trage concluzia că, pe cale de consecinţă inversă, degradarea puterii creatoare în viaţa civilizaţiei precedente trebuie să se fi datorat unui fel de anemie sau de septicemie socială, pe care nimic n-ar putea-o lecui, în afara unei infuzii proaspete de sînge sănătos.

In sprijinul acestei păreri se citează amănuntul următor, luat din istoria Italiei. Se arată anume că locuitorii Italiei au demonstrat eminente calităţi creatoare în decursul celor de pe urmă patru veacuri înaintea erei creştine. Si apoi iarăşi, în Perioada de aproape şase veacuri cuprinsă între secolele al XI-lea şi al XVI-lea al

erei creştine. Aceste două perioade ere-

atoare sînt despărţite printr-un mileniu de decadenţă, imobilitate şi convalescenţă, în cursul cărora s-ar fi părut că toate virtuţile părăsiseră de-a valma, sufletul italian. Aceste vicisitudini izbitoare care caracterizează istoria Italiei ar fi inexplicabile, spun adepţii teoriilor rasiste, dacă n-am ţine seama de infuzia de sînge proaspăt, în vinele italienilor, din partea goţilor şi lombarzilor, în intervalul care desparte cele două mari epoci de mari realizări italiene. Acest elixir al vieţii a pricinuit astfel, la timpul potrivit, şi după mai multe secole de incubaţie, reînvierea sufletului italian sau Renaşterea. Italia tînjea din lipsa de sînge proaspăt şi a decăzut în vremea Imperiului Roman, după ce a desfăşurat o energie demonică în epoca Republicii Romane. Şi această energie, care s-a desfăşurat cu atîta dinamism în perioada de avînt a Republicii nu era, ea însăşi, în mod neîndoielnic, decît consecinţa vinei infuzii anterioare de sînge proaspăt barbar, în epoca de *Völkerwanderung* care a premers naşterea civilizaţiei elene.

Explicaţia rasială a istoriei Italiei, pînă în veacul al XVI-lea al erei creştine, poate avea o plauzibilitate superficială atîta vreme cît ne mulţumim să ne oprim la sfîrşitul acelui secol. Dar dacă ne lăsăm mintea să meargă mai departe, din secolul al XVI-lea pînă în zilele noastre, vom descoperi că, după o perioadă de decadenţă în secolele al XVII-lea şi al XVIII-lea, Italia a fost teatrul unei noi renaşteri în veacul al XIX-lea. O renaştere atît de dramatică încît numele care i-a fost dat, *Ri-sorgimento,* a ajuns să fie aplicat astăzi, fără alt calificativ, exclusiv repetării moderne a experimentului italian din Evul Mediu. Şi ce nouă infuzie de sînge proaspăt barbar a premers această ultimă explozie a energiei italiene? Răspunsul este desigur, „nici una". Principala cauză imediată, după cum par a fi de acord istoricii, a *Risorgimento-u|u|* italian din secolul al XIX-lea a fost zguduirea şi provocarea la care a fost supusă Italia în urma experienţei cîstigate datorită cuceririi franceze si faptului că a fost administrată în chip vremelnic de către Franţa revoluţionară şi napoleoneană.

Nu ne este mai greu să găsim explicaţii de profil nerasial pentru avîntul anterior al Italiei, la începutul celui de-al doilea mileniu al erei creştine, ca şi pentru decadenţa ei de mai înainte, în decursul ultimelor două veacuri înaintea erei creştine. Această decadenţă a fost

în mod limpede consecinţa ne-

miloasă a militarismului roman, care a dezlănţuit în Italia întregul alai de calamităţi sociale înlănţuite pe făgaşul deschis de războiul cu Hannibal, începuturile însănătoşirii sociale în Italia, în răstimpul interregnului postelenic, poate fi asociat într-un mod aproape incontestabil cu opera unor personalităţi creatoare de veche obîrsie italiană, şi în mod deosebit cu numele Sf. Benedict şi al papei Grigore cel Mare, care sînt părinţii nu numai ai Italiei întinerite din Evul Mediu, ci şi ai civilizaţiei occidentale, ai cărei părtaşi au fost italienii din Evul Mediu. Şi invers, atunci cînd cercetăm ţinuturile Italiei care au fost străbătute de către lombarzii „de sînge curat", vom găsi că din numărul acestor ţinuturi care au jucat roluri tot atît de importante ca ale acestora, în cursul Renaşterii italiene, şi cu mult mai importante decît acelea jucate de cetăţi cunoscute ca fiind centrele stăpînirii lombarde: Pavia, Bene-vento şi Spoleto. Dacă am dori să făurim o explicaţie rasială a istoriei Italiei, va trebui să acceptăm evidenţa că sîngele lombard a avut mai degrabă un efect negativ; el n-a fost nicidecum un elixir.

îi putem determina pe adepţii teoriilor rasiale să părăsească cetatea pe care au crezut că ar putea-o *apăra* în cadrul istoriei Italiei, sugerîndu-le o explicaţie nerasială pentru înăl-ţarea Republicii Romane. Această înălţare poate fi explicată prin provocarea suferită de partea colonizării greceşti şi etrusce. Dacă popoarele de baştină din Peninsula Italiană s-ar fi resemnat la alegerea între exterminare, subjugare sau asimilare, aşa cum avuseseră de ales rudele lor din Sicilia, sub ameninţarea grecilor, şi rudele lor din Umbria, sub ameninţarea etruscilor, ar fi urmat soarta acestora. Ca să-şi poată însă menţine ce era al lor împotriva năvălitorilor au fost silite să adopte civilizaţia elenă, de bunăvoie şi în modul cel mai adecvat pentru specificul lor, întocmai cum a făcut Japonia atunci cînd a adoptat civilizaţia Europei Occidentale. Prin aceasta, s-au putut ridica la nivelul de eficienţă la care se situau grecii şi etruscii. Romanii au optat pentru această a doua soluţie. Şi, luînd această hotărîre, ei au devenit autorii pro-Priei lor măreţii care n-a putut întîrzia.

Avem acum la dispoziţie trei explicaţii deterministe pentru destrămarea civilizaţilor: teoria că s-ar datora răsturnării i orologiului

universului sau senilizării pămîntului;

teoria că o civilizaţie, întocmai ca un organism viu, are o durată de timp determinată de către legile biologice ale propriei ei firi şi teoria potrivit căreia destrămarea civilizaţiilor se da-toreşte degradării calităţilor indivizilor care iau parte la fenomenele de civilizaţie, degradare pricinuită de o slăbire a energiei vitale de-a lungul unui şir genealogic de strămoşi „civilizaţi". Mai trebuie să considerăm încă o ipoteză, cunoscută îndeobşte sub numele de teoria ciclică a istoriei.

Inventarea teoriei ciclurilor în istoria omenirii a constituit un corolar firesc al descoperirii senzaţionale de natură astronomică pe care a făcut-o desigur societatea babilonică, la o dată situată aproximativ între secolele al VIII-lea şi al VI-lea î.Cr. Descoperirea a scos la lumină faptul că trei cicluri evidente şi cunoscute tuturor — ciclul ziuă şi noapte, ciclul lunii şi ciclul solar anual — nu erau singurele exemple de reveniri periodice în mişcările corpurilor cereşti; şi că există o coordonare mai vastă a mişcărilor astrelor cuprinzînd toate planetele, precum şi soarele, luna şi pămîntul; şi că „muzica sferelor" pricinuită de armonia acestui cor ceresc, înfăşoară acest ciclu, cu acordurile ei corespondente, într-un ciclu uriaş care face însuşi anul solar să fie neînsemnat ca durată. Concluzia trasă de pe urma acestei teorii a fost că naşterea şi moartea anuală a vegetaţiei, fenomen cîrmuit în mod evident de ciclul solar, trebuie să-şi afle corespondenţa într-o naştere şi o moarte a tuturor lucrurilor, la scara de timp a ciclului cosmic.

Posibilitatea interpretării istoriei omenirii în asemenea termeni ciclici 1-a fascinat în mod evident pe Platon[1] şi aceeaşi doctrină reapare într-unul din cele mai celebre pasaje ale operei lui Virgiliu:

Ultima Cumaei venit iam carminis aetas;
Magnus ab integro saeclorum nascitur ordo.
Iam redit et virgo, redeunt Saturnia régna,
Iam nova progenies caelo demittilur alto...
Alter erit turn Tiphys et altera quae vehat Argo
Delectos heroas; erunt etiam altera bella
Atque iterum ad Troiam magnus mittetur
Achilles.[2]

[1] *Timaeiis,* 21 e-23 c, şi *Politici^,* 269 c-273 e.
[2] Iată, veacul cel din urmă al Sibilei a sosit,
Şi din noi începe şirul secolelor ce-au să vie.

Virgiliu foloseşte astfel teoria ciclică pentru a înveşmînta o odă eroică într-un optimism inspirat de marea acţiune pacificatoare a lumii elene, acţiune dusă la bun sfîrşit de August. Dar poate fi oare pricină de exaltare gîndul că „şi alte războaie vor mai fi pe lume"? Mulţi oameni care au trăit vieţi cît se poate de îndestulate si de fericite au afirmat, cu convingere, că n-ar mai voi să trăiască de la capăt asemenea vieţi. Să fie oare istoria, în această privinţă, mai vrednică să fie trăită din nou decît o viaţă obişnuită de om? O asemenea problemă, pe care marele poet latin nu a luat-o în consideraţie, îşi află poeticul răspuns de la Shelley. Şi anume în ultimele strofe ale corului din *Hellas.* Strofe care încep ca o reminiscenţă virgiliană şi se încheie cu o notă care îi aparţine întru totul lui Shelley:

Se-ntorc iar anii din trecut
Şi epoca de aur;
Pămîntul iar a
renăscut
Din pielea-i de
balaur. Zîmbeste
cerul vise noi:
Credinţi, împărăţii,
eroi...

O nouă Argo, mîndru dar,
Pluteşte iar pe
mare; Un nou Orfeus
cîntă iar,
Iubeşte, plînge,
moare... Un alt Ulise iar o
lasă Pe Calypso, în drum
spre casă...

Povestea Troici n-o mai scrieţi:
A morţii e cetatea! Cînd
urlă Laios, nu-mpletiţi
Cu plînsu-i libertatea!
Chiar dacă-un sfinx mai
iscusit Enigme noi va fi
ghicit.

Destul: Tot ură! Moarte
iar! Toţi mor si toţi
omoară!

Se întoarce şi Fecioara şi saturnica
domnie, O progenitură nouă se
coboară-acum din cer... Va mai fi şi
altă Argo si alt Tifis care mînă Pe eroi
şi ce războaie vor mai fi! Aşa e scris!
Iar la Troia alt Ahile, alt viteaz va fi
trimis.
(Egloga a IV-a, vers. 4-7,34-36, tr. Teodor Naum, E.L.U.,

Bucureşti 1967, PP. 20-21).

Ies povestiri le-n
zadar Din urna
funerară! Sătulă-i
lumea de trecut!
In vrajba morţii a crescut![1]

Dacă, într-adevăr, legea universului nu poate fi alta decît aceea exprimată prin fraza atît de sardonică: *Plus ça change, plus c'est la même chose*[2] nu e de mirare că poetul poate deplîn-ge, în asemenea tonalitate budistă, faptul că roata vieţii se-n-toarce la loc, oferindu-se o privelişte care ar putea fi prilej de satisfacţii estetice, dacă ne-am putea îndrepta privirile numai asupra căii pe care-o urmează stelele în mersul lor pe cer; dar o privelişte care ajunge să fie de nesuferit pentru fiinţele omeneşti.

Ar putea oare raţiunea să ne silească să credem — lăsînd la o parte orice părere preconcepută asupra influenţelor pe care le exercită astrele — că ar exista o istorie ciclică a istoriei omeneşti? N-am încurajat oare noi înşine, în decursul acestui studiu, o asemenea părere? Nu se poate descoperi o asemenea tendinţă în tot ce am spus mai sus despre *y in* şi *yang,* despre provocare şi ripostă, despre retragere şi revenire, despre înrudire şi afiliere, astfel cum am încercat să definim aceste fenomene? Nu constituie oare asemenea formule simple variante ale temei necontenit dezbătute, a cărei concluzie este că „istoria se repetă"? Desigur, în evoluţia tuturor acestor forţe care ţes pînza istoriei omenirii, există un element neîndoielnic de repetiţie. Şi, cu toate acestea, suveica pe care o putem contempla, cînd înaintea, cînd înapoia războiului de ţesut pe care se ţese timpul, în permanenta ei frămîntare, ajunge să dea naştere unui gherghef în care apare la lumină un desen nou, iar nu pur şi simplu repetarea fără de sfîrşit a aceluiaşi motiv, în mai multe rînduri ne-am dat seama de aceste adevăruri. Metafora roţii care se învîrteşte în jurul axului ei ne prilejuieşte, prin ea însăşi, o ilustrare a modului în care repetiţia se poate întîlni totuşi cu progresul, într-adevăr, mişcarea unei roţi poate fi considerată o repetiţie, dacă ţinem seama numai de osia în jurul căreia se învîrteşte roata, dar mai trebuie să ţinem seama şi de faptul că roata a fost făurită

[1] Tr. Dan A. Lăzărescu.
[2] Cu cît se schimbă, cu atît rămîne acelaşi lucru — proverb

francez *(n. t.}-*

şi montată pe osia ei pentru a-i îngădui unui vehicol să se mişte. Roata constituie astfel o parte dintr-un vehicol. Si faptul că un asemenea vehicol, pentru înjghebarea căruia a fost făurită roata, nu se poate mişca decît în virtutea mişcării circulare a roţii în jurul osiei ei, nu înseamnă totuşi că vehicolul însuşi ar trebui să se mişte pe o arie circulară, la nesfîrşit, în acelaşi chip în care se rotesc fără de sfîrşit căluşeii la vreun bîlci.

Armonizarea acestor două mişcări diferite — o mişcare majoră, cu caracter ireversibil, care se desfăşoară pe suportul unei mişcări minore, de pură repetiţie — constituie probabil esenţa însăşi a ceea ce înţelegem noi prin ritm. Şi putem observa o asemenea desfăşurare de forţe nu numai în tracţiunea unor vehicole, sau în mecanica modernă, ci si în ritmul organic al vieţii. Procesiunea anuală a anotimpurilor, care aduce cu ea retragerea şi revenirea anuală a vegetaţiei, întunecatul ciclu al naşterii, al reproducţiei şi al morţii a făcut cu putinţă evoluţia tuturor animalelor superioare, pînă la om. Mişcarea alternativă a unei perechi de picioare îngăduie unui alergător „să înghită" distanţele. Mişcarea de inspiraţie si de expiraţie executată de plămîni, ca şi mişcarea de pompare pe care o execută inima, îngăduie tuturor animalelor să vieţuiască; portativele muzicale, metrica şi strofele poeziei îngăduie compozitorului şi poetului să-şi întruchipeze temele, însuşi marele an planetar, care constituie probabil originea întregii filozofii ciclice, nu mai poate astăzi să fie confundat cu mişcarea ultimă şi universală a cosmosului stelar, în cadrul căruia sistemul nostru solar local a ajuns să fie atît de mic încît apare sub forma unui fir de praf lentilelor atît de uriaşe ale astronomiei occidentale contemporane. Continua „muzică a sferelor" ajunge să se topească într-o melodie subsidiară, de tipul „notei de bas a lui Alberti[1]", într-un univers care se lărgeşte necontenit către ciorchinii de stele în permanentă goană unele faţă de altele, în vreme ce relativitatea cadrului spaţio-temporal conferă fiecărei poziţii succesive a uriaşului alai al astrelor caracterul unei unicităţi istorice irevocabile, cum ar fi situaţia unei drame în care actorii înfăţişează personalităţi încă în viaţă.

[1] Prin „nota de bas a lui Alberti" se înţeleg

acompaniamentele folosite în cadrul muzicii de clavecin în secolul al XVIII-lea. A se vedea studiile lui Şir Donald Tovey *(n. ea. engl.).*

Şi astfel, descoperirea mişcărilor de repetiţie periodică, în cursul analizei făcute de noi procesului de evoluţie a civilizaţiilor, nu înseamnă că procesul, prin el însuşi, este de aceeaşi ordine ciclică precum aceste mişcări. Dimpotrivă, dacă se poate trage vreo deducţie logică din periodicitatea acestor mişcări minore, am putea mai degrabă conchide că mişcarea fundamentală pe care ajung s-o producă nu are un caracter repetitiv, ci progresiv. Omenirea nu este asemenea lui Ixion, legat pentru vecie de roata lui, şi nici asemenea lui Sisif, care-si împinge stînca necontenit către vîrful aceluiaşi munte şi priveşte pe urmă, cu deznădejde, cum stînca se rostogoleşte iarăşi de unde a început s-o împingă spre culme.

Este o încurajare pentru noi, odrasle ale civilizaţiei occidentale, să ştim că sîntem singuri în stare de plutire, avînd în jurul nostru numai civilizaţii rănite de moarte. Se prea poate ca moartea, veşnic nivelatoare, să-şi întindă mîna de gheaţă şi asupra civilizaţiei noastre. Dar nu sîntem constrînşi să facem faţă nici unei *saeva nécessitas.* Civilizaţiile moarte n-au pierit pentru că aşa ar fi hotărît soarta, sau în virtutea vreunei „porunci a naturii". Prin urmare, nici civilizaţiile care încă vieţuiesc nu sînt osîndite în mod inexorabil, printr-o sentinţă prestabilită, să se alăture surorilor lor care au pierit. Deşi sînt şaisprezece civilizaţii care au pierit pînă acum, după cîte ştim, iar alte nouă se află astăzi pe patul de moarte, civilizaţia noastră — a douăzeci şi şasea — nu poate fi silită să-şi supună enigma viitorului ei statisticii oarbe şi arbitrare. Scînteia divină a puterii creatoare este încă vie în sufletele noastre. Şi, dacă ne este încredinţat harul s-o însufleţim în flăcările noastre încă vii, atunci stelele, în drumurile lor, nu se vor dovedi destoinice să ne înfrîngă strădaniile pe care le desfăşurăm ca să ne înălţăm spre ţelul rîvnit de omenire.

XV
PIERDEREA STĂPÎNIRII ASUPRA MEDIULUI ÎNCONJURĂTOR

(1) Mediul înconjurător fizic

Dacă ne-am exprimat satisfacţia în legătură cu faptul că destrămarea civilizaţiilor nu s-ar datora acţiunilor unor forţe cosmice care

operează în afara posibilităţii de control a ornu-

lui, ne mai rămîne să găsim adevăratele cauze ale acestor catastrofe. Si vom ţine seama mai întîi de posibilitatea ca aceste destrămări să fie datorate vreunei pierderi a stăpînirii asupra mediului înconjurător de că.tre societatea respectivă. Căutînd să soluţionăm această problemă, vom relua diferenţierea pe care am mai făcut-o între două feluri de mediu înconjurător: cel fizic şi cel uman.

Se destramă oare civilizaţiile în virtutea faptului că ar pierde stăpînirea asupra mediului înconjurător fizic? Gradul pînă la care fiecare societate ajunge să stăpînească mediul încon-jurător fizic poate fi măsurat, astfel cum am mai arătat, prin tehnica societăţii respective. Şi am lămurit mai sus, pe cînd cercetam problema dezvoltării civilizaţiilor, că, dacă am proiecta două serii de curbe — o serie pe care am însemna neajunsurile suferite de o civilizaţie şi o altă serie pe care am însemna deficienţele tehnicii civilizaţiei respective — aceste două serii de curbe nu numai că nu corespund, dar ne indică mari discrepanţe. Am găsit cazuri în care tehnica se perfecţionează, în' vreme ce civilizaţia rămîne statică sau chiar re-gresează; şi alte cazuri în care tehnica rămîne statică, în vreme ce civilizaţia se află în mişcare, fie pe o linie progresivă, fie pe una regresivă, după cum este cazul[1]. Am ajuns astfel să constatăm că pierderea stăpînirii asupra mediului înconjurător fizic n-ar constitui un criteriu pentru înţelegerea fenomenului destrămării civilizaţiilor. Pentru a face mai departe această dovadă, va trebui totuşi să demonstrăm că, în cazurile în care destrămarea unei civilizaţii a coincis cu un regres al tehnicii civilizaţiei respective, nu regresul tehnic a fost *cauza* destrămării. Şi vom găsi, într-adevăr, că regresul tehnicii a constituit nu o cauză, ci o consecinţă sau un simptom.

Atunci cînd o civilizaţie se găseşte în declin, se întîmplă uneori ca o anumită tehnică, dezvoltată cu mare îndemînare Şi cîştig în perioada de progres, să se lovească de obstacole de ordin social si să nu mai aducă beneficii economice. Cînd ajunge să fie nerentabilă, în mod evident, ea poate fi, desigur abandonată. Intr-un asemenea caz ar fi, evident, o eroare constînd în inversarea ordinii logice a cauzei şi efectului să presupunem că abandonarea

tehnicii respective, în împre-

pp. 252-272.

jurările menţionate, s-ar datora unei incapacităţi tehnice de a o practica mai departe; şi că această incapacitate tehnică ar fi cauza destrămării civilizaţiei respective.

Un exemplu tipic, în această ordine de idei, este acela al părăsirii şoselelor romane în Europa Occidentală, părăsire care a fost, evident, nu *cauza,* ci consecinţa destrămării Imperiului Roman. Aceste şosele au devenit inutile nu în virtutea unui regres al tehnicii construirii lor, ci fiindcă societatea care avusese nevoie de ele şi le construise pentru ţelurile ei militare şi comerciale se destrămase. Nici decadenţa şi prăbuşirea civilizaţiei elene nu pot fi explicate prin regresul tehnicii, chiar dacă am lărgi unghiul de vedere de la procedeele tehnice de construire a drumurilor la întregul aspect tehnic al vieţii economice în această societate.

> Explicaţia economică a decadenţei Lumii Vechi trebuie să fie înlăturată în mod absolut... Simplificarea pe plan economic a vieţii antice nu a constituit cauza a ceea ce noi numim decadenţa Lumii Vechi, ci numai unul din aspectele unui fenomen avînd un caracter mult mai general.[1]

Acest fenomen cu caracter mult mai general a constat în „eşecul total al administraţiei romane si în ruinarea clasei mijlocii".

Părăsirea şoselelor romane îşi poate afla o paralelă mai mult sau mai puţin contemporană în părăsirea parţială a mult mai vechiului sistem de irigaţii existent în delta aluvială a bazinului Tigrului si Eufratului, în secolul al VII-lea al erei creştine, recondiţionarea acestor lucrări hidroenergetice a fost părăsită într-un ţinut întins din Irakul de sud-vest, după ce instalaţiile respective fuseseră distruse în urma unor inundaţii care, probabil, nu pricinuiseră pagube mai mari decît acelea pricinuite de numeroasele inundaţii care avuseseră loc în ţinutul respectiv, vreme de patru mii de ani. Mai tîrziu, în secolul al XIII-lea, întregul sistem de irigaţii al Irakului a fost lăsat să se destrame. Pentru care pricină, în acele împrejurări, au renunţat locuitorii Irakului să păstreze în stare bună de funcţionare un sistem pe care predecesorii lor îl conservaseră mii de ani, fără vreo ştirbire? Un sistem de care depindea

[1] **M. Rostovzeff,** *The Social and Economic History of the Roman Empire,* pp. 303-305 si 482-485.

productivitatea agricolă a ţinutului şi menţinerea nivelului lui demografic ridicat. Această lipsă în domeniul tehnicii a fost, de fapt, nu *cauza,* ci consecinţa unui regres în privinţa nivelului populaţiei şi prosperităţii ţinutului, regres care era, el însuşi, produs de unele cauze sociale. Atît în secolul al VII-lea cît si în secolul al XIII-lea, civilizaţia siriacă ajunsese la un nivel atît de scăzut în Irak şi, ca urmare, starea generală de nesiguranţă ajunsese atît de gravă, încît nu mai avea nimeni nici mijloace să mai investească suficiente capitaluri, nici vreun motiv să cheltuiască energie în activitatea constînd în stăvilirea cursului fluviilor şi în lucrări de irigaţie, în secolul al VII-lea, adevărata *cauza a* incapacităţii tehnice a fost marele război romano-persan dintre anii 603-628, şi, ca urmare a acestui *război,* năvălirile arabilor musulmani, situaţi la un stadiu primitiv de civilizaţie, în Irak. în secolul al XIII-lea, cauza a fost năvălirea mongolă din anul 1258, năvălire care a dat lovitura de graţie societăţii siriace.

Ajungem la o concluzie similară atunci cînd abordăm o serie de cercetări pe care ni le-a sugerat o descoperire importantă făcută în Ceylon. Astăzi, în Ceylon, regiune în care se află monumentele în ruină ale civilizaţiei indice coincide nu numai cu aria care este supusă aridităţii constante, ci şi cu aria care este bîntuită în zilele noastre de malarie. Acest din urmă flagel se datoreşte existenţei unei rezerve de apă suficiente pentru a prilejui înmulţirea ţînţarilor anofeli, dar insuficiente pentru dezvoltarea agriculturii. La prima vedere, condiţiile acestea nu par prielnice pentru existenţa unei civilizaţii în trecut. Astfel că este foarte puţin probabil că exista malaria în vremea în care pionierii societăţii indice în Ceylon au construit uimitorul lor sistem de lucrări hidraulice. Şi, de fapt, se poate demonstra că malaria este consecinţa ruinării sistemului de irigaţie si că, prin urmare, este posterioară epocii construirii lui. Această regiune a Ceylonului a ajuns să fie bîntu-!tă de malarie după ce destrămarea sistemului de irigaţii a prefăcut canalele artificiale prin care curgea apa într-un lanţ de bălţi cu apă stătută, nimicind astfel şi peştii care trăiau în canale si le curăţau de larvele ţînţarilor.

Dar care este pricina pentru care a fost

abandonat sistemul indic de irigaţii? Digurile au fost ştirbite, şi canalele au rost astupate în cursul unor războaie necontenite si puşti-

itoare. Lucrările au fost în mod premeditat sabotate de năvălitori, care le-au folosit ca obiective militare. Şi localnicii au fost atît de sleiţi de pe urma războaielor încît n-au mai avut suficientă energie să repare canalele si să facă faţă unor degradări care se produseseră de atîtea ori încît păreau că se vor repeta la infinit. Astfel, factorul tehnic se reduce, şi în exemplul de mai sus, la aspectul unei simple verigi, incidentale şi subordonate, într-un lanţ de cauze şi efecte de natură socială, care trebuie privit în întreaga lui desfăşurare, pînă la obîrşia lui de natură tipic socială.

Acest capitol din istoria civilizaţiei indice în Ceylon îşi are paralela semnificativă în istoria civilizaţiei elene. Si în cadrul acesteia vom descoperi că ţinuturi care au cunoscut o viaţă înfloritoare şi au dezlănţuit în trecut energii vitale au ajuns acum ţinuturi mlăştinoase bîntuite de malarie, cunoscute ca astfel pînă de curînd. Mlaştinile din jurul lacului Copais, care au început să fie drenate începînd cu anul 1887 de către o societate britanică, au rămas, vreme de două mii de ani, o baltă insalubră. Şi cu toate acestea e vorba de ţinutul pe care se întindeau odinioară ogoarele care-i hrăneau pe cetăţenii bogatei cetăţi Orchomenos. Mlaştinile Pontine, secate şi nepopulate sub regimul mussolinian, după o lungă perioadă de restrişte, au găzduit odinioară o mulţime de cetăţi volsce si de colonii latine.

S-a sugerat recent că „degradarea nervoasă"[1] — după expresia profesorului Gilbert Murray — care ar constitui principala cauză a destrămării societăţii elene, ar fi fost pricinuită de răspîndirea malariei în ţinuturile de baştină ale acestei societăţi. Dar avem motive să credem că în toate ţinuturile unde s-a dezvoltat această societate — întocmai ca şi în Ceylon — domnia malariei n-a început decît după ce civilizaţia dominantă a trecut de zenitul ei. Un cercetător contemporan[2] care a tratat acest subiect a conchis că malaria nu a ajuns să constituie un fenomen endemic decît după războiul peloponesiac. Iar în Latium boala pare a nu -fi luat proporţii îngri-

[1] Expresia englezească este „loss of nerve", iar autorul ei, prof. George
Gilbert Murray (1866-1957), este socotit unul din cei mai mari umanişti şi
oameni de cultură ai Angliei. A fost înmormîntat la

Westminster Abbey, cin
ste foarte rar acordată savanţilor *(n. t.)*.

[2] W.H.S. Jones, *Malaria and Greek History*.

jorătoare decît în urma războiului cu Hannibal. Ar fi evident absurd să considerăm că grecii din perioada postalexandrină sau romanii din epoca Scipionilor şi a Cezarilor ar fi fost împiedicaţi de cine ştie ce neîndemînare tehnică să continuie să se preocupe de tehnica hidraulică pentru asanarea mlaştinilor din zona lacului Copais sau a celor pontine si să rezolve probleme soluţionate cu succes de strămoşii lor mai puţin experimentaţi în materie tehnică. Explicaţia acestui contrast trebuie căutată nu pe planul tehnicii, ci tot pe plan social. Războiul cu Hannibal, războaiele duse de romani pentru jaf, ca şi războaiele lor civile au durat două veacuri şi au avut drept urmare o destrămare adîncă în viaţa socială italiană. Cultura şi economia rurală au fost mai întîi măcinate si în cele din urmă lichidate de către efectul cumulativ al unui număr de elemente potrivnice: devastările pricinuite de Hannibal; mobilizarea permanentă a ţărănimii pentru prestarea serviciului militar; revoluţia agrară, care a înlocuit latifundiile comportînd munca servilă cu micile loturi exploatate de ţărănimea liberă, în sfîrşit, o migrare în masă de la ţară către oraşele parazite, îmbinarea tuturor acestor calamităţi de ordin social constituie o cauză suficientă pentru darea înapoi a omului şi pentru ofensiva ţintarului în decursul celor şapte secole care s-au scurs de la generaţia lui Hannibal şi generaţia Sf. Benedict în Italia.

In ceea ce priveşte Grecia, o îmbinare similară de calamităţi, începînd cu Războiul peloponesiac, a ajuns, în epoca lui Polybios (206-128 î.Cr.), să pricinuiască o regresiune demografică mult mai gravă decît regresiunea ulterioară din Italia. Intr-un celebru pasaj, Polybios indică practica restrângerii naşterilor, prin avort sau infanticid, ca fiind principala cauză a regresului social si politic al Greciei din vremea lui. Este limpede, aşadar, că nu-i nevoie să căutăm vreun regres în tehnica inginerească pentru a explica de ce regiunea lacului Copias, întocmai ca regiunea pontină, a putut să se preschimbe dintr-un grînar într-un cuib de ţînţari.

Am ajunge la concluzii corespunzătoare dacă am trece de la tehnica inginerească la tehnici artistice, cum ar fi arhitectura, sculptura, pictura, caligrafia şi literatura. De ce, de pildă, stilul

arhitectonic elen a fost părăsit între secolele al IV-lea şi al Vll-lea ale erei creştine? De ce au ajuns turcii otomani să nu mai folosească alfabetul arab în anul 1928? De ce aproape

toate societăţile de tip neoccidental, în lumea de azi, îşi abandonează stilul tradiţional atît în privinţa îmbrăcămintei cît si în privinţa artelor? Si, ca să începem cu aceasta, putem să localizăm problema chiar în sînul civilizaţiei noastre şi să ne întrebăm din ce cauză obiceiurile tradiţionale în materie de muzică, dans, pictură şi sculptură au ajuns să fie părăsite de un mare număr de exponenţi ai generaţiei tinere?

în ceea ce ne priveşte, explicaţia căutată poate fi o pierdere a tehnicii artistice? Să fi ajuns noi oare să uităm legile ritmului şi contrapunctului, ale perspectivei şi ale proporţiei, legi care fuseseră descoperite de minorităţile creatoare, italiene şi de altă origine, în decursul celei de-a doua şi celei de-a treia epoci a istoriei noastre? Fără îndoială că nu e vorba de aceasta. Tendinţa curentă de a abandona tradiţiile noastre artistice nu se poate explica prin vreo incompetenţă de ordin tehnic. Ci este vorba de părăsirea în mod deliberat a unui stil care şi-a pierdut puterea de atracţie în ochii generaţiilor noi, pentru că aceste generaţii au început să-şi educe sensibilitatea estetică în conformitate cu stilul occidental tradiţional. Am eliminat de bunăvoie din sufletele noastre pe toţi maeştrii care fuseseră spiritele conducătoare ale minţilor strămoşilor noştri. Şi pe urmă, pe cînd ne aflam înfăşuraţi în vălurile autoadmiraţiei pricinuite de vidul spiritual pe care izbutiserăm să-1 creăm, spiritul Africii Tropicale, manifestat în domeniul muzicii, dansului şi sculpturii, a ajuns să facă o alianţă sacrilegă cu un fel de spirit pseudobizantin în pictură şi basorelief şi a pătruns pentru a locui într-o casă pe care a gă-sit-o gata mobilată şi bine măturată. Decadenţa nu este de origine tehnică, ci de origine spirituală. Respingînd propriile noastre tradiţii occidentale în materie artistică şi reducîndu-ne facultăţile artistice la un stadiu de inaniţie şi de sterilitate, care le-a îngăduit generaţiilor noi să se năpustească asupra artei exotice şi primitive a Dahomeyului sau a Beninului ca şi cum ar fi fost o mană căzută în pustiu, n-am făcut altceva de-cît să mărturisim înaintea tuturor oamenilor pămîntului că ne-am trădat patrimoniul spiritual. Părăsirea tehnicii noastre artistice tradiţionale este în mod evident consecinţa unui fel de destrămare spirituală lăuntrică în civilizaţia noastră occidentală. Şi cauza acestei

destrămări nu poate fi găsită, evident, într-un fenomen tehnic care nu este decît una din consecinţele ei.

Părăsirea recentă a alfabetului arab de către turci, prin adoptarea alfabetului latin, trebuie explicată în acelaşi sens. Mustafa Kemal Atatürk şi discipolii lui au dus lupta în sensul occidentalizării în cadrul propriei lor lumi islamice. Ei şi-au pierdut credinţa în tradiţiile propriei lor Civilizaţii si, în consecinţă, au îndepărtat şi mijlocitorul literal prin care le fusese transmisă această tradiţie. O explicaţie similară poate lămuri si părăsirea altor sisteme tradiţionale de scriere de către civilizaţii mai vechi si aflate în agonie. Astfel au fost părăsite la timpul lor scrierea hieroglifică în Egipt şi scrierea cuneiformă în Babilonia. Se poate desluşi astăzi, în China şi în Japonia, o mişcare în favoarea renunţării la scrierea sinică.

Un exemplu interesant constînd în substituirea unei tehnici alteia îl găsim în părăsirea stilului arhitectonic elen în favoarea noului stil arhitectonic bizantin, în acest caz, arhitecţii unei societăţi aflate în agonie au abandonat schema relativ simplă a arhitravei pe coloane pentru a experimenta, în condiţii deosebit de grele, problema încununării unei clădiri în formă de cruce cu un dom circular. Nu se poate vorbi astfel de nici un fel de regres în privinţa îndemînării tehnice. Putem crede oare că arhitecţii ionieni, care au soluţionat cu atîta succes problemele de construcţie cînd au zidit Sfînta Sofia pentru împăratul lustinian, n-ar fi fost în stare să zidească un templu grec în stil clasic, dacă ar fi poruncit astfel autocratul sau dacă ar fi vrut-o ei înşişi? lustinian şi arhitecţii lui au adoptat un stil arhitectonic nou, pentru că stilul vechi le devenise nesuferit prin simplul joc al asociaţiilor mintale cu un trecut mort si putrezit.

Concluzia finală a cercetărilor noastre pare astfel a fi că părăsirea unui stil arhitectonic tradiţional constituie o indicaţie că o civilizaţie asociată cu acel stil se găseşte de multă vreme într-o perioadă de destrămare şi că a intrat în faza dezintegrării, întocmai ca renunţarea la o tehnică bine stabilită, acest fenomen este o simplă consecinţă a unei destrămări, nu cauza acesteia.

(2) Mediul înconjurător uman

Atunci cînd am examinat mai sus acest subiect în legătură cu problemele puse de dezvoltarea civilizaţiilor, am constatat

că gradul de stăpînire asupra mediului înconjurător uman, aşa cum este organizată această stăpînire la fiecare stadiu al istoriei ei, poate fi măsurat în funcţie de expansiunea geografică. Şi am mai constatat, cercetînd o serie de exemple, că expansiunea geografică *a* fost în mod frecvent urmată de un proces de dezintegrare socială. Dacă astfel stau lucrurile, pare extrem de puţin probabil că pricina acestei dezintegrări ar putea fi tocmai tendinţa opusă. Anume, tendinţa de a pierde stăpînirea asupra mediului înconjurător uman, aşa cum poate fi măsurată ea prin integrarea succesivă şi biruitoare a unor elemente străine. Cu toate acestea, a fost susţinută adesea concepţia că o civilizaţie, întocmai ca oricare societate primitivă, ajunge să piară în urma unor asalturi biruitoare asupra ei din partea unor forţe externe. O expunere clasică a acestei păreri ne-a fost dată de Edward Gibbon în *The History of the Decline and Fall of the Roman Empire.* Tema este cuprinsă într-o singură frază, în care Gibbon îşi sintetizează concepţia în mod retrospectiv: „Am descris triumful barbariei şi al religiei." Societatea elenă, încorporată în cadrul Imperiului Roman, care se afla la zenit în epoca Antoninilor, este înfăţişată ca fiind doborîtă în urma unui asalt simultan din partea a două serii de inamici atacînd pe două fronturi deosebite: barbarii Europei nordice, care proveneau din ţinutul nimănui cuprins între Dunăre şi Rin; şi Biserica creştină, care se constituise în provinciile orientale cucerite, dar niciodată asimilate de Imperiul Roman.

Niciodată nu i-a trecut prin minte lui Gibbon că epoca Antoninilor n-a constituit anotimpul cel mai strălucit al istoriei elene, ci numai o vară tîrzie a ei. Cît de mult a putut să se amăgească Gibbon ni se arată limpede prin chiar titlul operei lui fundamentale. Decadenţa şi prăbuşirea Imperiului Roman! Autorul unei lucrări istorice cu un asemenea titlu, care-şi începe povestirea cu secolul al H-lea al erei creştine, e sigur că-şi începe expunerea cu o perioadă foarte apropiată de sfîr-şitul povestirii. Pentru că acel „domeniu inteligibil al studiului istoric" despre care se ocupă Gibbon nu poate fi Imperiul Roman, ci este civilizaţia elenă, care, în faza ei înaintată de dezagregare, a cunoscut, ca un simptom monumental, Imperiul Roman. Atunci cînd se ţine seama de întregul curs al is-

toriei elene, rapida decadenţă a Imperiului, după epoca An-

toninilor, nu apare cîtuşi de puţin un eveniment surprinzător. Dimpotrivă, ar fi fost surprinzător să fi putut dăinui Imperiul Roman. Fiindcă acest Imperiu era sortit pieirii încă mai înainte de a fi fost constituit.[1] Si era sortit pieirii pentru că instituirea statului universal n-a fost decît un simplu răgaz, care a putut întîrzia, dar nu stăvili într-un chip definitiv, ruina ireversibilă a societăţii elene.

Dacă Gibbon s-ar fi putut aşterne să-şi depene lunga lui poveste de la începuturile ei, el ar fi descoperit că „triumful barbariei şi al religiei" nu a constituit adevărata intrigă a piesei, ci a fost doar epilogul ei — nu a fost cauza destrămării, ci numai inevitabilul acompaniament al ei şi finalul la care era silit să ajungă procesul atît de lung al dezintegrării. Mai mult decît atîta, Gibbon ar fi putut descoperi în acest caz că atît Biserica triumfătoare cît şi barbarii nu constituie, de fapt, elemente externe, ci înseşi odraslele societăţii elene, odrasle care se înstrăinaseră de minoritatea conducătoare în decursul tulburărilor care se produseseră între destrămarea civilizaţiei lui Pericle şi răgazul constituit de August. Dacă Gibbon şi-ar fi împins cercetarea în trecut pînă la adevăratul început al tragediei, e probabil că verdictul dat de el ar fi fost cu totul altul. Ar fi fost nevoit să recunoască faptul că societatea elenă se afla în situaţia unui sinucigaş care năzuise, după ce viaţa lui nu mai putea fi mîntuită, să înlăture consecinţele fatale ale actului său de sinucidere si care astfel ajungea să capete lovitura de graţie de la propriile lui odrasle, cu care se purtase atît de rău şi pe care le îndepărtase, într-o epocă în care răgazul pe care-1 prilejuise August ajunsese să facă loc destrămării din secolul al Ill-lea si cînd bolnavul era pe moarte, de pe urma consecinţelor îndepărtate ale rănilor pe care si le pricinuise singur.

In asemenea circumstanţe, procurorul care scrutează istoria nu şi-ar concentra atenţia asupra epilogului, ci s-ar strădui să stabilească data exactă şi împrejurările în care sinucigaşul [a] recunoscut actul său deznădăjduit. Căutînd să stabilească o asemenea dată, el reţine, probabil, data izbucnirii războiului

Cazul unic al Imperiului Egiptean, care a mai dăinuit încă multe veacuri după clipa în care, după toate analogiile, ar fi trebuit să piară, a fost discutat mai sus, la pp. 52-57.

peloponesiac în anul 431 î.Cr. O catastrofă socială pe care Tu-cidide, rostindu-se prin glasul unuia din personajele dramei lui atît de tragice, a înfierat-o în ochii epocii lui ca fiind epoca „începuturilor marilor încercări pentru Elada". Şi procurorul nostru, cercetînd modul în care membrii societăţii elene şi-au dus la un atît de tragic sfîrşit fărădelegea lor de autodistrugere, ar scoate în relief într-un chip identic cele două calamităţi gemene ale acelei epoci: războiul între state şi războiul între clase. Mergînd pe urmele lui Tucidide ar accentua probabil, ca pilde notorii pentru fiecare dintre aceste două calamităţi, cumplita pedeapsă la care i-au osîndit atenienii pe locuitorii insulei Melos, cucerită de ei, deopotrivă cu războiul civil atît de cumplit din Corciră, în orice caz, el ar stabili că lovitura mortală a apucat să fie dată cu şase sute de ani mai devreme decît îşi închipuia Gibbon şi că mîna care a dat acea lovitură fatală era însăşi mîna victimei.

Dacă ne vom extinde acum cîmpul de referinţe la cazurile unora dintre celelalte civilizaţii, care au ajuns să fie astăzi fie moarte într-un chip de netăgăduit, fie pe patul de moarte, vom descoperi că acelaşi verdict trebuie căutat şi în aceste cazuri.

De pildă, în procesul de decadenţă şi de prăbuşire a societăţii sumeriene, „epoca de aur a lui Hammurabi" — aşa cum este denumită în *Cambridge Ancient History* — nu înfăţişează decît o fază ulterioară „verii tîrzii" de care am pomenit în legătură cu epoca Antoninilor. Căci Hamaiurabi este azi mai degrabă Diocleţianul decît Traianul istoriei sumeriene. Aşadar, nu putem identifica pe barbarii de dincolo de graniţă, care s-au năpustit în „regatul celor patru sferturi", în veacul al XVIII-lea î.Cr., ca pe ucigaşii civilizaţiei sumeriene. Ci vom descoperi loviturile fatale date acestei civilizaţii cercetînd împrejurările care au avut loc cu aproape nouă sute de ani mai devreme. Anume, lupta de clasă între Urukaghina din Lagaş şi clerul local, ca şi militarismul introdus de Lugalzaggisi, după sfărîmarea Urukaghinei. Căci aceste calamităţi dintr-un trecut atît de îndepărtat au constituit adevăratul început al epocii de tulburări din sînul civilizaţiei sumeriene.

în decadenţa şi prăbuşirea societăţii sinice, „triumful barbariei şi al religiei" este reprezentat prin întemeierea de către nomazii

eurasieni a statelor succesorale ale statului sinic
uni-

versai, în bazinul Fluviului Galben, în jurul anului 300 d.Cr., şi prin invazia simultană în lumea sinică a formei mahayani-ene de budism, formă care constituise una din religiile proletariatului intern sinic în provinciile din nord-vest. Dar aceste biruinţe, întocmai ca biruinţele „barbariei si religiei" în Imperiul Roman, nu au însemnat altceva decît biruinţele proletariatului extern şi proletariatului intern asupra unei societăţi muribunde. Şi ele nu înseamnă altceva decît capitolul cel din urmă al întregii istorii. Statul sinic universal nu reprezenta el însuşi altceva decît o simplă perioadă de răgaz social, după o epocă de tulburări în decursul căreia corpul societăţii sinke fusese sfîşiat în bucăţi în urma războaielor fratricide duse de către un număr de state locale, în care se articulase mai înainte societatea sinică. Data fatală care, după tradiţia sinică, ar corespunde anului 43 î.Cr., pentru civilizaţia elenă, este anul 479 î.Cr., punctul de plecare convenţional pentru ceea ce tradiţia cunoaşte sub numele de „perioada luptei dintre micile principate separate". E probabil totuşi ca data convenţională de mai sus să fie mai tîrzie cu două sute cincizeci de ani faţă de data adevăratului eveniment hotărîtor. Şi a fost, poate, acceptată ca dată pentru începutul epocii de tulburări în sînul civilizaţiei sinke numai pentru că era si data acceptată de tradiţie ca fiind anul morţii lui Confucius.

Cît despre societatea siriacă, ea şi-a cunoscut „vara tîrzie" sub Califatul Abbasid din Bagdad şi a cunoscut „triumful barbariei şi al religiei" sub forma năvălirilor turcilor nomazi şi a convertirii lor la religia indigenă a islamului, în legătură cu toate acestea, trebuie să ne amintim un lucru pe care 1-am tratat mai sus în acest studiu. Anume, că procesul de decadenţă si de prăbuşire suferit de societatea siriacă a fost întrerupt, vreme de o mie de ani, în urma pătrunderii civilizaţiei elene. Şi că, de fapt, Califatul Abbasid n-a făcut altceva decît să reînnoade firul civilizaţiei şi istoriei siriace, fir pe care Im-periul Ahemenid fusese silit să-1 lase să cadă, în secolul al IV-lea î.Cr.[1] Sîntem nevoiţi, prin urmare, să pătrundem cu cercetarea noastră mai adînc, în epoca de tulburări a societă-P[1] siriace, epocă anterioară acelei *pax achaemenia* statornicite de Cyrus.

[1] Vezi pp. 36-39.

Ce a putut pricinui destrămarea unei civilizaţii care, în decursul scurtei ei perioade de dezvoltare, îşi dovedise geniul specific şi-şi desfăşurase vitalitatea prin cele trei descoperiri esenţiale care au fost monoteismul, alfabetul si Oceanul Atlantic? La o primă privire s-ar părea că am găsit, în sfîrşit, un exemplu evident de civilizaţie care a fost doborîtă în urma ciocnirii ei cu o forţă omenească din afara limitelor ei. Oare prăbuşirea civilizaţiei siriace nu a fost pricinuită de grindina de lovituri la care a fost expusă din partea militarismului asirian în secolele al IX-lea, al VUI-lea si al VH-lea î.Cr.? Aşa s-ar părea. Dar o cercetare mai amănunţită ne arată că, atunci cînd „asirianul a pătruns ca lupul în stînă", lumea siriacă nu mai constituia o singură turmă cu un singur păstor. Strădania care se desfăşurase în secolul al X-lea, în vederea unirii politice, sub hegemonia israelită, a ţinuturilor stă-pînite atunci de evrei, de fenicieni, de arameeni şi de hitiţi, adică acele ţinuturi care se întindeau între sferele civilizaţiilor egipteană şi babilonică, nu izbutise. Consecinţa acestui eşec a fost izbucnirea unor războaie fratricide, care au sfîşiat societatea siriacă şi au constituit astfel prilejul aşteptat de asi-rieni. Destrămarea civilizaţiei siriace trebuie astfel datată nu de la anul 876 î.Cr., cînd, pentru întîia oară, Aşurnasirpal a trecut Eufratul, ci de la data destrămării imperiului lui Solomon, după moartea întemeietorului său, în anul 937 î.Cr.

Tot astfel se afirmă adesea că civilizaţia creştină ortodoxă sub înfăţişarea ei „bizantină" — adică „Imperiul Roman de Răsărit", ale cărui încercări atît de îndelungate constituie subiectul întinsului epilog al lui Gibbon — ar fi fost nimicită de către turcii otomani. De obicei se mai adaugă si că turcii musulmani n-au făcut altceva decît să dea o lovitură de graţie unei societăţi care fusese deja copleşită de invazia creştinilor apuseni, invazie mascată într-un chip nelegiuit sub numele de Cruciada a IV-a, care a lipsit Bizanţul de prezenţa unui împărat bizantin vreme de mai bine de o jumătate de secol (între anii 1204 şi 1261 d.Cr.). Dar năvălirea latinilor, întocmai ca năvălirea următoare a turcilor, a constituit o agresiune din partea unei alte societăţi decît aceea care i-a căzut jertfă. Şi, dacă ne-am mulţumi să ne oprim aici cu analiza noastră, ar trebui, în sfîrşit, să dăm un verdict de „omor", în-serîndu-1 astfel pe o lungă

listă de decese pe care pînă acum

le-am constatat a fi, în toate cazurile, sinucideri. Aşa cum se arată însă lucrurile, răspîntia fatală din istoria creştinătăţii ortodoxe nu a fost constituită nici de atacurile turcilor în veacurile al XIV-lea şi al XV-lea, nici de atacul latin în veacul al XHI-lea si nici chiar de cucerirea regiunii centrale a Anatoliei de către valurile timpurii ale turcilor selgiucizi în secolul al XI-lea. Căci un eveniment strict intern a fost adevărata cauză, şi acest eveniment a fost anterior celorlalte de mai sus. E vorba, anume, de marele război romano-bulgar dintre anii 977-1019 d.Cr. Acest conflict fratricid între cele două mari puteri ale lumii creştine ortodoxe din acea vreme n-a ajuns să se încheie pînă cînd una din acele puteri nu şi-a pierdut existenţa politică, în vreme ce puterea cealaltă a suferit răni atît de grave încît avem suficiente motive să afirmăm că nu s-a mai vindecat niciodată de pe urma lor.

Atunci cînd padişahul otoman Mehmed al II-lea a cucerit Constantinopolul în anul 1453 d.Cr., civilizaţia creştină ortodoxă nu a fost lichidată. Printr-un paradox ciudat, cuceritorul de obîrşie străină a înzestrat societatea pe care o cucerise cu instituţia unui stat universal. Deşi biserica creştină a Sfintei Sofii a fost prefăcută într-o moschee, totuşi civilizaţia creştină ortodoxă a continuat să vieţuiască, oarecum în genul în care civilizaţia hindusă a supravieţuit sub un alt stat universal de origine turcă, întemeiat de mogulul Akbar, cu un veac mai tîrziu, şi a supravieţuit sub Imperiul Britanic tot atît de deosebit de esenţa acestei civilizaţii. Dar, atunci cînd a venit vremea, un ferment de destrămare, constituind prologul unei perioade de *Völkerwanderung,* s-a produs în acea regiune a Imperiului Otoman care coincidea cu ţinuturile constituind sălaşul societăţii creştine ortodoxe. Grecii, sîrbii şi albanezii erau necontenit în mişcare, chiar înainte de sfîrşitul secolului al XVIII-lea. Cum se face atunci că aceste mişcări nu au şi ele ca urmare acel „triumf al barbariei şi al religiei" pe care 1-am descoperit pînă acum în perioada finală a societăţii elene, sinice şi a altor societăţi?

Răspunsul este că marşul puternic şi nestăvilit al civilizaţiei occidentale a înrîurit cît se poate de hotărîtor poziţia acestor moştenitori barbari şi avortivi ai societăţii

creştine ortodoxe. Triumful occidentalizării, şi nu triumful barbariei Ş[1] al religiei, a constituit procesul care a patronat destrămarea

Imperiului Otoman. Statele succesorale ale Imperiului Otoman, în loc să-şi reia înfăţişarea firească, de principate barbare, în stilul „epocii eroice", au fost frămîntate de marea presiune occidentală, de îndată ce au ieşit la lumina istoriei, şi prefăcute în imitaţii ale statelor naţionale din Occident, state care tocmai în acea vreme erau pe cale să se reorganizeze pe baza ideii naţionale, în unele cazuri, un stat succesoral care începuse să se organizeze după instituţii perimate s-a preschimbat deodată într-un stat de tipul naţional nou, după modelul occidental. Este cazul Serbiei si al Greciei. Pe de altă parte, popoarele barbare care erau încă atît de puţin afectate de iradiaţiile civilizaţiei occidentale încît se dovedeau incapabile să-şi îndrepte energiile pe un făgaş naţionalist de tip occidental au avut de plătit o penalizare prin faptul că „au pierdut trenul". Astfel, albanezii au pierdut în secolul al XIX-lea, în favoarea grecilor, bulgarilor şi sîrbilor, o moştenire care în secolul al XVIIl-lea păruse a fi mai strălucită decît a tuturor acestora. Si abia au izbutit în secolul al XX-lea să pătrundă în colectivitatea de naţiuni patronate de Occident, cu un patrimoniu neînsemnat.

Şi astfel, în societatea creştină ortodoxă a început ultimul act. Nu a fost vorba de „triumful barbariei şi al religiei", ci de triumful unei civilizaţii străine, care a înghiţit o societate muribundă şi a silit-o să-i accepte modelele în ţesutul ei social propriu.

Ne-am îndreptat aici pe o altă cale, alternativă primeia, şi anume pe calea la capătul căreia o civilizaţie poate ajunge să-şi piardă identitatea. „Triumful barbariei şi al religiei" înseamnă că o societate pe patul de moarte ar fi fost zvîrlită pe un maldăr de cioburi în urma unei răscoale de tip iconoclastic săvîrşită de proletariatul extern şi de cel intern, astfel încît una sau alta din aceste forţe răsculate să-şi poată cîştiga un cîmp liber pentru a da naştere unei noi societăţi. Cu acest prilej, societatea veche se destramă, deşi, dintr-un anumit punct de vedere, trăieşte în continuare prin substituţie, în viaţa tinerei civilizaţii, prin acel tip de relaţii pe care am învăţat să-1 numim „înrudire şi afiliere", în împrejurarea alternativă, atunci cînd vechea civilizaţie nu apucă să fie zvîrlită pe un maldăr de cioburi, pentru a lăsa drum liber mlădiţei ei, ci

ajunge să fie înghiţită şi asimilată de una din societăţile contem-

porane ei, pierderea de identitate pe care o suferă în acest chip este mai desăvîrşită într-un sens şi mai puţin desăvîrşită într-altul. Diferitele comunităţi în care era articulată societatea muribundă pot fi cruţate de consecinţele agoniei rezultate din destrămarea societăţii vechi. Ele pot trece de la vechea lor alcătuire socială la alcătuirea nouă, fără să existe o soluţie istorică absolută de continuitate. Astfel, de pildă, poporul grec modern s-a restructurat pe el însuşi sub chipul uneia din naţiunile lumii occidentale, după ce a vieţuit vreme de patru veacuri sub forma *millet-ului*[1] otoman. Dintr-un alt punct de vedere totuşi, pierderea identităţii ar putea fi si mai desăvîrşită. Fiindcă societatea care se destramă prin încorporarea ei într-o altă societate îşi menţine o anumită continuitate în structura ei materială, cu preţul pierderii oricărei şanse de a crea o societate afiliată care să poată s-o oglindească în decursul generaţiei următoare. Astfel cum ar fi, de pildă, propria noastră societate occidentală reprezentanta societăţii elene sau cum este societatea hindusă reprezentanta celei indice, sau societatea extrem-orientală reprezentanta societăţii sinice.

Un exemplu în care procesul de destrămare a unei societăţi prin asimilare poate fi urmărit de noi este acela al încorporării trunchiului principal al societăţii creştine ortodoxe în corpul social al propriei noastre civilizaţii occidentale. Dar putem observa numaidecît că toate celelalte civilizaţii încă existente se îndreaptă pe acelaşi drum. Aceasta este istoria generală a ramurii creştinătăţii ortodoxe din Rusia, a societăţilor islamică si hindusă si a ambelor ramuri ale societăţii extrem-orientale. Şi este valabil procesul şi pentru cele trei societăţi stăvilite încă existente: cea eschimosă, cea nomadă şi cea polineziană, care toate se află în curs de încorporare, în măsura totuşi în care iradierea socială a civilizaţiei occidentale nu ameninţă să le nimicească fără cruţare. Mai putem observa cum un număr de civilizaţii astăzi stinse au ajuns pe aceeaşi cale să-şi piardă identitatea. Procesul de occidentali-zare care a început să se exercite asupra creştinătăţii ortodoxe, pe la sfîrşitul secolului al XVII-lea, a ajuns să se exercite

Comunitate religioasă autoadministrată, dar strîns subordonată Subli-mei Porţi *(n.* f.).

puternic asupra societăţilor mexicană şi andină din Lumea Nouă cu aproximativ două veacuri mai devreme. Si, în ambele cazuri, procesul pare azi să fi ajuns la desăvîrşirea lui. Societatea babilonică a fost încorporată de societatea siriacă în ultimul secol înaintea erei creştine, iar societatea egipteană a fost şi ea absorbită în acelaşi corp social siriac cîteva veacuri mai tîrziu. Asimilarea societăţii egiptene de către societatea siriacă, adică asimilarea unei societăţi care a vieţuit cel mai mult şi a constituit civilizaţia cea mai puternic structurată şi unificată din cîte au fost pe lume, constituie, probabil, cel mai extraordinar fenomen de asimilare socială din cîte se cunosc.

Dacă aruncăm acum iarăşi o privire asupra civilizaţiilor încă în viaţă, care sînt angajate în procesul asimilării lor de către civilizaţia noastră occidentală, vom găsi că acest proces de asimilare se desfăşoară după ritmuri diferite pe planuri diferite.

Pe plan economic, fiecare dintre civilizaţiile respective a fost prinsă în reţeaua de relaţii pe care industrialismul occidental contemporan a întins-o de-a lungul întregii lumi locuite.

Si atuncea înţelepţii lor văzură
In Occident electrica lumină.
Şi vin pe rînd, pe rînd, şi i se închină.[1]

Pe plan politic, de asemenea, odraslele tuturor acestor civilizaţii care par a fi pe patul de moarte s-au străduit pe toate căile să ajungă să fie primite ca membre în comunitatea occidentală de naţiuni. Pe plan cultural însă tendinţa nu este uniforma şi nu corespunde tendinţelor de mai sus. In trunchiul principal al creştinătăţii ortodoxe popoarele care au fost odinioară raialele (cirezile omeneşti) Imperiului Otoman — grecii, sîrbii, românii, bulgarii — par a fi întîmpinat cu braţele deschise prilejul unei occidentalizări şi pe plan cultural, ca şi pe planul politic şi economic; iar cîrmuitorii contemporani ai domnilor şi stăpînilor lor de odinioară, ai turcilor, au urmat pilda lor. Dar asemenea cazuri par a fi excepţionale. Arabii, persanii, hinduşii, chinezii şi chiar japonezii au primit cultura noastră occidentală cu anumite rezerve conştiente de ordin

[1] R. Bridges, *The Testament of Beauty* (1929), Cartea *I,* vers. 594- 595 (tr. Dan A. Lăzărescu).

intelectual şi moral, în măsura chiar în care au receptat-o. Cît despre ruşi, caracterul echivoc al răspunsului dat de ei provocării venite din partea Occidentului a fost luat în consideraţie într-un alt capitol si cu alt prilej.[1]

Conform acestui tablou, actuala tendinţă către unificarea lumii în limitele unui cadru occidental pe plan economic, politic şi cultural nu pare a fi prea înaintată, şi nici nu ne în-dreptăţeşte să credem că se va ajunge la un succes final, cum s-ar părea la prima vedere. Pe de altă parte, cele patru exemple constituite de societăţile mexicană, andină, babilonică si egipteană ne arată îndeajuns că pierderea identităţii prin asimilare poate fi tot atît de desăvîrşită ca si pierderea ei în urma procesului alternativ de destrămare, aşa cum au ajuns să-şi afle sfîrsitul civilizaţiile elenă, indică, sinică, sumeriană şi minoică. Se cuvine, prin urmare, să ne concentrăm întreaga atenţie asupra a ceea ce reprezintă, de fapt, obiectivul acestui capitol şi să cercetăm dacă soarta pe care au avut-o sau o au aceste societăţi, şi anume încorporarea şi asimilarea lor de către o societate învecinată, a constituit cauza adevărată a destrămării lor. Sau dacă, aşa cum am descoperit că a fost cazul cu celălalt grup de societăţi pe care 1-am cercetat mai sus, destrămarea a avut loc mai înainte să înceapă procesul de încorporare şi asimilare. Dacă vom ajunge la cea de-a doua concluzie, înseamnă că ne vom fi încheiat cercetarea din acest capitol si că sîntem în stare să afirmăm că pierderea controlului asupra mediului înconjurător al unei societăţi, fie că e vorba de mediul înconjurător fizic sau de cel uman, *nu constituie* pricina de căpetenie a destrămării societăţilor.

Am văzut, de pildă, că trunchiul principal al creştinătăţii ortodoxe nu şi-a pierdut identitatea printr-un fenomen de absorbire mai înainte ca statul universal constituit de ea să se fi destrămat, prilejuind un interregn. Şi am văzut că destrămarea reală a început cu un război romano-bulgar care a avut loc cu opt sute de ani mai înainte să apară cele dintîi manifestări ale occidentalizării. Intervalul de timp dintre epoca de destrămare şi cea de absorbire a societăţii egiptene este cu mult mai lung, pentru că am găsit că am fi îndreptăţiţi să aşe-

zăm perioada de destrămare ca începînd în decursul epocii

[1] **Vezi pp.** 326-327.

de tranziţie dintre a cincea şi a şasea dinastie, adică în jurul anului 2424 î.Cr., şi anume atunci cînd păcatele săvîrşite de ziditorii piramidelor şi-au pricinuit urmările asupra succesorilor acestora şi cînd structura politică a „Vechiului Regat", structură prea grea în ceea ce priveşte clasele de sus fată de bazele ei, s-a prăbuşit, în cazul societăţii extrem-orientale, intervalul între fenomenul de destrămare şi începutul procesului de încorporare nu este atît de lung ca în cadrul civilizaţiei egiptene, dar este totuşi mai lung decît acelaşi interval considerat în istoria creştinătăţii ortodoxe, căci epoca de destrămare a societăţii extrem-orientale poate fi situată în ultimul sfert al secolului al IX-lea al erei creştine, o dată cu decadenţa dinastiei T'ang si cu izbucnirea unor tulburări cărora le-au urmat diferite încercări de întruchipare a unui stat universal prin imperiile întemeiate de barbari. Cea dintîi întruchipare a unui asemenea imperiu universal, aceea înjghebată de Kubilai Han sub forma unei *pax mongolica,* a fost mai puţin fericită de consecinţele ei decît versiunile corespunzătoare ale păcii nomade, astfel cum le-au înjghebat Akbar pentru societatea hindusă şi Mehmet Cuceritorul pentru societatea creştină ortodoxă, într-adevăr, chinezii, comportîndu-se conform principiului *timeo Danaos et dona ferentes*[1], i-au alungat pe mongoli, întocmai după cum şi egiptenii îi alungaseră pe hicsosi. Manciurienii au mai avut răgazul să stăpînească şi să plece înainte de a începe perioada occidentalizării.

în Rusia şi în Japonia influenţa civilizaţiei occidentale a început pe cînd aceste două mari puteri, astăzi occidentali-zate, se aflau într-o etapă mai timpurie — în procesul de destrămare a civilizaţiei lor primitive. Dar, în ambele cazuri, procesul de destrămare începuse, căci taratul Romanovilor şi şogunatul Tokugaua, adică regimurile politice pe care Petru cel Mare şi autorii japonezi ai „restauraţiei Meiji" le-au modificat atît încît să le prefacă în state naţionale membre ale comunităţii occidentale de naţiuni, constituiau, amîndouă, state universale, care dăinuiau de mai bine de două sute de ani în cazul Rusiei şi de mai bine de trei sute de ani în cazul Japoniei, în cele două cazuri analizate este greu să conside-

[1] „mă tem de greci, chiar cînd aduc daruri" — versuri celebre puse de Virgiliu în gura marelui preot troian Laocoon (Eneida, II, vers. 49) *(n. t.).*

râm că realizările respective ale lui Petru cel Mare şi ale reformatorilor japonezi ar fi fost exemple de destrămare a unor civilizaţii. Dimpotrivă, aceste realizări au fost, din toate punctele de vedere, atît de izbutite, încît mulţi observatori ar putea fi îndemnaţi să le considere drept o dovadă că orice societate care ajunge să-şi impună ea însăşi o asemenea metamorfoză radicală şi reuşeşte s-o ducă la bun sfîrsit, cel puţin pentru o bună bucată de vreme, trebuie să fie, fără discuţie, în plin elan de dezvoltare. Ripostele date de Rusia şi de Japonia constituie, în orice caz, situaţii contrastive cu cazul osmanlîilor, al hinduşilor, al chinezilor, al aztecilor şi al incaşilor, care s-au dovedit cu toţii incapabili să riposteze cu succes unei provocări identice, într-adevăr, în loc să accepte să sufere un proces de occidentalizare prin intermediul vecinilor lor de la apus: polonezii, suedezii, germanii sau americanii, Rusia şi Japonia s-au angajat prin ele însele într-un proces de metamorfoză socială şi s-au dovedit astfel îndreptăţite să pătrundă în comunitatea occidentală a naţiunilor pe o treaptă egală cu marile puteri, iar nu ca nişte ţări dependente sau ca nişte „rude sărace".

Este vrednic de observat că, în primii ani ai secolului al XVII-lea, cu aproape o sută de ani înainte de Petru cel Mare şi cu două veacuri şi jumătate înainte de „Restauraţia Meiji", atît Rusia cît şi Japonia experimentaseră şi respinseseră cîte o încercare occidentală de absorbire, după modelul care în alte societăţi se dovedise eficient, în cazul Rusiei, influenţa occidentală s-a înfăţişat în chipul brutal al unei invazii militare şi al unei ocupaţii temporare a Moscovei de către vecinul apusean al Rusiei, anume de Regatul Unit al Poloniei şi Lituaniei, sub pretextul sprijinirii drepturilor unui pretendent la tronul Rusiei, „falsul Dimitrie". în cazul Japoniei, influenţa a luat forma mai sublimată a convertirii cîtorva sute de mii de suflete japoneze la catolicism, prin zelul misionarilor spanioli şi portughezi. Şi ar fi fost foarte cu putinţă ca, de la o vreme, această minoritate creştină entuziastă să năzuiască să se facă stăpînă pe Japonia, cu sprijinul armadelor spaniole avîndu-si bazele în insulele Filipine. Dar ruşii i-au izgonit pe polonezi, m vreme ce

japonezii au pus capăt „pericolului alb" prin expulzarea tuturor rezidenţilor occidentali, fie ei misionari sau Neguţători, şi prin interzicerea occidentalilor de a mai pune

piciorul de-atunci înainte pe pămînt japonez — cu excepţia unui mic număr de neguţători olandezi, cărora li s-a îngăduit să rămînă, în condiţii cît se poate de umilitoare. Cît despre comunitatea japoneză catolică, ea a ajuns să fie exterminată în urma unei campanii nemiloase de persecuţii. Si astfel, des-cotorosindu-se de „problema occidentală", atît ruşii cît şi japonezii şi-au închipuit că nu mai aveau altceva de făcut decît să se retragă în cochiliile lor „şi să trăiască fericiţi pînă la adînci bătrîneţi". Şi cînd mersul vremii a dovedit că aşa ceva nu era cu putinţă, ambele popoare au năzuit să dea riposte originale şi pozitive, si anume acelea pe care le-am descris mai sus.

Cu toate acestea, există dovezi indiscutabile că, încă mai înainte ca prima corabie portugheză să fi plutit către Nagasaki, sau ca prima corabie engleză să se fi îndreptat către Arhan-ghelsk (un sol mai timpuriu din partea Occidentului decît năvălitorul polonez în Moscova), atît civilizaţia extrem-ori-entală în Japonia, cît şi civilizaţia creştină ortodoxă în Rusia se aflau în plină destrămare.

în istoria Rusiei, adevărată „epocă de tulburări" — în sensul în care am folosit pînă acum această expresie în studiul nostru — nu a fost criza de anarhie din cei dintîi ani ai vea-cului al XVI-lea, adică anii care au fost numiţi astfel cu o expresie născocită chiar de către ruşi.[1] Această epocă nu a fost altceva decît un interludiu între prima si a doua înjghebare a unui stat rus universal şi corespunde interludiului din secolul al Ill-lea d.Cr., adică anarhiei care desparte secolul An-toninilor de perioada inaugurată de Diocletian. Capitolul din istoria Rusiei care corespunde acelui capitol din istoria Ela-dei cuprins între războiul peloponesiac şi *pax augusta,* şi care, prin urmare, ar înfăţişa, după sensul termenului folosit de noi, adevărata epocă de tulburări în istoria Rusiei, este perioada de restrişte care precedă întemeierea statului rus în urma unirii Moscovei cu Novgorod ui, în anul 1478. Tot ast-

[1] Autorul face aluzie aici la celebra expresie „smutnoie vremie" (vremea tulburărilor) prin care istoricii ruşi denumesc perioada atît de frămînta-tă care se întinde de la sfîrşitul tragic al domniei ţarului Boris Godunov (1598-1605) pînă la instaurarea dinastiei Romanovilor (1613), epocă în care regele Sigismund al Poloniei, cu sprijinul papalităţii, a încercat cucerirea Rusiei *(n. t.).*

fel, epoca de tulburări din istoria Japoniei este înfăţişată prin perioadele anarhiei feudale cunoscute sub numele de Karna-kura şi Aşikaga, perioade care au premers unificarea şi pacificarea realizate de Nobunaga, Hideiosi şi Ieyasu. Cadrul temporal al acestor două perioade se întinde, potrivit datelor convenţionale, între anii 1184 şi 1597 ai erei creştine.

Dacă acestea sînt adevăratele epoci de tulburări din istoria Rusiei şi a Japoniei, ne rămîne să cercetăm, în ambele cazuri, în ce măsură ele au fost determinate de vreun act de sinucidere sau de acţiunea unui duşman extern. In cazul Rusiei, explicaţia obişnuită dată cauzalităţii perioadei de destrămare care corespunde Evului Mediu occidental este că ar fi vorba de consecinţele năvălirii nomazilor mongoli din stepa eur-asiană. Dărâm mai întîlnit şi în alte cazuri şi am respins — este vorba de cazul ramurii mai vîrstnice a societăţii creştine ortodoxe, de pildă — teza potrivit căreia nomazii eurasieni ar fi protagoniştii negativi ai diferitelor piese de teatru în care au avut de jucat vreun rol. Să fie cu putinţă oare ca în Rusia, de asemenea, societatea creştină ortodoxă să fi pricinuit propria ei destrămare, prin propriile ei acţiuni, încă mai înainte ca mongolii să fi apucat să treacă Volga în anul 1238? Un răspuns afirmativ la această întrebare ne este sugerat de către fărîmiţarea Cnezatului Rus primitiv de la Kiev într-un mare număr de state succesorale, în secolul al XII-lea al erei creştine.

In Japonia, cazul se înfăţişează mult mai limpede. Destrămarea nu poate fi atribuită aici năvălirii mongole, întrucît japonezii izbutiseră s-o respingă de pe coastele lor în anul 1281 d.Cr. Şi dacă vom căuta să desluşim temeiurile acestei biruinţe în genul celei greceşti de la Maraton, vom găsi, evident, că ea se datoreşte în parte poziţiei insulare a Japoniei, dar că, în mare măsură, se datoreşte şi eficientei militare care avusese prilejul să se dezvolte în decursul luptelor dintre partide, în epoca de tulburări care, la data năvălirii mongole, călise energiile militare japoneze în decurs de mai bine de o sută de ani.

In istoria societăţilor hindusă, babilonică şi

andină, procesul de absorbire în sînul unei societăţi de obîrsie străină a avut loc, întocmai ca în cazul Rusiei şi Japoniei, la stadiul la care societăţile decadente se aflau în cadrul unor state uni-

versale. Totuşi, în aceste trei cazuri, procesul a luat *o* turnură catastrofică, prin faptul că toate aceste trei societăţi au suferit o cucerire militară străină. In istoria hindusă, cucerirea britanică a fost precedată de cucerirea turcilor musulmani, cucerire care poate fi datată, cu mult înainte de epoca „marilor moguli", încă din epoca năvălirilor dintre anii 1191-1294 d.Cr. Şi această primă cucerire — întocmai ca si cuceririle următoare din partea mogulilor şi a englezilor — a fost prilejuită de faptul că societatea hindusă ajunsese la acea dată în condiţii de anarhie cronică.

Societatea babilonică a fost absorbită în societatea siriacă după ce statul ei universal, anume imperiul lui Nabupalasar, a fost cucerit de Cyrus Medul. Incepînd cu acea epocă se constată că, treptat, cultura babilonică cedează teren în favoarea celei siriace, Imperiul Ahamenid fiind cel dintîi stat universal al acestei din urmă culturi. Dar cauza destrămării societăţii babilonice trebuie căutată în excesele anterioare ale militarismului asirian.

în ceea ce priveşte societatea andină, este cît se poate de limpede că Imperiul Incaş a fost nimicit prin năvălirea conchistadorilor spanioli. Şi este probabil că, dacă popoarele Occidentului nu si-ar fi găsit drum pe ţărmul opus al Atlanticului, Imperiul Incaş ar mai fi dăinuit cîteva veacuri. Numai că nimicirea Imperiului Incaş nu înseamnă acelaşi lucru cu destrămarea civilizaţiei andine. Ştim destul despre istoria acestei civilizaţii ca să ne dăm seama că destrămarea avusese loc cu mult înainte de venirea spaniolilor şi că dezvoltarea militară şi politică a incaşilor, în veacul care a precedat cucerirea spaniolă, departe de a se identifica atunci cu progresele culturale ale civilizaţiei andine, n-a constituit cu adevărat decît un incident tardiv al declinului acestei civilizaţii.

Civilizaţia mexicană s-a prăbuşit sub loviturile conchistadorilor pe cînd se afla la un stadiu mai puţin avansat, atunci cînd Imperiul Aztec, deşi părea în mod limpede că era menit să constituie statul universal al acestei civilizaţii, nu ajunsese încă să-si ducă la bun sfîrşit acţiunea de cucerire militară. Se poate scoate în relief diferenţa dintre civilizaţia andină şi cea aztecă dacă vom spune că prima a ajuns să fie cucerită într-o perioadă corespunzînd secolului Antoninilor, iar a doua într-o perioadă corespunzînd epocii

Scipionilor. Dar „epoca

Scipionilor" este, după cum ştim, o fază a unei epoci de tulburări şi constituie, ca atare, o consecinţă a unei destrămări anterioare.

Pe de altă parte, în lumea islamică, occidentalizarea a ajuns să prevaleze mai înainte chiar de a se fi ivit la orizont vreun stat islamic universal, si statele, membre ale acestei lumi — Persia, Irakul, Arabia Saudită, Egiptul, Siria, Libanul si celelalte — fac tot ce li se îngăduie să facă pentru a-şi menţine treapta inferioară de „rude sărace" în cadrul comunităţii occidentale de naţiuni. Cît priveşte mişcarea panislamică, ea pare a fi menită să eşueze.

Multe alte civilizaţii, cuprinzînd şi unele care au apucat să ajungă la maturitate, atît cele stăvilite cît şi cele eşuate, ar trebui să fie trecute în revistă. Dar, dintre civilizaţiile ajunse la maturitate, unele, cum ar fi civilizaţiile minoică, hitită sau maya, au istorii încă atît de anevoie de desluşit de către istoriografia contemporană, încît ar fi prematur să tragem concluzii în ceea ce le priveşte. Civilizaţiile stăvilite nu ne-ar putea duce la nici un rezultat în ceea ce priveşte problema pe care o investigăm acum, fiindcă ele sînt, prin definiţie, civilizaţii care au cunoscut o perioadă de naştere, dar nu au evoluat spre maturitate. Cît despre civilizaţiile eşuate, ele ne-ar aduce şi mai puţine indicaţii, *a fortiori.*

(3) Un verdict negativ

Putem, cu deplină bună credinţă, să conchidem, în urma cercetării de mai sus, că pricina destrămării civilizaţiilor nu trebuie căutată în pierderea controlului asupra mediului înconjurător uman, şi anume în modul în care s-ar putea măsura această pierdere de control prin faptul că s-ar îngădui astfel irupţia unor forţe omeneşti străine în viaţa societăţii respective, a cărei destrămare o cercetăm acum. în toate cazurile pe care le-am analizat, maximum pe care 1-a putut realiza un vrăjmaş extern a fost să dea lovitura de graţie unei societăţi în agonie. Acolo unde irupţia străină a luat forma unui atac violent, la oricare stadiu al istoriei unei civilizaţii cu excepţia stadiului ultim, atunci cînd societatea respectivă se află *in articula mortis,* efectul firesc asupra vieţii

societăţii astfel atacate se arată că nu este distrugător, ci stimulator în

mod pozitiv. Astfel, societatea elenă a fost stimulată, prin atacul suferit din partea perşilor la începutul secolului al V-lea î.Cr., să-şi atingă cele mai înalte manifestări ale geniului ei. Societatea occidentală a fost stimulată de atacurile venite din partea scandinavilor si ungurilor, în secolul al IX-lea al erei creştine, să realizeze acele mari fapte de vitejie şi de înţelepciune politică în virtutea cărora au fost întemeiate regatele Angliei si Franţei şi a fost reconstruit Sfîntul Imperiu Roman de către saxoni. Oraşele-state medievale din nordul Italiei au suferit stimulentul atacurilor din partea împăraţilor din casa de Hohenstaufen; englezii şi olandezii au suferit în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea stimulentul atacurilor Spaniei; iar civilizaţia hindusă, aflată încă în stadiul copilăriei, a suferit stimulentul năvălirii arabilor musulmani, în secolul al VIII-lea al erei creştine.

Exemplele de mai sus au constituit, toate, cazuri în care societatea care a suferit atacul se afla încă într-o fază de creştere. Dar putem cita cel puţin tot atîtea exemple în care un atac venit din afară a exercitat o acţiune stimulatorie temporară asupra unei societăţi într-o fază în care această societate ajunsese să-si pricinuiască ea singură premisele destrămării. Exemplul clasic îl constituie reacţia repetată a societăţii egiptene faţă de o serie *de* asemenea acţiuni stimulatorii. Această reacţie s-a desfăşurat necontenit, vreme de două mii de ani. Şi acest lung epilog al istoriei egiptene a început atunci cînd societatea egipteană îşi depăşise faza statului ei universal si se afla într-o perioadă de interregn, care putea fi preludiul unei destrămări rapide. La acest stadiu tîrziu al evoluţiei ei, societatea egipteană a fost stimulată să izgonească pe năvălitorii hicsoşi şi, mult mai tîrziu, să-i izgonească, prin explozii de energie succesivă, pe piraţii mărilor, pe asirieni si pe ahe-menizi. Şi, în cele din urmă, să reziste cu înverşunare şi biruitor procesului de elenizare căruia Egiptul i-a fost supus de către Ptolomei.

Au existat o serie de reacţii similare la provocări externe şi la presiuni din afară în istoria civilizaţiei extrem-orientale din China. Izgonirea mongolilor de către dinastia Ming ne aminteşte *de* izgonirea hicsosilor de către întemeietorii tebarti ai „noului imperiu". Iar rezistenţa societăţii egiptene la elenizare îşi găseşte analogia în mişcarea îndreptată

împotriva Oc-

cidentului, care a izbucnit sub forma răscoalei boxerilor din anul 1900 d.Cr. şi care a încercat, între anii 1925- 1927, să reia bătălia pierdută atunci si s-o cîştige printr-un subterfugiu, si anume împrumutînd armele comunismului rus.

Aceste exemple, care pot fi multiplicate pe scară largă sînt probabil suficiente pentru a demonstra teza noastră, potrivit căreia efectul firesc al loviturilor şi presiunilor din afară este stimulatoriu, iar nu distrugător. Si, dacă se acceptă teza noastră, ea ne întăreşte concluzia că pierderea controlului asupra mediului înconjurător uman nu constituie cauza destrămării civilizaţiilor.

NOTA EDITORULUI ENGLEZ. Unii cititori ar putea fi îndemnaţi să socotească, după ce vor fi citit capitolul de mai sus, că autorul, o dată mai mult, în focul argumentării lui, a împins data epocii de destrămare a unei civilizaţii mult mai departe înapoi în timp, pînă la un stadiu care pare neraţional de ales, ţinînd seama de evoluţia anumitor civilizaţii. Această concepţie, dacă îşi face loc în mintea cuiva, poate fi pricinuită de o neînţelegere rezultînd dintr-o oarecare ambiguitate în înţelesul cuvîntului de „destrămare". Atunci cînd vorbim de destrămarea sănătăţii unui om[1], înţelegem că, dacă unei asemenea perioade de destrămare nu-i urmează o fază de însănătoşire, viaţa bolnavului respectiv se va sfîrşi repede. De fapt folosim în mod curent termenul „destrămare" pentru a desemna ceea ce A. J. Toynbee înţelege prin *dezintegrare.* Numai că „destrămare", în studiul său, nu înseamnă chiar aceasta, ci încheierea perioadei de creştere. Folosirea unor analogii provenind din viaţa organică este întotdeauna primejdioasă atunci cînd discutăm despre organismele sociale. Dar cititorul trebuie să-şi reamintească faptul că perioada de creştere se încheie relativ devreme în viaţa unui organism viu. Deosebirea dintre un organism viu şi o societate, aşa cum şi-a dat osteneală autorul s-o demonstreze în penultimul capitol de mai sus, constă în faptul că un organism viu are o longevitate determinată de însăşi firea lui — „zilele vieţii noastre sînt de trei ori douăzeci, şi încă zece pe deasupra" — în vreme ce istoria nu îngrădeşte limitele cursului posibil al vieţii unei societăţi. Cu alte cuvinte, o societate

Am redat prin „destrămare" termenul folosit de Arnold J. Toynbee de "breakdown", care în limba engleză înseamnă: cădere, eşec, oprirea unui Proces (de la verbul *to break* = a sparge, a sfărîma, si adv. *down* = jos). Aplicat unei civilizaţii, prin „destrămarea" ei am încercat să redăm sensul proba- urmărit de autor, şi anume pierderea coeziunii,

infidelitatea conştientă au inconştientă faţă de sîmburele generator al civilizaţiei respective („to "me own self be true" cum îl sfătuieşte Polonius pe Laertes) *(n. t.).*

nu moare niciodată „în urma unor cauze fireşti", ci moare întotdeauna ca urmare a unei sinucideri sau a unei omucideri, aproape întotdeauna de-pe urma unei sinucideri, aşa cum s-a dovedit în acest capitol. Tot asemenea, încheierea perioadei de creştere, care constituie un fenomen firesc în istoria unui organism viu, constituie, dimpotrivă, o împrejurare „nefirească", consecinţa unei crime sau unei fapte necugetate. A. J. Toynbee i-a aplicat termenul de „destrămare" pentru a se face înţeles în studiul acesta. Vom vedea că, atunci cînd termenul este folosit în acest sens, unele din cele mai rodnice, mai revelatorii si mai celebre realizări si săvîrsiri ale istoriei unei civilizaţii vor părea că urmează epocii de destrămare, fiind, de fapt, consecinţele ei.

XVI EŞECUL AUTODETERMINĂRII

(1) Caracterul mecanic al procesului mimetic

Cercetarea noastră asupra cauzei destrămării civilizaţiilor ne-a dus, pînă acum, la o succesiune de concluzii negative. Am descoperit că aceste fenomene de destrămare nu sînt fapte ale lui Dumnezeu — cel puţin în sensul pe care juriştii îl atribuie acestor cuvinte. Şi nici nu constituie repetarea zadarnică a vreunor legi nemiloase ale naturii. Am mai descoperit că nu putem pune cauza destrămării pe seama vreunei pierderi a controlului asupra mediului înconjurător, fizic sau uman. Şi că această cauză nu putem s-o aflăm nici într-o serie de eşecuri în domeniul tehnicii industriale sau artistice, sau s-o punem în seama unor atacuri ucigaşe săvîrşite de duşmani din *afară.* Dînd la o parte, rînd pe rînd, toate aceste explicaţii necorespunzătoare, nu am ajuns încă la obiectul cercetării noastre. Dar, cel puţin, toate aceste soluţii necorespunzătoare pe care le-am eliminat rînd pe rînd ne-au prilejuit incidental găsirea explicaţiei. Demonstrînd că civilizaţiile ajunse în faza destrămării nu-şi datoresc moartea unei mîini ucigaşe străine, n-am găsit însă vreo îndreptăţire să respingem presupunerea că totuşi ele au putut cădea jertfă unei acţiuni violente. Şi/ aproape în fiecare caz, am fost îndrumaţi, printr-un proces logic de eliminare, să pronunţăm verdictul de sinucidere. Nădejdea noastră de a face încă un pas efectiv în cercetarea noastră este legată de ducerea la

capăt a acestei piste. Şi există un

element pozitiv şi dătător de speranţe în verdictul nostru. Anume, că nu era nimic original.

într-adevăr, concluzia la care am ajuns, la sfîrşitul unei cercetări destul de anevoioase, mai fusese presimţită, cu o intuiţie sigură de către un poet occidental modern[1]:

în tragedia vieţii, cumplitele
dezastre Nu sînt pricinuite mereu
de-un ticălos: Urzeala e ţesută din
patimile noastre, Pierim prin tot ce
este în noi mai găunos.

Această intuiţie nu este de fapt o descoperire recentă. Mai putem găsi pilde mai vechi si cu mai multă autoritate. Astfel, ea apare în ultimele versuri din piesa *Regele loan* a lui Shakespeare:

Nu! Anglia nicicînd nu va ajunge
Să fie-înfrîntă de-un cuceritor;
Nicicînd ea nu-i va zace la picioare,
De nu se va răni, adînc, ea însăşi…
Căci Anglia păstra-va, de-a pururi, biruinţa,
De-şi va păstra ei-însăsi, în veci de veci,
credinţa[2].

Acelaşi gînd se descoperă în cuvintele lui Isus, după Evanghelia lui Matei, 15,18-20:

Iar cele ce ies din gură pornesc din inimă si acelea spurcă pe om. Căci din inimă ies: gînduri rele, ucideri, desfrînări, furtişaguri, mărturii mincinoase, hule. Acestea sînt care spurcă pe om.

Care este slăbiciunea care expune o civilizaţie în plină dezvoltare la riscul devierii şi prăbuşirii la jumătatea drumului şi care o face să-şi piardă elanul prometeic? Trebuie să fie vorba de o debilitate radicală. Căci, deşi catastrofa destrămării este numai un risc, iar nu o certitudine, este totuşi vorba de un risc de mare însemnătate. Trebuie, evident, să ţinem seama de faptul că, din cele douăzeci si una de civilizaţii care s-au născut şi au apucat să se dezvolte, treisprezece au pierit Şi sînt înmormîntate; că, dintre cele opt rămase, şapte sînt în limpede în plină destrămare; si că a opta, care este pro-

[1] George Meredith (1828-1909), poet şi romancier englez victorian. Versurile provin din poemul *Love's Grave* („Mormîntul iubirii) (tr. Dan A. Lăză-res*u) (n. *t.).*

[2] Tr. Dan A. Lăzărescu.

pria noastră civilizaţie, se prea poate să fi depăşit perioada ei de zenit, după cîte putem şti. Pe baza unei cercetări de ordin empiric, evoluţia unei civilizaţii în plină dezvoltare se înfăţişează ca fiind pîndită de numeroase primejdii. Si, dacă revenim la analiza pe care am făcut-o perioadei de creştere a unei civilizaţii, vom vedea că primejdia rezidă chiar în natura procesului de evoluţie în virtutea căruia fiecare civilizaţie este silită să se dezvolte.

Dezvoltarea unei societăţi este opera unor personalităţi creatoare sau a unor minorităţi creatoare. Aceste personalităţi sau minorităţi nu pot progresa decît dacă îşi constrîng semenii să meargă pe urmele lor. Şi masa amorfă a omenirii necreatoare, care constituie întotdeauna majoritatea copleşitoare a unei societăţi, nu poate fi astfel restructurată încît să se poată înălţa la nivelul conducătorilor ei într-o clipită. Practic, asemenea lucru este cu neputinţă. Fiindcă harul lăuntric care îngăduie unui suflet fără de lumină să cuminece cu un sfînt este aproape tot atît de greu de întîlnit pe cît este de rar însuşi miracolul care 1-a făcut pe sfînt să se nască pe lume. Sarcina conducătorului este să facă din semenii săi discipolii săi. Si singurul mijloc în virtutea căruia omenirea, în ansamblul ei, poate fi înduplecată să se pună în mişcare către un ţel care s-o depăşească este punerea în practică a facultăţii mimetice, în acelaşi timp universală şi primitivă. Căci acest procedeu mimetic constituie un fel de exerciţiu social, şi urechile netrebnice care rămîn surde la muzica nepămîntească a lirei lui Orfeu pot fi silite să asculte de poruncile rostite de un ser-gent-instructor. Atunci cînd cîntăreţul din fluier din Hamelin izbuteşte să împrumute glasul regelui Prusiei Friedrich Wilhelm, şirurile de oameni, care pînă atunci rămăseseră în ne-mişcare, ajung să se pună în mers în mod automat şi să grăbească pasul pe urmele animatorului. Numai că nu-1 pot ajunge decît dacă ar apuca-o pe o scurtătură şi nu-şi mai pot găsi calea largă pe care să meargă în formaţie strînsă decît angajîndu-se pe un drum care duce la o catastrofă. Şi cînd masa trebuie să se angajeze pe o asemenea cale care duce la pieire, nu-i nici o mirare că năzuinţa ei nu se va putea încheia decît printr-un dezastru.

în afară de aceasta, în desfăşurarea funcţiei

mimetice mai există o deficienţă, chiar dacă nu am ţine seama de chipul în

care poate fi exploatată în rău această deficienţă, într-adevăr, tocmai fiindcă mimetismul social constituie un soi de exerciţiu, este vorba de un exerciţiu care duce la mecanizarea vieţii şi a tendinţelor fireşti ale vieţii.

Atunci cînd folosim expresiile de „mecanism ingenios" sau de „mecanic iscusit", asemenea expresii evocă ideea de triumf al vieţii asupra materiei, de stăpînire pe care iscusinţa omului o asigură asupra unor obstacole de natură *fizică.* Exemple concrete pot sugera aceeaşi idee, pornind de la gramofon şi aeroplan si întorcîndu-ne în trecut pînă la cea dintîi roată sau la prima pirogă scobită în trunchiul unui copac. Pentru că toate aceste născociri au extins stăpînirea omului asupra mediului său înconjurător, datorită mînuirii unor unelte lipsite de viaţă, care au fost făurite pentru a duce la îndeplinire anumite năzuinţe ale omului, aşa cum poruncile date de un sergent-instructor sînt executate de fiinţele mecanizate care-i ascultă ordinele. Conducîndu-si plutonul, sergentul ajunge să se prefacă într-un Briareu cu o sută de braţe şi cu o sută de picioare, care toate ascultă de voinţa lui cu tot ' atîta iuţeală, aproape, ca şi cum i-ar aparţine în chip organic. Tot astfel telescopul reprezintă o prelungire a ochiului omenesc, trîmbiţa o prelungire a glasului omenesc, picioroangele o prelungire a picioarelor şi sabia o prelungire a braţului omului.

Natura a înţeles să preamărească iscusinţa omului, anti-cipîndu-i născocirile prin însuşirile cu care 1-a înzestrat. Ea a alcătuit acea capodoperă care este trupul omenesc. Din inimă si din plămîni a construit două maşini automate care sînt modele ale genului. Adaptînd aceste organe şi altele astfel încît să acţioneze în mod automat, natura a îngăduit eliberarea unor facultăţi energetice, care, nemaifiind angrenate în muncile de repetiţie pe care le îndeplinesc aceste organe, au găsit răgazul să acţioneze şi să gîndească, ceea ce a dat naştere celor douăzeci si una de civilizaţii! Căci natura a făcut în aşa fel lucrurile, încît aproximativ nouăzeci la sută din funcţiile oricărui organism să poată fi îndeplinite automat, prin urmare cu o cheltuială minimă de energie, astfel încît rezerva de ertergie să poată să se concentreze asupra celorlalte zece la sută din sarcini şi să îngăduie astfel naturii omeneşti să obţi-a noi progrese.

Prin urmare un organism viu este alcătuit,

întocmai ca o societate omenească, dintr-o minoritate creatoare şi o majoritate necreatoare de „mădulare". Şi, într-un organism sănătos şi în plină dezvoltare, întocmai ca şi în cadrul unei societăţi sănătoase şi în plină dezvoltare, majoritatea este educată să urmeze conducerea minorităţii în mod mecanic.

Numai că, după ce vom fi admirat aceste biruinţe mecanice ale firii şi ale organismului uman, trebuie să ne amintim de o serie de alte expresii care ne dau de gîndit, cum ar fi „produse executate la maşină", sau „comportament maşinal", în care înţelesul termenului „maşină" este peiorativ, su-gerîndu-ne nu biruinţa vieţii asupra materiei, ci, dimpotrivă, biruinţa materiei asupra vieţii. Deşi maşina este concepută ca să fie sclava omului, este cu putinţă şi ca omul să devină sclavul maşinilor lui. Un organism viu care în proporţie de nouăzeci la sută este un mecanism va avea mai multe prilejuri sau posibilităţi să desfăşoare o activitate creatoare decît un organism care este numai în proporţie de cincizeci la sută un mecanism, în acelaşi chip în care şi Socrate avea mai mult răgaz şi mai multe prilejuri să descopere taina universului, pentru că nu era silit să-şi gătească mîncare el singur. Dar un organism care ajunge să fie un mecanism în proporţie de sută la sută nu mai este altceva decît un robot.

Prin urmare riscul unei catastrofe este inerent capacităţii de folosire a facultăţii mimetice, care constituie vehicolul mecanizării în relaţiile sociale ale fiinţelor omeneşti. Si este limpede că riscul va fi mai mare atunci cînd facultatea mimetică este chemată să se exercite într-o societate aflată într-o evo-luiie dinamică decît într-o societate aflată în stare de repaus. Inconvenientul fenomenului mimetic rezidă în faptul că el constituie o ripostă mecanică dată unei sugestii exterioare, astfel încît acţiunea executată este o acţiune pe care acela care o execută n-ar fi executat-o niciodată din proprie iniţiativă. Acţiunea mimetică nu constituie o acţiune autodeterminată şi în cel mai bun caz ea se cristalizează sub forma unui obicei sau a unei deprinderi, aşa cum se petrec efectiv lucrurile în state de tipul *yin.* Dar atunci cînd „coaja tradiţiei" a ajuns sa fie sfărîmată, facultatea mimetică, pînă atunci dirijată către trecut, spre imitarea faptelor părinţilor sau strămoşilor, în care se încarna tradiţia socială

neschimbată, ajunge să fie re-orientată spre imitarea unor personalităţi creatoare, menite

să-şi cîrmuiască semenii către ţara făgăduinţei. De atunci încolo, societatea în plin progres este constrînsă să trăiască în chip primejdios. Mai mult, primejdia este iminentă în permanenţă, fiindcă menţinerea ritmului progresului presupune îndeplinirea unei condiţii de continuă flexibilitate şi spontaneitate, în vreme ce condiţia necesară dezvoltării fenomenelor mimetice eficiente, dezvoltare obligatorie pentru realizarea progresului, este obţinerea unui grad apreciabil de automatism aproape maşinal. La această situaţie se gîndea Walter Bagehot, atunci cînd, în maniera lui paradoxală obişnuită, le spunea cititorilor săi englezi că ei îşi datorează în mare măsură succesele pe care le-au dobîndit ca naţiune stupidităţii lor. Evident că o societate are nevoie de buni conducători. Dar aceşti buni conducători n-ar putea să fie urmaţi aşa cum se cuvine dacă majoritatea celor care trebuie să meargă pe urmele lor s-ar fi hotărît să judece în toate ocaziile după propria lor minte. Pe de altă parte, dacă toţi ar fi „stupizi", cine ar mai lua conducerea?

De fapt, personalităţile creatoare, situate în avangarda unei civilizaţii, care recurg la mecanismul mimetic se expun la un risc alternativ: negativ şi pozitiv.

Riscul negativ constă în posibilitatea conducătorilor de a ajunge să se molipsească ei înşişi de hipnoza în virtutea căreia i-au pus în mişcare pe semenii lor. Intr-o asemenea îm-prejurare, ascultarea pe care o vor fi dobîndit din partea maselor se va dovedi a fi fost cumpărată cu preţul dezastruos al pierderii iniţiativei din partea conducătorilor. Este ceea ce se petrece în sînul civilizaţiilor stăvilite şi în toate perioadele istoriei celorlalte civilizaţii care trebuie considerate ca fiind perioade de stagnare. Acest risc negativ nu constituie, cu toate acestea, finalul unei evoluţii. Atunci cînd conducătorii încetează să mai conducă, deţinerea puterii de către ei ajunge un abuz. Masele se răscoală, iar cîrmuitorii încearcă să restabilească ordinea prin mijloace drastice. Orfeu, care şi-a pierdut lira sau a uitat cum să cînte la ea împarte acum lovituri în stînga şi în dreapta cu biciul lui Xerxes. Rezultatul este că societatea ajunge un adevărat iad, în care militarismul se transformă în anarhie. De data aceasta avem de-a face cu riscul pozitiv. Am mai analizat această situaţie, în mai multe îm-Prejurări, dar am folosit un alt termen. Anume,

acela de „dez-mtegrare" a unei civilizaţii destrămate, care are loc sub for-

ma unei „secesiuni a proletariatului", acesta refuzînd să mai asculte de o bandă de conducători care au ajuns să degenereze sub forma unei „minorităţi dominante".

Această secesiune a celor cîrmuiti de conducătorii lor de pînă atunci poate fi considerată ca fiind o lipsă de armonie între cele două părţi care constituie ansamblul unei societăţi. In oricare colectivitate, lipsa de armonie între părţi îşi găseşte corespondenţa într-o pierdere globală a capacităţii de auto-determinare. Şi această pierdere a facultăţii de autodeterminare constituie criteriul esenţial al destrămării. Concluzie care nu are nimic surprinzător, întrucît constituie inversul unei alte concluzii, la care am ajuns într-un capitol anterior al studiului nostru. Anume, că progresul către autodeterminare constituie criteriul dezvoltării unei societăţi. Ne rămîne acum să examinăm unele din formele în care se manifestă pierderea capacităţii de autodeterminare ca urmare a pierderii armoniei sociale.

(2) **Vin nou în burdufuri vechi**

încercări de reprofilare, revoluţii si anomalii

0 sursă a lipsei de armonie dintre instituţiile care alcătuiesc o societate o constituie apariţia unor noi forţe sociale, sub formă de aptitudini, emoţii sau idei noi, pe care schema instituţiilor societăţii respective nu era pregătită să le integreze. Efectul distrugător al unei asemenea juxtapuneri de lucruri noi şi vechi este scos în relief într-una din cele mai vestite din parabolele atribuite lui Isus:

> Nimeni nu pune un petic de postav nou la o haină veche, căci peticul acesta ca umplutură trage din haină şi se face o ruptură şi mai rea. Nici nu pun oamenii vin nou în burdufuri vechi; alt-minterea burdufurile crapă: vinul se varsă şi burdufurile se strică; ci pun vin nou în burdufuri noi si amîndouă se împreună.[1]

în gospodăria cuiva, pilda aceasta se poate potrivi aidoma. Dar în economia unei societăţi, capacitatea oamenilor de a-şi orîndui

problemele după placul lor, potrivit unui plan raţional, este strict limitată. Căci societatea nu este, cum ar fi

[1] Matei, 9, 16-17.

un butoi de vin sau un costum de haine, proprietatea unui singur om, ci constituie cîmpul comun în care se exercită acţiunile oamenilor. Si de aceea acest precept, care este cît se poate de raţional într-o economie domestică şi are o mare înţelepciune practică atunci cînd e vorba de structurile spirituale, se înalţă la perfecţiune în orice problemă de natură socială.

în mod ideal, nu încape îndoială că introducerea unor noi forţe dinamice s-ar cuveni să fie însoţită de reconstruirea întregului cadru al instituţiilor existente. Şi, în orice societate care se află efectiv în stadiul dezvoltării, o reajustare constantă, pentru a se evita anacronismele cele mai flagrante, este mereu necesară. Dar asa-numita *vis inertiae* tinde necontenit să păstreze cea mai mare parte din structura socială în poziţia în care se află, cu toată nepotrivirea tot mai accentuată dintre o asemena structură şi jocul noilor forţe sociale care se dezvoltă necontenit, într-o asemenea situaţie, aceste noi forţe sociale pot opera, simultan, pe două căi diametral opuse. Pe de o parte, ele îşi realizează opera creatoare fie prin intermediul unor noi instituţii pe care le-au înjghebat pentru ele însele, fie prin intermediul vechilor instituţii, pe care le-au adaptat ţelurilor lor. Si, angajîndu-se pe aceste făgasuri armonice, ele contribuie la promovarea prosperităţii sociale. Astfel ele se angajează, simultan si fără discriminări, în cadrul oricărei instituţii care se întîmplă să li se ivească în cale. Lucrurile se petrec întocmai ca şi cum o uriaşă energie generată de aburi s-ar năpusti si ar începe să acţioneze în primul cazan verhi care s-ar întîmplă să fie la îndemînă.

Intr-o asemenea împrejurare se pot ivi două catastrofe alternative. Anume, fie presiunea superioară a noii forţe energetice va face cazanul să explodeze, fie vechiul cazan va izbuti să reziste şi va începe să dea randament într-un mod nou, dar care se va dovedi curînd a fi, în acelaşi timp, primejdios si distrugător.

Pentru a transpune această parabolă în termeni corespunzători vieţii sociale, vom spune că explozia vechiului cazan, care nu va fi putut să reziste presiunii sporite, sau crăparea vechilor burdufuri care nu vor fi putut rezista fermentării vidului nou, figurează revoluţiile care, uneori, răstoarnă institu-ajunse

anacronice. Pe de altă parte însă, dezastruoasele

performanţe ale vechilor cazane, care se vor fi dovedit totuşi destoinice să reziste unor presiuni pentru care nu fuseseră construite, reprezintă acele anomalii sociale pe care le naşte un anacronism instituţional care se înverşunează să nu moară.

Revoluţiile pot fi definite ca nişte acte mimetice întîrziate, a căror violenţă este proporţională cu însăşi durata întîrzierii. Elementul mimetic este o latură esenţială a revoluţiilor; pentru că oricare revoluţie se desfăşoară pe bază de referinţă la ceva ce s-a mai petrecut altundeva. Si este limpede întotdeauna, atunci cînd este studiată o revoluţie în cadrul ei istoric, că dezlănţuirea ei nu s-ar fi întîmplat niciodată de la sine dacă n-ar fi fost pricinuită de un joc anterior al unor forţe externe. Un exemplu evident îl constituie Revoluţia franceză din 1789, care s-a inspirat, în parte din evenimentele care avuseseră loc cu puţin timp înainte în America Britanică — evenimente în sprijinul cărora guvernul francez al Vechiului Regim luase poziţie, săvîrşind astfel un act de sinucidere — si în parte din realizările revoluţionare din Anglia, realizări vechi de un veac şi care fuseseră popularizate şi proslăvite în Franţa de către două generaţii *de filozofi,* începînd cu Montesquieu.

Elementul reprezentat de întîrzierea restructurărilor paşnice constituie de asemenea o latură esenţială a revoluţiilor şi explică violenţa lor, care constituie trăsătura lor proeminentă. Revoluţiile au un caracter violent prin însuşi faptul că ele constituie biruinţe întîrziate ale unor puternice forţe sociale noi împotriva unor instituţii vechi şi rigide, care s-au pus cî-tăva vreme de-a curmezişul acestor noi expresii de viaţă socială. Cu cît obstrucţiile sînt mai îndelungate, cu atît mai puternică se face presiunea forţelor care-şi văd căile de acces blocate. Şi cu cît este mai puternică presiunea, cu atît va fi mai violentă explozia în virtutea căreia forţele multă vreme întemniţate ajung în sfîrşit să se elibereze.

Cît despre anomaliile sociale care constituie alternativa revoluţiilor, aceste anomalii pot fi definite ca penalităţile pe care o societate trebuie să le sufere atunci cînd un act mimetic, care s-ar fi cuvenit să facă o instituţie veche să se armonizeze cu o forţă socială nouă, nu numai că este amînat, dar se caută încă şi

eludarea lui.

Este, prin urmare, evident că, ori de cîte ori structura instituţională existentă a unei societăţi suferă o provocare din

partea unei forţe sociale noi, sînt cu putinţă trei soluţii alternative şi anume: fie o reajustare armonioasă a vechii structuri la noua forţă dezlănţuită; fie o revoluţie, care înseamnă o reajustare întîrziată şi nearmonioasă; fie o anomalie. Tot atît de evident este si faptul că oricare din aceste trei soluţii alternative poate fi adusă la îndeplinire în secţiuni diferite ale aceleiaşi societăţi. De pildă, în cadrul unor state naţionale diferite, dacă societatea respectivă este astfel articulată din punct de vedere politic. Dacă reajustările armonioase ajung să predomine, atunci societatea va continua să se dezvolte. Dacă predomină tendinţele revoluţionare, dezvoltarea societăţii va fi din ce în ce mai îndoielnică. Iar dacă anomaliile vor prevala, putem diagnostica o destrămare. O serie de exemple istorice vor ilustra cele trei scheme pe care le-am arătat mai sus.

Impactul industrialismului asupra sclaviei

în răstimpul ultimelor două secole, două forţe sociale noi şi dinamice au intrat în acţiune: industrializarea şi democraţia. Una dintre vechile instituţii care a fost primejduită de aceste forţe a fost sclavia. Această instituţie răufăcătoare, care a contribuit în atît de largă măsură la decadenţa şi la prăbuşirea societăţii elene, n-a izbutit niciodată să-şi creeze o bază solidă în ţinuturile societăţii noastre occidentale. Dar, înce-pînd cu secolul al XVI-lea, atunci cînd creştinismul occidental s-a răspîndit dincolo de mări, sclavia a fost implantată în unele din ţinuturile la stăpînirea cărora a ajuns civilizaţia occidentală dincolo de mări. Cu toate acestea, o lungă perioadă de timp, proporţiile acestei recrudescenţe a sclaviei domeni-ale nu au fost prea mari. în clipa în care, la sfîrşitul secolului al XVIII-lea noile forţe ale democraţiei şi industrialismului au început să se răspîndească din Marea Britanic în celelalte ţări occidentale, sclavia era încă limitată la anumite zone coloniale marginale, şi chiar pe această arie era în curs de restrîn-gere. Oameni de stat care erau ei înşişi proprietari de sclavi, cum au fost Washington şi Jefferson, nu numai că regretau existenta acestei instituţii, dar împărtăşeau părerea optimistă potrivit căreia sclavia urma să

se stingă pe cale paşnică în secolul care urma.

Şi totuşi, această perspectivă a fost întunecată de izbucnirea revoluţiei industriale în Marea Britanic. Această revoluţie a stimulat în cel mai înalt grad cererea de materie primă produsă de plantaţiile care foloseau sclavi drept mînă de lucru. Prima consecinţă a industrialismului a prilejuit astfel întărirea instituţiei anacronice şi în plină decadentă a sclaviei. Societatea occidentală trebuia acum să opteze: fie accepta să ia măsuri grabnice pentru a pune capăt neîntîrziat instituţiei sclaviei, fie se resemna să tolereze ca acest păcat al trecutului să se preschimbe, sub influenţa noilor forţe active ale industrialismului, într-o primejdie mortală care putea ameninţa viaţa societăţilor occidentale.

Intr-o asemenea situaţie, o mişcare antisclavagistă a intrat în acţiune în numeroase state ale lumii occidentale si a izbutit să obţină un număr de succese pe cale paşnică. Dar mai ră-mînea o regiune importantă în care mişcarea antisclavagistă n-a izbutit să pătrundă pe cale paşnică: e vorba de „centura de bumbac" constituită de statele sudice ale Uniunii Nord-Ame-ricane. Aici, campionii sclaviei au rămas la putere încă o generaţie si, în acest interval scurt de numai treizeci de ani — anume între anul 1833, cînd sclavia a fost desfiinţată în Imperiul Britanic, şi anul 1863, cînd ea a fost abolită în Statele Unite — „instituţia specifică" a statelor din sud, avînd forţa conducătoare a industrialismului care-i sufla în pînze, a crescut pînă la dimensiuni monstruoase. După ce acest monstru a fost adus la ţărm şi nimicit, s-a constatat că eradicarea sclaviei suferise o asemenea întîrziere în Statele Unite încît rea-lizarea ei a trebuit să fie plătită cu preţul unei revoluţii pustiitoare, ale cărei efecte sînt încă si astăzi vizibile. Acesta a fost preţul care a trebuit să fie plătit pentru această întîrziere a procesului mimetic.

Cu toate acestea, societatea noastră occidentală se poate mîndri cu faptul că, fie şi cu acest preţ, păcatul social al sclaviei a fost smuls din rădăcină, în cea de pe urmă fortăreaţă occidentală unde se menţinea. Si pentru acest fapt trebuie să mulţumim forţei noi a democraţiei, care şi-a făcut apariţia în lumea noastră occidentală puţin înaintea industrialismului-Fiindcă nu-i o coincidenţă întîmplătoare faptul că Lincoln, responsabilul

principal pentru eradicarea sclaviei din ultima fortăreaţă a ei din Vest, a ajuns să fie considerat de foarte

multă lume, si pe bună dreptate, drept cel mai mare dintre oamenii de stat democraţi, întrucît democraţia reprezintă expresia politică a umanitarismului, şi de vreme ce umanitarismul si sclavia sînt, evident, duşmani neîmpăcaţi, noul spirit democratic a luat conducerea mişcării antisclavagiste chiar în epoca în care noul industrialism dădea un impuls sclaviei. Si se poate spune, fără a risca să ne înşelăm, că, dacă în lupta care s-a dat în jurul instituţiei sclaviei, impulsul industrialismului n-ar fi fost în mare măsură neutralizat de către impulsul democraţiei, lumea occidentală nu ar fi reuşit să se descotorosească atît de lesne de sclavie.

Impactul democraţiei şi al industrialismului asupra războiului

Este un truism să spunem că influenţa industrialismului a sporit ororile războiului într-un chip tot atît de categoric pe cît le-a sporit şi pe acelea ale sclaviei. Si războiul constituie o instituţie veche, anacronică, şi care e osîndită pe baze morale într-un chip tot atît de obştesc pe cît fusese osîndită sclavia. O judecată care se menţine pe un plan strict intelectual este aceea concepută de o şcoală foarte largă de gînditori, care consideră că războiul, ca şi sclavia, nu aduce nici un beneficiu, nici măcar celor care credeau că pot profita de pe urma lui. întocmai cum, în ajunul războiului civil american, un sudist, H. R. Helper, care scrisese o carte intitulată *The Impending Crisis of the South* prin care dovedea că sclavia nu mai era rentabilă pentru proprietarii de sclavi, a fost condamnat de către însăşi clasa pe care căuta s-o lămurească în privinţa adevăratelor ei interese, tot astfel, în ajunul războiului mondial din 1914-1918, Norman Angell a scris o carte intitulată *Europe's Optical Illusion*[1] pentru a dovedi că războiul nu poate aduce altceva decît pierderi, atît învingătorilor cît şi învinşilor, şi a fost condamnat de o secţiune importantă a opiniei publice, care era tot atît de dornică să menţină pacea pe cît de dornic era şi autorul însuşi socotit de ea eretic. Şi atunci, pentru care Pncină s-a dovedit societatea noastră, pînă în prezent, mai puţin destoinică să se mîntuie de război decît se dovedise

Lucrarea a devenit celebră în traducere franceză, sub titlul de *La Grande Musion (n. t.).*

atunci cînd a izbutit să se mîntuie de sclavie? Răspunsul este limpede, în cazul războiului, ambele forţe conducătoare, aceea a democraţiei şi aceea a industrialismului, au acţionat, simultan, în aceeaşi direcţie.

Dacă ne îndreptăm gîndurile spre lumea occidentală din ajunul apariţiei industrialismului si a democraţiei, vom observa că în vremea aceea, pe la jumătatea secolului al XVIII-lea, războiul se afla aproximativ în aceeaşi poziţie ca si sclavia. Anume, era în plină decadenţă, nu atît pentru că războaiele ar fi fost mai puţin frecvente pe-atunci — deşi chiar şi acest fapt ar putea fi dovedit pe cale statistică[1] — , ci pentru că erau purtate cu mai multă moderaţie. Raţionaliştii secolului al XVIII-lea priveau cu dezgust spre trecutul recent, în care războiul fusese împins pînă la cea mai cumplită intensitate sub influenţa năvalnică a fanatismului religios. Acest demon al fanatismului a putut să fie stăvilit încă în decursul ultimelor decenii ale secolului al XVII-lea, iar efectul imediat al acestei stăviliri a fost reducerea flagelului războiului la un nivel minim pe care nu-1 atinsese încă nici un alt capitol al istoriei occidentale şi nici nu-1 va mai atinge de atunci încolo. Această epocă a „civilizării" relative a războiului s-a încheiat la sfîrsitul secolului al XVIII-lea, atunci cînd războiul a ajuns, o dată mai mult, să fie influenţat de conjugarea democraţiei cu industrialismul. Dacă ne întrebăm care din aceste două forţe a jucat un rol mai important în intensificarea războaielor în decursul ultimilor o sută si cincizeci de ani, prima noastră tendinţă va fi probabil să atribuim un rol mai hotărîtor industrialismului. Dar ar fi o părere greşită. Cel dintîi dintre războaiele de tip modern, în acest sens, a fost constituit de ciclul de războaie dezlănţuite de Revoluţia franceză. Si asupra acestor războaie, înrîurirea industrialismului a fost neînsemnată, în vreme ce înrîurirea democraţiei, a democraţiei Revoluţiei franceze, a fost precumpănitoare. Nu atît geniul militar al lui Napoleon, cît avîntul revoluţionar al noilor armate franceze a fost ceea ce a pătruns prin sistemul de *apărare,* de modă veche, al puterilor continentale care nu fuseseră

[1] Totuşi P. A. Sorokin, pe baza unei statistici proprii, a găsit că influenţa războiului asupra lumii occidentale a fost mai redusă, în general, în secolul al XIX-lea, decît într-al XVIII-lea *(Social and Cultural Dynamics,* voi. III, New York 1937, American Book Co., pp. 342 şi 345-346).

cuprinse de elanul revoluţionar, aşa cum ar trece cuţitul prin unt, ducînd armatele franceze de-a lungul întregii Europe. Dacă e nevoie de o dovadă a acestei afirmaţii, ea poate fi găsită în faptul că recruţii neantrenaţi ai Revoluţiei franceze apucaseră să săvîrşească fapte de arme care ar fi părut de neconceput armatei profesionale a lui Ludovic al XIV-lea. Si aceasta mai înainte să apară pe scenă Napoleon. Şi trebuie să ne mai amintim că romanii, asirienii şi alte puteri esenţial militariste de odinioară izbutiseră să sfarme atîtea civilizaţii fără ajutorul vreunui sistem industrial, ci, de fapt, cu arme care ar fi părut atît de rudimentare unui archebuzier din veacul al XVI-lea.

Principala *cauză* pentru care războiul a ajuns să fie mai puţin cumplit în secolul al XVIII-lea decît mai înainte,'sau de-atunci încolo, este că la acea epocă războiul încetase să mai fie o armă a fanatismului religios şi nu ajunsese încă o unealtă a fanatismului naţionalist. In această perioadă intermediară, războiul ajunsese mai degrabă „un joc al regilor". Din punct de vedere moral, recursul la război pentru un asemenea scop frivol poate părea şocant, dar urmările pe care le-a avut în atenuarea ororilor materiale ale războiului nu se pot tăgădui. Regeştii jucători cunoşteau cît se poate de bine pînă unde le-ar îngădui supuşii lor să meargă şi-şi îngrădeau veleităţile în limitele acestei îngăduinţe. Armatele nu se recrutau prin serviciu militar obligatoriu, şi nici nu trăiau pe seama ţinuturilor pe care le ocupau, cum făceau oştirile din timpul războaielor religioase. După cum nu nimiceau realizările din timp de pace, aşa cum o vor face oştirile din secolul al XX-lea. In secolul al XVIII-lea, armatele respectau regulile jocului de-a războiul, urmărind obiective limitate şi necovîrşindu-şi potrivnicii învinşi prin condiţii zdrobitoare de pace. în rarele împrejurări în care aceste convenţii erau încălcate, cum a fo^t cazul devastărilor făcute din porunca lui Ludovic al XIV-lea în Palatinat, în anii 1674 si 1689, asemenea atrocităţi erau condamnate cu severitate nu numai de victimele lor, ci si de opinia publică din ţările neutre.

O descriere clasică a acestei stări de lucruri o datorăm penei lui Edward Gibbon:

fn stare de război, forţele armate ale Europei se înfruntă în con-llcte moderate şi care nu sînt hotărîtoare. Balanţa puterii va conţi-

nua să oscileze, şi prosperitatea regatului nostru sau a regatelor vecine se va putea înălţa sau va putea să descrească. Dar aceste împrejurări limitate nu vor putea compromite starea generală de propăşire, sistemul artelor, legilor şi moravurilor, care îi deosebesc atît de mult spre propriul lor folos pe europeni şi pe colonizatorii lor, ri-dicîndu-i deasupra celorlalte popoare ale lumii.[1]

Autorul acestui pasaj atît de mulţumit de el însuşi a trăit destul ca să fie zguduit pînă în adîncul sufletului de declanşarea unui nou ciclu de războaie, astfel că părerea lui a ajuns repede perimată.

întocmai cum agravarea sclaviei sub influenţa industrialismului a pricinuit izbucnirea mişcării antisclavagiste, tot astfel agravarea războaielor sub influenţa democraţiei, si ulterior, desigur, şi sub influenţa industrialismului, a dus la izbucnirea unei mişcări antirăzboinice. Prima întruchipare a acestei mişcări a fost Liga Naţiunilor, după încheierea primului război mondial din 1914-1918. Dar Liga Naţiunilor nu a izbutit să salveze lumea de al doilea război mondial, din 1939-1945. Totuşi, cu preţul acestei îndurerări noi, am izbutit să căpătăm un nou şi un proaspăt prilej de a încerca să ducem la bun sfîrşit greaua sarcină a desfiinţării războiului prin intermediul unui sistem cooperativ de guvern mondial, fără a mai îngădui ciclului de războaie să-şi continue calea pînă cînd se va încheia — prea tîrziu şi în prea rele condiţii — prin instaurarea cu sila a unui stat universal de către unica putere care va ajunge să supravieţuiască. Dacă noi, în propria noastră lume, vom izbuti să ducem la bun sfîrşit ceea ce nici o altă civilizaţie n-a izbutit să facă vreodată, aceasta este o întrebare al cărui răspuns este încă o taină a zeilor.

Impactul democraţiei si al industrialismului asupra suveranităţii locale

Cum se face că democraţia, pe care admiratorii au înfaţi-şat-o adesea ca fiind corolarul religiei creştine şi care s-a arătat ea însăşi ca fiind vrednică de această afirmaţie prin atitudinea pe care a luat-o faţă de sclavie, a ajuns să aibă o înrîurire agravantă asupra flagelului războiului, tot atît de

[1] E. Gibbon, *op. cit.,* cap. XXXVIII, *adfinem.*

nociv ca şi sclavia? Răspunsul trebuie căutat în faptul că, mai înainte de a se măsura cu instituţia războiului, democraţia s-a măsurat cu instituţia suveranităţii locale. Si pătrunderea noilor forţe conducătoare ale democraţiei şi ale industrialismului în vechea structură a statului cu suveranitate naţională locală a dat naştere celor două anomalii gemene care au fost naţionalismul politic şi naţionalismul economic. Sub această formă deviată, spiritul sublimat al democraţiei a irupt din tranziţiile lui printr-un mediu străin şi astfel s-a ajuns ca democraţia să împingă la război, în loc să acţioneze împotriva lui.

Şi aici, iarăşi, societatea noastră occidentală se afla într-o poziţie mai fericită în epoca prenaţionalistă a veacului al XVIII-lea. Cu una sau două excepţii importante, statele suverane locale ale lumii occidentale nu erau atunci uneltele voinţei obşteşti a cetăţenilor lor, ci constituiau în mod virtual domeniile particulare ale unor dinastii. Războaiele şi căsătoriile dintre familiile regale reprezentau cele două mijloace prin care asemenea domenii, sau părţi din ele, treceau de sub stăpînirea unei dinastii sub stăpînirea alteia. Şi, din aceste mijloace, cel de-al doilea era, evident, cel preferabil. De aici deviza binecunoscută a Casei de Habsburg: *Bella gerant alii; tu,felix Austria, nube*. („Alţii să facă războaie; tu, fericită Austrie, fă căsătorii.") înseşi numele date celor trei războaie principale care au avut loc în prima jumătate a secolului al XVIII-lea: războiul de succesiune la tronul Spaniei, războiul de succesiune la tronul Poloniei şi războiul de succesiune la tronul Austriei, sugerează ideea că războiul era o soluţie care se impunea numai arunci cînd aranjamentele matrimoniale ajungeau la un impas.

Fără îndoială, era ceva josnic şi sordid în această diplomaţie matrimonială. Un aranjament dinastic, în virtutea căruia provincii întregi, cu toţi locuitorii lor, ajungeau să se transfere de la un stăpînitor la altul, asemenea unor domenii cu vitele de povară respective, este ceva revoltător pentru susceptibilităţile epocii noastre democratice. Dar sistemul politic al secolului al XVIII-lea avea compensaţiile lui. Este adevărat că nu-i îngăduia patriotismului să strălucească. Dar, o dată cu strălucirea îi smulsese şi ghimpele. Un pasaj bine cunoscut din cartea *Sentimental Journey* a lui Sterne ne

arată cum a ajuns autorul în Franţa, uitînd cu totul că Marea Britanic si

Franţa erau angajate una împotriva alteia în Războiul de şapte ani. După unele necazuri cu poliţia franceză, sprijinul unui gentilom francez, pe care nu-1 întîlnise niciodată pînă atunci, i-a îngăduit să-şi continue călătoria, fără să mai aibă vreo neplăcere. Atunci cînd, patruzeci de ani mai tîrziu, în momentul rupturii păcii de la Amiens, Napoleon a dat ordine ca toţi cetăţenii britanici între vîrsta de optsprezece ani şi şaizeci de ani care se vor fi întîmplat să se afle în Franţa în momentul acela să fie internaţi, hotărîrea lui a fost privită ca o pildă de sălbăticie corsicană şi ca o ilustrare a butadei ulterioare a lui Wellington, potrivit căreia Napoleon „nu era un gentleman". Intr-adevăr, Napoleon a fost silit să se scuze pentru hotărîrea sa. Si totuşi asemenea măsuri ar fi luate astăzi de guvernele cele mai umanitariste şi mai liberale, ca fiind măsuri obişnuite şi indispensabile. Războiul a ajuns în zilele noastre „război total". Şi a ajuns aşa pentru că statele cu suveranitate locală s-au prefăcut în democraţii naţionaliste.

Prin război total înţelegem un război în care se recunoaşte faptul că din combatanţi nu fac parte numai acele piese de şah selecţionate care se numesc soldaţi sau marinari, ci întreaga populaţie a ţărilor angajate în război. Unde putem găsi începuturile acestei noi concepţii? Poate în tratamentul impus, la sfîrşitul războiului lor revoluţionar, de către coloniştii an-glo-americani biruitori acelora dintre ei care luptaseră de partea patriei mame. Aceşti cetăţeni leali ai Imperiului Unit — bărbaţi, femei si copii — au fost izgoniţi cu toate lucrurile din căminele lor la încheierea războiului. Tratamentul care le-a fost aplicat este în contrast vizibil cu acela aplicat, cu douăzeci de ani mai înainte, de către Marea Britanic franco-cana-dienilor cuceriţi, care nu numai că şi-au putut păstra căminele, dar li s-a mai îngăduit să-şi păstreze legile şi instituţiile religioase. Şi acest prim exemplu de „totalitarism" este sem-nificativ, pentru că acei colonişti americani biruitori srnt cea dintîi naţiune a societăţii noastre occidentale care s-a democratizat.[1]

[1] De fapt există un exemplu anterior: expulzarea de către autorităţile britanice a acadienilor francezi din Nova Scoţia la izbucnirea Războiului de şapte ani; aceasta a fost o operaţiune pe scară mică, deşi atroce potrivit normelor secolului al XVIII-lea, şi au existat, sau se pare că au existat, raţiuni strategice pentru efectuarea ei.

Naţionalismul economic, care a ajuns să *fie o* racilă tot atît de mare ca si naţionalismul nostru politic, a fost pricinuit de o pervertire corespunzătoare industrialismului, acţionînd între aceleaşi limite strînse ale statului cu suveranitate locală.

Năzuinţele şi rivalităţile economice nu au fost necunoscute în cadrul politicii internaţionale din epoca preindustrială. De fapt, naţionalismul economic a ajuns la expresia lui clasică în sistemul „mercantilist" din secolul al XVIII-lea, şi ţelurile războaielor din acest secol cuprindeau şi pieţe şi monopoluri, aşa cum se dovedeşte prin celebra secţiune a tratatului de la Utrecht prin care se acordă Marii Britanii un adevărat monopol asupra comerţului cu sclavi în coloniile spaniole din America. Numai că asemenea conflicte economice, care se confruntau în secolul al XVIII-lea, priveau numai clase de oameni şi de interese restrînse. într-o epocă în care predomina agricultura, atunci cînd nu numai fiecare ţară, dar pînă şi cel mai mic stat produceau aproape tot ce era necesar vieţii, războaiele englezilor pentru pieţe economice pot fi numite „jocuri ale neguţătorilor" tot atît de justificat pe cît au fost numite „jocuri ale regilor" războaiele continentale pentru cucerirea de provincii.

Acest stadiu general de echilibru economic la o tensiune joasă şi la o scară limitată a fost compromis cu violenţă prin instaurarea industrialismului, pentru că industrialismul, întocmai ca democraţia, are un caracter intrinsec cosmopolit. Dacă adevărata esenţă a democraţiei este, aşa cum a proclamat Revoluţia franceză în chip amăgitor, spiritul fraternităţii, cererea majoră a industrialismului, dacă acesta năzuieşte să-şi realizeze tot potenţialul lui, este realizarea unei cooperări la scară mondială. Noua ordine socială solicitată de industrialism a fost efectiv proclamată de către pionierii noii tehnici economice, încă din secolul al XVIII-lea, prin celebra lozincă «Laissez faire! Laissez passer!" ceea ce însemna libertatea producţiei mărfurilor şi libertatea schimburilor economice, găsind lumea împărţită în mici unităţi economice, industrialismul s-a pus pe lucru, în urmă cu o sută cincizeci de ani, ca Sa remodeleze structura economică a lumii pe două căi, care,

amândouă, erau angajate pe direcţia unităţii mondiale. El a căutat să reducă numărul unităţilor economice, făcîndu-le pe

cele rămase mai puternice, şi a mai căutat să coboare barierele dintre ele.

Dacă cercetăm istoria acestor strădanii, vom găsi că momentul lor culminant se situează între anii 1860-1870. Pînă la acea dată, industrialismul a fost sprijinit de democraţie în eforturile lui de a reduce numărul unităţilor economice şi de a coborî barierele dintre ele. După acea perioadă, atît industrialismul cît şi democraţia şi-au restructurat politicile şi au început să acţioneze în direcţie opusă.

Dacă vom ţine seama mai întîi de dimensiunile la care ajunseseră unităţile economice, vom găsi la sfîrşitul secolului al XVIII-lea că Marea Britanic constituia cea mai întinsă zonă de liber schimb din cadrul lumii occidentale. Şi acest fapt este suficient pentru a ne explica de ce în Marea Britanic si nu în altă ţară a început revoluţia industrială, în anul 1788, fostele colonii britanice din America de Nord, prin adoptarea Constituţiei de la Philadelphia, au abolit în mod irevocabil orice fel de barieră economică între statele Uniunii şi au constituit ceea ce urma să ajungă, printr-o dezvoltare naturală, cea mai extinsă zonă de liber schimb din lumea de astăzi, şi în acelaşi timp, ca o consecinţă directă, şi comunitatea cea mai puternic industrializată din lume. Cîtiva ani mai tîrziu Revoluţia franceză a desfiinţat toate vămile provinciale, care pînă atunci stînjeniseră unitatea economică a Franţei, în al doilea sfert al secolului al XLX-lea germanii au realizat un *Zollverein* economic care s-a dovedit a fi precursorul unităţii politice a Germaniei, în al treilea sfert al secolului italienii, realizînd unitatea lor politică, au obţinut îr> acelaşi timp şi unitatea economică. Dacă urmărim acum şi cealaltă jumătate a programului, con-stînd în reducerea tarifelor vamale şi a celorlalte bariere locale pentru a se asigura libertatea progresivă a comerţului internaţional, găsim că Pitt, care se proclama el însuşi ca fiind un discipol al lui Adam Smith, a întreprins o acţiune în favoarea liberului import de bunuri, mişcare care a fost dusă la bun sfîrşit de către Peel, Cobden şi Gladstone, la mijlocul secolului al XIX-lea; şi că Statele Unite, după ce au experimentat politica tarifelor vamale ridicate, s-au îndreptat repede către liberul schimb, din 1832 pînă în 1860. în aceeaşi direcţie s-au îndreptat atît Franţa lui Ludovic Filip şi a lui Napoleon al III-lea, cît şi

Germania pre-bismarckiană.

Şi pe urmă curentul s-a întors. Naţionalismul democratic, care dusese, în Germania şi în Italia, la contopirea într-un singur stat a mai multor state, a păşit la dezintegrarea imperiilor multinaţionale: cel habsburgic, cel otoman şi cel rus. După sfârşitul războiului mondial din 1914-1918, vechea unitate liber schimbistă a monarhiei danubiene s-a sfărîmat într-un număr de state succesorale, fiecare străduindu-se cu înverşunare să-şi capete autarhia economică. Şi astfel o altă constelaţie de state noi — şi prin urmare de noi compartimente economice — s-a inserat între o Germanie învinsă şi o Rusie devastată. Aproximativ cu o generaţie mai înainte, tendinţa către liberul schimb începuse să fie răsturnată, ţară după ţară, pînă cînd, în cele din urmă, în 1931, curentul invers, acela al „mercantilismului", a ajuns să domine în Marea Britanic însăşi.

Cauzele acestei părăsiri a liberului schimb sînt uşor de descoperit. Liberul schimb îi convenea Marii Britanii în vremea în care era „atelierul omenirii". Şi le convenea Statelor Unite, în epoca dintre 1832-1860, cînd guvernul lor era controlat de statele exportatoare de bumbac. Din diferite motive, această politică satisfăcea atît Franţa cît şi Germania în aceeaşi perioadă. Dar, pe măsură ce naţiunile ajungeau să se industrializeze, una după alta, interesele lor locale mărunte le impuneau să desfăşoare o politică mioapă de competiţie industrială sălbatică faţă de toţi vecinii lor. Şi cine le putea opri pe calea pe care o apucaseră în sistemul suveranităţii absolute al statelor locale?

Cobden şi discipolii săi au săvîrşit o nemaipomenită eroare de calcul. Ei crezuseră în imaginea optimistă potrivit căreia popoarele şi statele Occidentului ar fi urmat să constituie o singură unitate socială, în virtutea noilor şi strînselor legături economice la scară mondială, de o complexitate fără precedent. Toată această urzeală cu fire multiple ar fi constituit, mtr-o asemenea imagine, o ţesătură inextricabilă, făcută orbeşte, prin jocul energiilor proaspete ale industrialismului operînd în jurul nodului economic britanic. Căci ar fi nedrept să considerăm mişcarea Angliei victoriene în favoarea liberului schimb, sub impulsul lui Cobden si al aderenţilor lui, doar o capodoperă a interesului egoist şi inteligent. Mişcarea

în acelaşi timp şi expresia unei idei morale si a unei po-ci internaţionale constructive. Exponenţii ei cei mai de va-

loare aveau un ţel mai înalt decît acela de a face din Marea Britanie stăpîna pieţii mondiale. Ei sperau de asemenea să promoveze evoluţia treptată către o ordine politică mondială, în cadrul căreia să poată prospera noua ordine economică universală. Voiau să creeze o atmosferă politică în care să se poată desfăşura în pace şi în siguranţă liberul schimb de bunuri şi de servicii la scară mondială. O ordine în care siguranţa fiecăruia să sporească permanent si să aducă o dată cu ea o ridicare necontenită a nivelului de trai pentru întreaga omenire.

Eroarea de calcul săvîrşită de Cobden rezida în faptul că el n-a putut prevedea efectele pe care acţiunea democraţiei si a industrialismului le vor avea asupra rivalităţii statelor locale. Cobden presupunea că aceste state uriaşe vor putea sta liniştite si în cursul secolului al XLX-lea, aşa cum făcuseră în secolul al XVIII-lea, pînă cînd păianjenii umanităţii, care teşeau pe-atunci o pînză industrială întinsă asupra întregii lumi, vor avea timp destul ca să le prindă pe toate în plasa ţesută de ei. Şi Cobden se mai bizuia şi pe consecinţele unificatoare şi paşnice pe care democraţia si industrialismul le-ar putea produce, aşa cum era firesc să le producă dacă nu li s-ar fi pus piedici. Si anume, democraţia putea juca un rol prin ideea de fraternitate, iar industrialismul prin ideea de cooperare. Dar Cobden n-a luat în consideraţie posibilitatea ca tocmai aceste două forţe pe care se bizuia, prin umplerea cadrelor vechi ale statelor locale cu uriaşa lor capacitate energetică, să pricinuiască în cele din urmă destrămarea sistemului şi anarhia la scară mondială. El nu şi-a amintit că evanghelia fraternităţii, propovăduită de oratorii Revoluţiei franceze, dusese la izbucnirea celui dinţii dintre marile războaie moderne pricinuite de naţionalism. Sau poate şi-a închipuit că fusese atunci vorba nu de cel dinţii, ci de cel de pe urmă război de acest gen. Şi nu şi-a dat seama că, dacă oligarhiile mercantile atît de strimte ale secolului al XVIII-lea fuseseră destoinice să dezlănţuie războaie pentru interesele economice locale ale unor industrii de lux, ale căror produse constituiau atunci întregul comerţ internaţional, atunci, cu atît mai mult se vor lupta între ele, pînă la capăt, pentru ţeluri economice, naţiunile democratice, într-o epocă în care revoluţia industrială va fi transformat comerţul internaţional dintr-un

sistem de

schimb de produse de lux într-un sistem de schimb al produselor indispensabile nivelului de trai.

într-un cuvînt, Şcoala de la Manchester s-a înşelat asupra firii omeneşti. Exponenţii ei n-au înţeles că nici chiar o ordine economică universală nu poate fi clădită numai pe temelii economice, în ciuda idealismului lor sincer, ei nu şi-au dat seama că „omul nu poate trăi numai cu pîine". O asemenea eroare fatală n-a fost săvîrşită nici de Grigore cel Mare, nici de ceilalţi întemeietori ai creştinismului occidental, al cărui ultim rezultat a fost idealismul Angliei victoriene. Oamenii aceia, care-şi hărăziseră viaţa cu entuziasm unei săvîrşiri supraomeneşti, nu se străduiseră în mod conştient să întemeieze o ordine universală. Ţelul lumesc urmărit de ei era mărginit la străduinţa mai modestă de a ajunge să-i facă să trăiască pe supravieţuitorii unei societăţi în plin naufragiu. Edificiul economic pe care 1-au înălţat Grigore şi tovarăşii săi nu constituia altceva decît un minim material. Si cu toate acestea, înăl-ţîndu-1, ei si-au dat osteneala să-1 clădească pe temelia de stîncă a religiei, iar nu pe temeliile de nisip ale economicului. Şi, datorită strădaniilor lor, structura societăţii occidentale a rămas fixată pe o temelie religioasă trainică şi s-a dezvoltat, în mai puţin de patrusprezece veacuri, de la începuturile ei modeste, pe un colţ retras al continentului, pînă la a ajunge să constituie marea societate universală a epocii noastre. Ast-fel că, dacă pentru clădirea care nu avea prea mari pretenţii economice, ridicată de Grigore, a fost nevoie de o bază religioasă solidă, pare puţin probabil, pe această linie de gîndire, ca structura infinit mai vastă a unei ordini universale, ordine pe care avem sarcina s-o zidim astăzi, să poată fi aşezată pe temeliile şubrede ale simplelor interese economice.

Impactul industrializării asupra proprietăţii private

Proprietatea particulară este o instituţie care se poate constitui în societăţile în care unitatea activităţii economice o constituie o singură familie sau o singură gospodărie, într-o asemenea societate proprietatea particulară reprezintă probabil sistemul cel mai satisfăcător pentru coordonarea repartiţiilor bunurilor economice. Dar acum unitatea firească a ac-

tivităţii economice nu mai este familia, statul sau chiar statul Raţional singur, ci a ajuns să fie ansamblul oamenilor care

trăiesc *pe* lume. De la dezvoltarea industrialismului, economia noastră occidentală a depăşit *de facto* familia ca unitate economică si în consecinţă a depăşit, în mod logic, şi instituţia familială a proprietăţii particulare. Cu toate acestea, în practică, această instituţie şi-a păstrat vigoarea. Şi în asemenea împrejurări industrialismul a pătruns cu uriaşa sa capacitate energetică în instituţia proprietăţii particulare, ridicînd prin aceasta puterea socială a proprietarilor şi micşorînd în mod concomitent responsabilitatea lor pe plan social. S-a ajuns astfel ca o instituţie care putea să joace un rol pozitiv în epoca preindustrială să ia acum aspectul unei calamităţi sociale.

în asemenea împrejurări, societatea noastră de astăzi trebuie să ducă la bun sfîrsit sarcina reajustării vechii instituţii a proprietăţii particulare pentru a o pune în armonie cu noua forţă a industrialismului. Metoda unei asemenea reajustări pe cale paşnică rezidă în evitarea consecinţelor distribuirii inechitabile a proprietăţii particulare. Industrialismul contribuie în mod inevitabil la această reajustare, impunînd un control deliberat, raţional şi echitabil asupra proprietăţii particulare si redistribuind-o prin intermediul statului. Statul, prin controlul pe care-1 exercită asupra industriilor de bază, poate copleşi puterea excesivă pe care proprietarii unor asemenea industrii o au asupra vieţilor oamenilor lor. Şi mai poate corecta consecinţele dăunătoare ale sărăciei, prin asumarea unor sarcini sociale şi prin folosirea în acest scop a impozitelor progresive asupra averilor. O asemenea metodă mai are consecinţe favorabile pe plan social şi prin aceea că tinde să transforme statul dintr-o maşină de război — aşa cum i-a fost funcţia cea mai caracteristică pînă acum — într-o organizaţie de servicii axate pe ideea prosperităţii sociale.

»Dacă o asemenea politică paşnică s-ar dovedi necorespunzătoare, putem fi absolut siguri că alternativa revoluţionară se va dezlănţui sub forma instituirii unui sistem comunist care ar desfiinţa proprietatea particulară. Aceasta pare a fi singura alternativă practică a politicii de reajustare, pentru că inechitabila distribuţie a proprietăţii particulare ar ajunge să fie, sub influenţa industrialismului, o anomalie intolerabilă dacă

n-ar putea fi compensată prin dezvoltarea serviciilor sociale şi printr-o impozitare progresivă. Si totuşi, aşa

cum ne arată experimentul rus, soluţia revoluţionară a comunismului ar putea să se dovedească în mică măsură mai puţin nocivă decît răul însuşi pe care acesta si-a propus să-1 lecuiască; fiindcă instituţia proprietăţii particulare a ajuns să fie atît de intim legată de tot ce era mai bun în moştenirea socială a societăţii din epoca preindustrială, încît abolirea radicală a proprietăţii ar pricinui, neîndoios, o spărtură dezastruoasă în tradiţia socială a societăţii noastre occidentale.

Impactul democraţiei asupra educaţiei

Una din marile schimbări sociale care au fost pricinuite de către dezvoltarea democraţiei a constat în răspîndirea educaţiei, în ţările cu regimuri progresiste s-a ajuns ca, printr-un sistem de învăţămînt public, gratuit si obligatoriu, educaţia să constituie un drept pe care-1 are orice copil de la naştere. Aceasta contrastează cu rolul pe care-1 juca educaţia în epoca predemocratică. Pe atunci, educaţia constituia un monopol al unei minorităţi privilegiate. Iar noul sistem educativ a constituit unul din idealurile sociale principale ale oricărui stat care năzuieşte să ocupe o poziţie onorabilă în colectivitatea mondială a naţiunilor de astăzi.

Atunci cînd a fost inaugurat sistemul educaţiei universale, el a fost salutat de întreaga opinie publică liberală de pe atunci ca fiind un triumf al dreptăţii şi al culturii, menit să deschidă porţile unei noi ere de fericire şi de prosperitate pentru omenire. Dar aceste aşteptări au fost în parte dezamăgite, pentru că nu ţineau seama de existenţa a numeroase piedici, aflate pe calea largă a mileniului nostru. Şi, aşa cum se întîmplă adesea, tocmai aceşti factori negativi, care fuseseră trecuţi inutil cu vederea, s-au dovedit în cele din urmă a fi cei mai importanţi.

Una din aceste piedici a fost constituită de inevitabila sărăcire a rezultatelor educaţiei atunci cînd aceasta a fost pusă la îndemîna „maselor", cu preţul unei desprinderi de fondul [61] cultural tradiţional. Bunele intenţii ale democraţiei n-au avut Puterea magică de a repeta minunea cu pîinile si cu peştii, fiarta intelectuală dată poporului sub formă educativă duce ipsă de vitamine şi de savoare. O a doua piedică a constitu-1^° sP*ritul utilitar în

care pot fi folosite roadele educaţiei cînd aceste roade sînt puse la îndemîna oricui, într-un

regim social în care educaţia este conferită numai acelora care fie au moştenit dreptul la educaţie ca un privilegiu social, fie îşi vor fi dovedit acest drept prin darurile lor excepţionale de inteligenţă şi de îndemînare, educaţia ajunge să fie un mărgăritar aruncat înaintea porcilor, sau o perlă de mare preţ pe care cel care-o capătă o cumpără cu preţul a tot ceea ce are. In nici unul din aceste două cazuri educaţia nu constituie un mijloc pentru atingerea unui scop, ci ajunge să fie numai o unealtă pentru satisfacerea unei ambiţii lumeşti sau un mijloc frivol de desfătare. Posibilitatea transformării educaţiei într-un mijloc de distracţie pentru mase — şi de profituri pentru persoanele întreprinzătoare prin care se poate procura acest amuzament — s-a ivit abia cînd a fost introdus învă-ţămîntul elementar universal. Şi această nouă posibilitate a făcut să se ivească o a treia piedică, şi cea mai mare din toate. Anume, de îndată ce fărîmiturile educaţiei universale au fost aruncate ca hrană la peşti, o ceată de rechini s-au înălţat din adîncuri şi au început să mănînce hrana copiilor chiar sub ochii educatorilor. In istoria educaţiei în Anglia, datele vorbesc ele singure. Edificiul învăţămîntului elementar a fost, în linii mari, realizat prin Legea Forster din 1870. Iar „presa galbenă"[1] a fost născocită cam douăzeci de ani mai tîrziu, şi anume de îndată ce prima generaţie de copii educaţi în şcolile naţionale a ajuns să-şi poată cumpăra un ziar. Şi a fost născocită de mintea unui geniu iresponsabil, care ghicise că strădania filantropilor pe tărîmul educativ putea fi folosită pentru a aduce beneficii regeşti unui magnat al presei.

Reacţiile deconcertante pricinuite de influenţa presei asupra democraţiei au atras atenţia cîrmuitorilor statelor naţionale moderne care acceptă totalitarismul, într-adevăr, dacă magnaţii presei pot cîştiga milioane punînd la dispoziţia cititorilor semidocţi stupidităţi amuzante, oamenii de stat serioşi ar putea obţine pe această cale, poate nu bani, ci putere. Dictatorii moderni şi-au trimis magnaţii presei la plimbare şi, în locul întreprinderilor particulare de presă, cu ziarele lor vulgare şi josnice, au instituit un sistem de propagandă de stat care foloseşte ziare la fel de vulgare şi de josnice. Sistemul atît

[1] Presa galbenă *(Yellow Press)* este denumirea dată în Anglia presei de mare tiraj şi venale, care se pune în slujba tuturor intereselor şi presiunilor, fără a ţine seama de idealuri naţionale sau morale *(n. t.).*

de ingenios şi de bine pus la punct pentru înrobirea maselor de semidocţi pe care îl inventaseră pentru beneficiile lor particulare directorii de ziar din cadrul regimurilor de *laissez-faire* din Anglia şi din America a fost preluat de cîrmuitorii sistemelor totalitare, pentru a-i aplica metodele de aservire mentală. Şi, pentru aceleaşi ţeluri sinistre urmărite de aceştia, au fost folosite şi cinematograful, şi radioul. După Northcliffe a venit Hitler, deşi Hitler nu a fost cel care a deschis această linie.

Prin urmare, în ţările în care a fost introdus sistemul democratic de învăţămînt, popoarele sînt în primejdie să cadă sub o tiranie intelectuală pusă la cale fie de întreprinderile particulare, fie de autorităţile de stat. Si dacă vrem să salvăm sufletele oamenilor, singura cale este să ridicăm nivelul educaţiei de masă atît de mult, încît toţi cei care-1 pot atinge să fie imunizaţi măcar împotriva formelor celor mai vulgare de exploatare şi de propagandă. Şi nu-i nevoie să adăugăm că nu e vorba de o sarcină prea uşoară. Din fericire, mai există încă unele instituţii educative care si-au păstrat caracterul dezinteresat şi eficient si care se străduiesc să-şi continue activitatea pe această cale în lumea occidentală de astăzi. Astfel sînt, de pildă, *The Workers' Educational Association*[1] si *The British Broadcasting Corporation*[2] în Marea Britanic; şi pe acelaşi plan se desfăşoară si activitatea *extramuros* a universităţilor din numeroase ţări.

Impactul eficienţei italiene asupra regimurilor politice transalpine

Pînă acum, toate exemplele au fost luate din faza cea mai recentă a istoriei occidentale. Nu ne rămîne decît să-i reamintim cititorului problematica pusă de influenţa unei forţe noi asupra unei instituţii vechi, pe care am cercetat-o mai sus, cu alt prilej. Problema pusă acolo era următoarea: cum au putut ajunge monarhiile feudale de dincolo de Alpi să realizeze o ajustare armonică a structurilor lor, sub influenţa politică a oraşelor-state din Italia Renaşterii, care se găseau la un stadiu rriai înaintat. Calea cea mai uşoară, dar inferioară, consta în prefacerea monarhiilor feudale în formele de stăpînire tira-

Asociaţia pentru Educaţia Muncitorilor *(n. t.).* [2] Societatea Britanică de Radio *(n.*

t.).

nică sau despotică în care ajunseseră să cadă statele italiene la acea dată. O cale mai anevoioasă, dar superioară, consta în transformarea adunărilor de Stări, existente în monarhiile de dincolo de Alpi, în organe de guvern reprezentativ, organe care ar fi fost tot atît de eficiente ca şi statele despotice din Italia secolelor al XV-lea şi al XVI-lea si care ar fi prilejuit în acelaşi timp, la scară naţională, un sistem de autoguvernare tot atît de liberal pe cît fuseseră instituţiile de autoguvernare ale oraşelor-state italiene, în epoca socotită, cel puţin din punct de vedere politic, epoca lor de aur.

Aceste ajustări au avut loc în modul cel mai adecvat în Anglia, din motive pe care le-am pomenit în altă parte. Şi ca urmare a acestui fapt Anglia a ajuns să joace rolul de pionier, sau de minoritate creatoare, în capitolul următor al istoriei Occidentului, după cum acest rol îl jucase Italia în capitolul anterior. Sub cîrmuirea iscusită si patriotică a Tudorilor, monarhia engleză a început să se dezvolte către despotism. Dar, sub domnia neajutată de soartă a Stuarţilor, Parlamentul a ajuns să fie la acelaşi nivel cu Coroana, şi în cele din urmă să se înalţe mai presus decît ea. Chiar în asemenea condiţii, reajustarea n-a putut avea loc decît cu preţul a două revoluţii, care, dacă le comparăm cu majoritatea celorlalte revoluţii, au fost totuşi destul de limitate şi de paşnice, în Franţa tendinţa despotică a durat mult mai mult şi a ajuns mult mai departe. Iar rezultatul a fost izbucnirea unei revoluţii mult mai violente, care a deschis porţile unei perioade de instabilitate, perioadă al cărui sfîrşit nu se vede încă. în Spania şi în Germania tendinţa către cîrmuirea despotică a continuat pînă în zilele noastre, iar mişcările democratice opuse, care au ajuns să fie întîrziate neobişnuit de mult, s-au găsit implicate în toate acele complicaţii pe care le-am expus în primele secţiuni ale acestui capitol.

Impactul revoluţiei politice a lui Solon asupra oraşelor-state elene

Influenţa politicii italiene asupra ţărilor de dincolo de Alpi ale lumii occidentale, în perioada cuprinsă între sfîrşitul celui de-al doilea capitol şi începutul celui de-al treilea ale istoriei acestei lumi, îşi găseşte echivalentul în istoria Eladei-

Şi anume în realizările economice obţinute în unele state ale lumii elene, în secolele al VII-lea şi al VI-lea î.Cr., sub influenţa constrîngerii malthusiene. Căci această nouă eficienţă economică nu s-a mărginit la Atena şi la celelalte state care au practicat-o, ci, iradiind, a avut numeroase consecinţe atît asupra politicii interne, cît si asupra politicii internaţionale a întregului cosmos de oraşe-state elene.

Am descris mai sus acea nouă orientare economică pe care o putem numi revoluţia lui Solon, în esenţă, ea a fost o trecere fundamentală de la agricultura în vederea subzistentei la agricultura în vederea producţiei de bunuri pentru piaţă, trecere însoţită de o dezvoltare a comerţului si a industriei. Această soluţie dată unei probleme economice, şi anume presiunii demografice asupra pămîntului disponibil, a dat naştere la două noi probleme, de data aceasta de natură politică. Pe de o parte, revoluţia economică a pricinuit constituirea unei noi clase sociale, alcătuită din muncitori urbani în sectorul comercial şi industrial, din meşteşugari şi din navigatori. Şi pentru aceştia toţi trebuie să se găsească un loc în schema politică. Pe de altă parte, străvechea stare de izolare a unui oraş-stat de alt oras-stat a încetat, fiind urmată de o interdependenţă pe plan economic. Şi, de îndată ce un număr de state-oraşe au ajuns să fie interdependente pe plan economic, le era cu neputinţă să mai rămînă, fără a-şi primejdui existenţa, în stadiul anterior de izolare pe plan politic. Cea dintîi dintre aceste probleme seamănă cu aceea pe care Anglia victoriană a soluţionat-o printr-o serie de reforme electorale obţinute prin Parlament. Cea de-a doua seamănă cu aceea pe care aceeaşi Anglie a căutat s-o soluţioneze prin mişcarea în favoarea liberului schimb. Vom analiza aceste probleme separat, în ordinea expunerii.

In viaţa politică internă a oraşelor-state elene, emanciparea politică a noilor clase sociale a dus la o schimbare radicală a bazei înseşi a structurii politice. Anume, baza tradiţionala axată pe ideea legăturii de familie a fost înlocuită printr-un sistem nou de privilegii politice, bazat pe proprietate. La Atena, această transformare a avut loc efectiv si, în linii generale, fără mari frămîntări, ca urmare a unei serii de reforme constituţionale care s-au succedat între epoca

lui Solon şi epoca lui ericles. Faptul că tranziţia s-a produs cu rezultate eficiente

şi fără tulburări poate fi dovedit prin rolul minor pe care-1 joacă tiranii în istoria Atenei; pentru că era un fel de lege generală, în istoricul constituţional al acestor oraşe-state, ca atunci cînd linia de evoluţie, pe urmele paşilor comunităţii care juca rol de pionier, era întîrziată, să aibă loc o *stasis (război* între clase cu caracter revoluţionar). Şi această situaţie nu mai putea fi soluţionată decît prin instaurarea unui „tiran" sau, în limbajul nostru modern împrumutat de la Roma, a unui dictator. Si la Atena, ca pretutindeni, dictatura s-a dovedit a fi un stadiu indispensabil în desfăşurarea procesului de reajustare. Dar, la Atena, tirania lui Pisistrate si a fiilor lui n-a constituit decît un scurt interludiu între reforma lui Solon si reforma lui Clistene.

Alte oraşe-state greceşti au izbutit într-un mod mult mai puţin armonic să-şi realizeze reajustarea. Corintul, de pildă, a trebuit să sufere o dictatură lungă, iar Siracuza a cunoscut mai multe dictaturi. La Corciră atrocităţile săvîrsite în timpul anilor de *stasis* au fost imortalizate în paginile lui Tucidide.

Putem ajunge în cele din urmă la cazul Romei, comunitate non-elenă atrasă în lumea elenă ca o consecinţă a expansiunii geografice a civilizaţiei greceşti între anii 725-525 î.Cr. Numai după integrarea ei în civilizaţia greacă a putut păşi Roma la acea evoluţie economică şi politică înfăţişînd dezvoltarea firească pentru oricare oraş-stat elen sau elenizat. Ca urmare, în acest capitol al istoriei, Roma a străbătut aceleaşi faze pe care le străbătuse şi Atena, cu o sută cincizeci de ani mai înainte. Această întîrziere de o sută cincizeci de ani a fost plătită de Roma cu preţui unei *stasis* deosebit de aspre între patricieni, monopolişti ai puterii politice prin drept de naştere, şi plebei, care pretindeau puterea politică în virtutea dreptului averii şi a numărului lor. Această *stasis* romană, care a durat din secolul al V-lea î.Cr. pînă în secolul al Ill-lea î.Cr., a ajuns la asemenea consecinţe încît plebea s-a despărţit de ansamblul poporului, în mai multe împrejurări, printr-o retragere pe plan geogrfic, în vreme ce, pe de altă parte, a ajuns să constituie un fel de antistat plebeian — alcătuit din instituţiile proprii ale plebei, din adunările şi demnitarii ei — *&* sînul statului legal. Numai ca urmare a unei ameninţări din afară a izbutit cîrmuirea de stat romană, în anul

287 î.Cr., sa pună capăt unei asemenea anomalii constituţionale, făcînd

statul si antistatul să se integreze într-o unitate politică efectivă. Şi pe urmă, după un secol şi jumătate de imperialism biruitor, expedientul instituit în anul 287 î.Cr. si-a dovedit caracterul superficial. Amalgamul eterogen de instituţii patrici-ene şi plebee, pe care romanii îl acceptaseră ca pe constituţia lor cîrpită, s-a dovedit atît de puţin eficient ca instrument politic, în vederea realizării noilor ajustări pe plan social, în-cît acţiunea, violentă şi încheiată cu două eşecuri, a Grachi-lor, a deschis cea de-a doua fază de *stasis,* care a durat între anii 131-31 î.Cr. si s-a dovedit mai primejdioasă decît prima. De data aceasta, după un secol întreg de automutilare, corpul politic roman s-a supus unei dictaturi permanente. Şi, întru-cît, tocmai atunci, oştirile romane au încheiat cucerirea întregii lumi elene, tirania romană a lui Augustus şi a urmaşilor acestuia a dăruit în mod incidental societăţii elene statul ei universal.

Incapacitatea continuă a romanilor de a-şi soluţiona problemele lăuntrice înfăţişează un contrast izbitor cu iscusinţa lor fără pereche de a cuceri, păstra şi organiza ţinuturile străine. Şi trebuie să menţionăm că atenienii, care s-au dovedit fără de pereche în iscusinţa cu care au izbutit să ţină departe orice *stasis de* politica lor lăuntrică, nu au reuşit, în secolul al V-lea î.Cr., să creeze acea ordine internaţională de care avea imperioasă nevoie lumea elenă şi pe care romanii vor izbuti s-o realizeze, după modelul lor, cu patru sute de ani mai tîrziu.

Sarcina internaţională, pe care atenienii s-au dovedit incapabili s-o realizeze, a fost cea de-a doua din problemele de reajustare implicate de reforma lui Solon. Piedica din calea constituirii acelui climat de securitate politică internaţională, de care avea imperioasă nevoie comerţul internaţional elen, consta în instituţia politică moştenită de Elada, aceea a suveranităţii oraşului-stat. De la începutul secolului al V-lea î.Cr. tficolo, întreaga istorie politică a Greciei poate fi formulată ca ° strădanie de a depăşi suveranitatea limitată la oraşul-stat, strădanie care a pricinuit o împotrivire îndîrjită. înainte de a se încheia secolul al V-lea, înverşunarea dovedită de rezistenţa faţă de strădania depăşirii suveranităţii limitate a dus civilizaţia elenă la destrămare. Si, deşi problema a fost în cele airi urmă rezolvată de Roma după

propriul ei model, ea n-a Putut fi soluţionată în timp util pentru a împiedica dezagre-

garea societăţii elene, care era angajată pe panta prăbuşirii finale. Soluţia ideală a problemei trebuia găsită într-o limitare permanentă a suveranităţii oraşului-stat printr-un acord încheiat de bunăvoie între toate orasele-state. Din nefericire, cea mai însemnată din aceste încercări, Liga de la Delos, constituită de atenieni si de aliaţii lor egeeni, în cursul contra-ofensivei lor biruitoare împotriva Persiei, a fost primejduită de către influenţa vechii tradiţii elene de *hegemonie,* care consta în exploatarea unei alianţe impuse altor state de către statul conducător al alianţei. Liga de la Delos a ajuns să fie un Imperiu Atenian şi Imperiul Atenian a pricinuit Războiul pe-loponesiac. Patru veacuri mai tîrziu, Roma a izbutit acolo unde Atena eşuase. Dar pedepsele pe care imperialismul atenian le dădea cu biciul cetăţilor din mica lume pe care o strînsese în jurul ei nu erau nimic faţă de biciuirea cu scorpioni cu care imperialismul roman a pedepsit societatea elenă si elenizată, pe o arie mult mai largă, în decursul celor două veacuri care au urmat războiului cu Hannibal şi care au precedat instaurarea păcii augustane.

Impactul patriotismului local asupra Bisericii creştine din Occident

Pe cînd societatea elenă s-a destrămat ca o consecinţă a incapacităţii ei de a-si depăşi, în timp, patriotismul local tradiţional, societatea noastră occidentală n-a izbutit — şi consecinţele acestui eşec sînt încă ascunse în viitor — să-şi menţină acea solidaritate socială care constituia probabil cel mai preţios dar cu care fusese înzestrată, în epoca de tranziţie de la capitolul medieval la capitolul modern al istoriei Occidentului, una din cele mai semnificative consecinţe ale evoluţiei sociale generale a fost dezvoltarea patriotismului local. Generaţia noastră se simte stingherită dacă i se cere să privească această dezvoltare cu imparţialitate, date fiind calamităţile pe care le-a pricinuit chiar în zilele noastre, cînd a ajuns să fie o supravieţuire anacronică. Cu toate acestea, putem observa că avem multe de spus în favoarea părăsirii ecumenicităţii medievale, acum cinci veacuri, în ciuda măreţiei ei morale, această ecumenicitate nu mai era altceva decît o stafie a trecutului, o moştenire a statului universal al societăţii elene. A fost întotdeauna o

contradicţie evidentă între supremaţia teo-

retică implicată în ideea ecumenicităţii şi anarhia efectivă care a existat în Evul Mediu. Noul patriotism local, orice s-ar spune, a izbutit să devină eficient prin faptul că ţelurile urmărite de el erau mai puţin ambiţioase. Şi astfel noua forţă a patriotismului local a izbutit să biruiască. In cadrul politic, această forţă a luat forma unei pluralităţi de state suverane. în literatură, ea a luat forma noilor literaturi naţionale. Iar în cadrul religiei, noua forţă s-a ciocnit de Biserica occidentală medievală.

Violenţa acestei ciocniri s-a datorit faptului că Biserica, organizată cu multă îndemînare în cadrul ierarhiei papale, constituise instituţia fundamentală a Evului Mediu. Se punea problema unei reajustări a puterii ei, problema fiind de altfel recunoscută de papalitate cînd se afla pe culmile puterii. De pildă, atunci cînd şi-a dat seama de existenţa unor cerinţe locale pentru folosirea graiului naţional în scopuri liturgice în locul latinei, Biserica romană dăduse îngăduinţă croaţilor să-şi traducă liturghia în limba lor. Aceasta, probabil, datorită faptului că pe acel ţinut de graniţă Roma se afla în competiţie cu rivalul ei ortodox răsăritean, care, departe de a impune popoarelor de altă limbă, convertite la ortodoxie, să folosească liturghia în limba greacă, îşi dovedise generozitatea interesată prin traducerea liturghiei ei în diferite limbi. De asemenea, în raporturile lor cu predecesorii medievali ai statelor suverane moderne, papii, angajaţi într-o luptă pe viaţă si pe moarte împotriva pretenţiilor universale ale împăraţilor ro-mano-germani, se dovediseră mult mai înţelegători faţă de pretenţiile, limitate la patriotismul local, ale regilor Angliei, Franţei, Castiliei şi ai altor state locale, care solicitau cu toţii dreptul de control asupra organizaţiei ecleziastice dinlăun-trul frontierelor lor.

Prin urmare, Sfîntul Scaun nu era lipsit de experienţă şi se pricepuse să dea cezarului ce era al cezarului, în vremea în care începuse să se afirme această formă de neocezarism conceput pe plan local. Iar în veacul care a precedat aşa-numita Reformă, papalitatea a acceptat să facă numeroase concesii suveranilor seculari, prin negocierea acelor concordate care au împărţit între Roma si suveranii locali controlul asupra ierarhiei ecleziastice. Acest sistem de concordate a constituit rezultatul neaşteptat al eşecului conciliilor ecumenice care

s-au ţinut în prima jumătate a secolului al XV-lea la Constanţa (între anii 1414-1418) şi la Basel (între anii 1431-1449).

Mişcarea conciliară a însemnat un efort constructiv în vederea neutralizării autorităţii iresponsabile şi adesea folosite în mod notoriu abuziv a celui care se intitulase singur vicarul lui Cristos. Această neutralizare fusese concepută sub forma unui sistem de parlamentarism ecleziastic la scară ecumenică, sistem care-şi dovedise utilitatea pe plan local, în epoca feudală, ca un mijloc de control al activităţii regilor medievali. Dar papii care au avut de înfruntat mişcarea conciliară s-au înverşunat în rezistenţa lor. Si această intransigenţă papală, care în cele din urmă a biruit, s-a dovedit plină de cele mai grave urmări, prin însăşi biruinţa ei. Ea a izbutit, este drept, să pună capăt mişcării conciliare. Dar, respingînd în felul acesta cel din urmă prilej de reajustare a structurilor ei, papalitatea a osîndit creştinătatea occidentală să fie sfîşiată de cumplite frămîntări lăuntrice, prin lupta dintre vechea moştenire ecumenică şi devierile noi ale acestei moşteniri pe plan local.

Consecinţele au fost necontenite revoluţii şi anomalii. Printre cele dinţii trebuie să menţionăm numai violenta sfîşi-ere a Bisericii într-un număr de biserici rivale, fiecare din acestea denunţîndu-şi rivalele ca fiind tagma lui Anticrist, ceea ce a pricinuit un întreg ciclu de războaie şi de persecuţii. Ca anomalii putem considera uzurparea de către suveranii seculari a „dreptului divin" considerat pînă atunci a fi inerent papalităţii, un „drept divin" care pricinuieşte încă atîtea calamităţi în lumea occidentală sub forma cumplită a cultului păgîn al statului naţional suveran. Patriotismul, pe ca~e Dr. Johnson[1], într-un chip destul de neaşteptat, îl definea ca fiind „cel din urmă refugiu al unei puşlamale" şi pe care Miss Cavell[2] îl considera, cu mai mult discernămînt, „insuficient", a înlocuit, în mare măsură, creştinismul ca religie a lumii occidentale. Oricum ar fi, este greu să concepem o tăgăduire mai categorică a învăţămintelor esenţiale ale creştinismului — ca, de altfel, şi ale oricărei alte religii care a însemnat ceva în istorie — de-

[1] Dr. Samuel Johnson (1709-1784), celebru critic englez, sinteză a intelec
tualităţii britanice în secolul al XVIII *(n. t.).*

[2] Edith Cavell (1865-1915), soră de caritate engleză, împuşcată de auto

rităţile germane de ocupaţie din Belgia pentru activitatea ei devotată popu
laţiei belgiene. Una din cele mai mari eroine ale Angliei şi ale omenirii *(n. t.)*-

cît tăgăduirea întruchipată în acest produs monstruos rezultat din impactul patriotismului local asupra Bisericii creştine occidentale.

Impactul ideii de unitate asupra religiei

„Religiile superioare", cu misiune concepută pentru întreaga omenire, constituie forme relativ recente în istoria umanităţii. Nu numai că asemenea religii sînt necunoscute societăţilor primitive, dar ele nu s-au dezvoltat nici în sînul societăţilor în curs de civilizare decît după ce un anumit număr de asemenea civilizaţii s-au destrămat sau chiar au ajuns să se dezintegreze. Şi tocmai ca un răspuns la provocarea înfăţişată de primejdia dezintegrării si-au făcut mai întîi apariţia aceste religii superioare. Instituţiile religioase ale civilizaţiilor neafiliate altora, întocmai ca instituţiile religioase ale societăţilor primitive, sînt strîns legate de instituţiile laice ale acelor civilizaţii si nu caută să-şi arunce privirile mai presus de ele. Dacă avem în vedere o înaltă concepţie spirituală, asemenea religii nu ne-ar putea satisface. Dar ele au totuşi o importantă valoare negativă: întreţin spiritul de toleranţă între o religie şi alta. în asemenea condiţii este acceptată existenţa unei pluralităţi de zei şi de religii pe lume, ca o consecinţă firească a pluralităţii de state şi de civilizaţii.
In astfel de situaţii sociale, sufletele oamenilor nu pot înţelege, este adevărat, ubicuitatea şi atotputernicia lui Dumnezeu. Dar sînt în schimb imune faţă de ispita de a cădea pradă marelui păcat al intoleranţei în relaţiile lor cu celelalte fiinţe omeneşti care-1 slăvesc pe Dumnezeu în chipuri deosebite şi dîndu-i alte denumiri. Şi rămîne una din ironiile istoriei omeneşti faptul că acea iluminare care a sădit în sînul religiei concepţia unităţii lui Dumnezeu şi aceea a frăţiei dintre toţi oamenii a ajuns în acelaşi timp să promoveze intoleranţa şi persecuţia. Explicarea acestui fenomen este, evident, faptul că ideea unităţii, atunci cînd este aplicată religiei, pricinuieşte o mare impresie asupra pionierilor spiritului. Ei ajung să considere această idee ca fiind atît de importantă pe plan transcendent încît sînt gata să se angajeze pe orice scurtătură care să le îngăduie să grăbească traducerea în viaţă a ideologiei l°r. Anomalia intoleranţei şi a persecuţiei şi-a arătat hidosul aproape fără excepţie, ori de cîte ori a fost propovădu-

iţă o religie superioară. Fanatismul a izbucnit mai întîi prin încercarea eşuată a împăratului Ikhnaton de a-şi impune viziunea monoteistă lumii egiptene, în veacul al XIV-lea î.Cr. Un fanatism tot atît de înflăcărat şi-a proiectat văpaia sălbatică pe întreaga perioadă a creşterii şi dezvoltării iudaismului. Sălbatica înfierare a tuturor acelora care luau parte la cultul religios al comunităţilor siriace înrudite cu evreii constituie consecinţa sublimării cultului local al lui Iahve sub forma unei religii monoteiste care a constituit desăvîrşirea pozitivă şi sublimă a propovăduirilor prorocilor evrei, în istoria creştinismului, atît sub aspectul schismelor lăuntrice, cît şi sub acel al confruntării lui cu credinţele străine, putem constata pîlpîirea aceluiaşi spirit care se iveşte necontenit.

Rezultă din acest tablou că influenţa ideii de unitate asupra religiei poate da naştere unei anomalii spirituale. Şi că reajustarea morală care poate constitui leacul acestei anomalii rezidă în practicarea virtuţii toleranţei. Adevărata motivare a toleranţei constă în recunoaşterea faptului că toate religiile sînt investigaţii tinzînd să-şi descopere un ţel spiritual comun. Şi că, dacă unele din aceste investigaţii s-ar putea să fie mai înaintate decît altele şi să se situeze pe o cale mai dreaptă, persecutarea unei religii „false" de către o aşa-zisă religie „dreaptă" constituie o adevărată contradicţie în termeni; de vreme ce, lăsîndu-se tîrîtă pe calea persecuţiei, religia „adevărată" ajunge să săvîrsească o nedreptate si îşi trădează propriul crez.

într-o împrejurarea vrednică să fie amintită, un asemenea spirit al toleranţei a fost propovăduit de către un proroc discipolilor săi. Anume, Mahomed a propovăduit toleranţa religioasă faţă de evreii şi de creştinii care acceptaseră să se supună pe plan politic braţului secular al islamului. Şi şi-a întemeiat această prescripţie pe ideea că aceste două comunităţi nemusulmane, întocmai ca şi musulmanii înşişi, erau „Popoare ale Cărţii"[1]. Este semnificativ pentru spiritul de toleranţă, care însufleţea islamul în timpurile primitive, faptul că, fără o menţiune expresă din partea Profetului însuşi, o toleranţă similară a fost extinsă ulterior şi asupra cultului zo-roastric, cînd acesta a încăput sub legea musulmană.

[1] 'AM al kitab = popoarele cărţii. Denumire coranică

pentru evrei şi creştini *(n. t.).*

Perioada de toleranţă religioasă în care s-a angajat creştinătatea occidentală în a doua jumătate a secolului al XVII-lea îşi are obîrşia într-o tensiune spirituală infinit mai cinică. Poate fi denumită „toleranţă religioasă" numai în sensul că a fost de fapt o tolerare a tuturor religiilor. Dar, dacă analizăm motivarea acestei tendinţe, am putea-o denumi mai degrabă o toleranţă nereligioasă. în decursul acestei jumătăţi de veac catolicii şi protestanţii au pus capăt aproape pe neaşteptate controverselor lor. Si aceasta nu pentru că s-ar fi convins că săvîrşeau anterior păcatul intoleranţei, ci pentru că ajunseseră să-şi dea seama că nici unul din cele două partide învrăjbite nu mai putea ţine piept multă vreme celuilalt, în acelaşi timp, ei par a se fi convins de faptul că nu se mai preocupau prea mult de consecinţele teologice ale controversei, astfel că nu mai era nevoie să facă şi alte sacrificii pentru cauza pentru care se luptau. Au ajuns astfel să dea la o parte virtutea tradiţională a „entuziasmului" (care, etimologic, însemna să fii plin de duhul Domnului) şi să-1 considere drept un păcat, în acest spirit nou a putut un episcop englez din secolul al XVIII-lea să vorbească despre un misionar englez din acelaşi secol ca despre „un entuziast nenorocit".

Cu toate acestea, toleranţa, oricare i-ar fi fost motivarea, constituie un leac suveran pentru fanatismul pe care-1 hrăneşte contaminarea oricărei religii de spiritul unităţii. Osînda lipsei spiritului de toleranţă este opţiunea între anomalia persecuţiei şi repulsia revoluţionară faţă de religie. O asemenea repulsie este exprimată în celebrul vers al lui Lucreţiu: „Tantum religio potuit suadere malorum" („Atît de mari neajunsuri poate stîrni religia") sau în formula lui Voltaire: „Ecrasez l'infâme"; ca şi în formula lui Gambetta: „Le cléricalisme, voilà l'ennemi."

Impactul religiei asupra castelor

Părerea lui Lucreţiu şi a lui Voltaire că religia ar fi un rău Prin ea însăşi — şi poate răul cel mai esenţial din viaţa omului — poate fi sprijinită prin evidenţierea influenţei sinistre P[e] [car]e religia, după cum relatează analele istoriei indice şi [e] celei hinduse, a exercitat-o în viaţa acestor civilizaţii, şi [ar]tume asupra instituţiei castelor.

Această instituţie, care rezidă în segregarea pe plan social a două sau mai multe grupuri de fiinţe omeneşti coexistente *pe* plan geografic, se poate constitui ori de cîte ori o comunitate ajunge stăpîna altei comunităţi şi nu izbuteşte — sau nu voieşte — să extermine comunitatea subjugată, şi nici s-o asimileze propriului ei corp social. De pildă, o diviziune în caste a avut loc în Statele Unite, între majoritatea albă predominantă si minoritatea neagră; sau în Africa de Sud, între minoritatea albă predominantă si majoritatea neagră. Pe sub-continentul indian, instituţia castei pare a-si afla obîrşia în năvălirea arienilor eurasieni nomazi pe domeniul aşa-numi-tei culturi a Indului, în decursul primei jumătăţi a celui de-al doilea mileniu î.Cr.

Se va vedea că această instituţie a castei nu are o legătură esenţială cu religia. Atît în Statele Unite cît şi în Africa de Sud, acolo unde negrii şi-au părăsit religia ancestrală şi au adoptat creştinismul europenilor, sub stăpînirea cărora erau, diviziunile confesionale nu corespund diviziunilor rasiale, deşi membrii albi şi membrii negri ai fiecărei religii sînt segregaţi unii de alţii şi în cultul lor religios, după cum sînt şi în celelalte activităţi pe plan social. Cu toate acestea, în cazul Indiei, putem presupune că încă de la început castele se deosebeau una de alta în ceea ce priveşte practicile lor religioase. Dar este evident că această diferenţiere pe plan religios s-a accentuat atunci cînd civilizaţia indică şi-a dezvoltat puternica ei tensiune religioasă, pe care a lăsat-o moştenire civilizaţiei hinduse care i-a urmat. Si este tot atît de evident că această înrî-urire a religiei asupra instituţiei castelor trebuie să fi contribuit serios la agravarea nocivităţii acestei instituţii. Casta este, prin ea însăşi, întotdeauna o anomalie socială. Dar atunci cînd i se asociază şi o interpretare religioasă a instituţionali-zării ei şi intervine şi o sancţiune de natură religioasă în relaţiile dintre caste, anomalia socială a sistemului de caste ia proporţii absolut monstruoase.

In speţă, înrîurirea religiei asupra instituţiei castelor a dat naştere în India acelei racile sociale fără precedent cunoscute sub numele de *paria.* Si nu s-a ivit niciodată din partea brahmanilor, adică a castei hieratice care a ajuns să fie stăpîna pe coordonarea întregului sistem

social indian, vreo mişcare eficientă în vederea abolirii sau măcar a atenuării consecinţelor

regimului de *paria.* Anomalia a supravieţuit pînă azi, cu toate că a suferit atacuri din partea mentalităţii revoluţionare.

Cea dintîi răzvrătire cunoscută în istorie împotriva instituţiei castelor a fost aceea a lui Mahavira, întemeietorul jai-nismului, şi apoi aceea a lui Budha, amîndouă avînd loc în jurul anului 500 î.Cr. Dacă jainismul sau budismul ar fi izbutit să cucerească lumea indică, instituţia castelor ar fi fost înlăturată. Dar, aşa cum s-au desfăşurat lucrurile, ₜrolul de biserică universală, în cel de pe urmă capitol al decadenţei si prăbuşirii civilizaţiei indice, a fost jucat de hinduism, care constituie un sincretism arhaizant de lucruri noi şi vechi. Şi printre lucrurile vechi cărora hinduismul le-a dat o nouă îndreptăţire socială a fost regimul castelor. Ba hinduismul nu s-a mulţumit să menţină vechea anomalie, ci s-a ocupat de întărirea ei. Astfel încît civilizaţia hindusă a fost primejduită chiar de la apariţia ei de o povară încă mai grea decît aceea pe care a fost nevoită s-o rabde civilizaţia care a precedat-o, si anume de restructurarea instituţiei castelor.

în istoria civilizaţiei hinduse, răzvrătirile împotriva regimului castelor au luat forma unor secesiuni faţă de hinduism, prin atracţia pe care au exercitat-o diferite alte sisteme religioase. Unele din aceste secesiuni au fost conduse de reformatori hinduşi, care au întemeiat noi biserici, combinînd versiuni epurate ale hinduismului cu elemente străine. Astfel de pildă Nanak (1469-1538), întemeietorul sikhismului, a împrumutat elemente ale islamului, iar Ram Mohan Roi (1772-1833) a creat corpul de doctrină cunoscut sub numele de Brahmö Samăj prin combinarea unor elemente luate de la hinduism şi de la creştinism, în ambele sisteme, regimul castelor este abolit, în alte cazuri, secesioniştii şi-au scuturat pulberea hinduismului de pe picioare şi au aderat la credinţa islamică sau la cea creştină. Asemenea convertiri au avut loc pe o scară mai mare în ţinuturile care cuprindeau o mare proporţie de membri aparţinînd castelor inferioare sau celor dispreţuite.

Aceasta a constituit riposta revoluţionară la regimul de *paria* şi la anomalia lui, pricinuită de influenţa religiei asupra mstituţiei castelor. Si, pe măsură ce masele din India sînt stimulate de către fermentul economic, intelectual si moral al ^cidentalizării, numărul convertirilor celor

socotiţi în afară
caste pare să crească necontenit. Şi lucrurile
vor continua
dacă nu se va ajunge la reajustare armonică
a sistemului

social si religios, în ciuda opoziţiei brahmanilor, prin acţiunea acelor membri ai societăţii hinduse care venerează atît ideile religioase cît şi ideile politice ale lui Banya Mahatma Gandhi.

Impactul civilizaţiei asupra diviziunii muncii

Am văzut mai sus că diviziunea muncii nu era complet necunoscută societăţilor primitive, în cadrul cărora exista specializarea pentru fierari, *barzi,* preoţi, vraci si alte asemenea profesiuni. Dar consecinţele pe care le are civilizaţia asupra diviziunii muncii contribuie la accentuarea acestei diviziuni pînă la un nivel la care ajunge nu numai să micşoreze randamentul ei social, dar chiar să ameninţe să devină antisocială. Şi asemenea consecinţe se produc atît în ceea ce priveşte minoritatea creatoare, cît şi în ceea ce priveşte majoritatea necreatoare. Anume, creatorii sînt făcuţi să devieze către ezoterism, în vreme ce masele ajung să fie descumpănite.

Ezoterismul constituie un simptom al eşecului cînd e în-tîlnit în cariera individualităţilor creatoare. El poate fi descris ca o accentuare a primului tempo din ritmul retragere si revenire, ceea ce înseamnă incapacitatea desăvîrşirii acestui proces. Grecii îi stigmatizau pe aceia care mergeau pe o asemenea cale zadarnică, aplicîndu-le termenul de i8iœTt|ç. Un asemenea iSuoTTic în înţelesul dat termenului în secolul al V-lea în Grecia, era o personalitate superioară care săvîrşea delictul social de a trăi numai prin ea însăşi, în loc să-şi pună darurile cu care fusese înzestrată în slujba binelui obştesc. Şi lumina în care erau privite asemenea comportamente, de către Atena lui Pericîe, este ilustrată de faptul că, în limbile naţionale de azi, cuvîntul derivat din acest termen grec (idiot) a ajuns să însemne un om sărac cu duhul. Dar adevăraţii iSuôtai ai societăţii noastre occidentale de azi nu trebuie căutaţi prin ospicii. Un grup dintre ei, de tipul *homo sapiens* specializat si degradat în *homo economicus* a fost satirizat de Dickens în personajele Gradgrind şi Bounderby[1]. Alţii se consideră a fi la polul opus şi vor să fie număraţi printre copiii luminii, dar de fapt cad sub incidenţa aceleiaşi osînde. E vorba de snobii intelectuali şi estetizanţi, care consideră că trebuie să facă „artă

[1] Personaje din romanul *Hard Times* de Charles Dickens (*n.* f.).

pentru artă", aşa cum pretindea Bunthorne din satira lui Gilbert[1]. Şi poate că deosebirea de dată între opera lui Dickens si aceea a lui Gilbert învederează faptul că eroii zugrăviţi de Dickens jucau un rol mai important în prima perioadă a Angliei victoriene, în vreme ce eroii lui Gilbert aveau mai multă trecere la sfîrşitul epocii victoriene. Ei se situează, evident, la poli diferiţi. Numai că s-a observat despre Polul Nord şi despre Polul Sud ai planetei noastre că, deşi sînt situaţi în direcţii opuse, suferă de aceleaşi inconveniente climatice.

Ne rămîne să cercetăm fenomenul pe care 1-am numit descumpănire. Am definit astfel ansamblul consecinţelor pe care ajunge să le aibă influenţa civilizaţiei asupra diviziunii muncii în ceea ce priveşte viaţa majorităţii necreatoare.

Problema socială care-1 aşteaptă pe creator atunci cînd el se înapoiază din retragerea lui şi reia contactul cu masa semenilor săi constă în posibilitatea înălţării treptei mijlocii la care se află aşezate de obicei sufletele omeneşti obişnuite pînă la treapta mai înaltă pe care a izbutit s-o atingă însuşi creatorul. Si acesta, de îndată ce începe să se străduiască să-şi ducă sarcina la bun sfîrşit, îşi dă seama că majoritatea semenilor săi nu sînt destoinici să trăiască pe o asemenea culme nici cu inima, nici cu voinţa, nici cu sufletul, nici cu energia lor. Intr-o asemenea situaţie, el ar putea să fie ispitit să caute un drum pieziş şi să soluţioneze problema mulţumindu-se să înalţe la nivelul înalt pe care vrea să-1 atingă o singură facultate, fără să se mai preocupe de ansamblul personalităţii. Această ipoteză înseamnă de fapt că fiinţa omenească este silită să se dezvolte într-un chip descumpănit, dezechilibrat. Asemenea rezultate se obţin mai uşor în cadrul unei tehnici mecanice, întrucît, dintre toate elementele care constituie o cultură, aptitudinile mecanice sînt cele mai lesne izolate şi desprinse. Nu-i prea greu să faci să iasă un bun mecanic dintr-o fiinţă al cărei suflet rămîne, sub toate celelalte aspecte, primitiv si sălbatic. Dar şi alte însuşiri pot ajunge să fie specializate şi hipertrofiate pe aceeaşi cale. Ceea ce critica Matthew Arnold, în lucrarea sa *Culture and Anarchy* (1869) era tipul curios de

[1] Sir William Schwenck Gilbert (1836-191 1), autor, între alte lucrări, al unor

pentru celebrele opere comice ale lui Arthur Sullivan (1842-1900). oynbee face aici aluzie la opera comică *Răbdare,* reprezentată în 1881 si satinând mişcarea estetizantă din acea vreme *(n. t.).*

evlavie practicat de clasa engleză mijlocie nonconformistă si făţarnică. Arnold învinuia această categorie pentru faptul că se specializase în ceea ce el considera pe nedrept că ar fi practica virtuţilor creştine, după tipul „retrograd ebraic" al Vechiului Testament, si că neglijase virtuţile „elene", care contribuie la dezvoltarea şi la armonizarea personalităţii.

Am mai constatat existenţa unui asemenea dezechilibru atunci cînd am cercetat ripostele date provocării penalizării de către minorităţile penalizate. Am observat atunci că refuzul drepturilor cetăţeneşti integrale pentru asemenea minorităţi le-a stimulat să se dezvolte şi să precumpănească în sferele de activitate în care se puteau desfăşura în mod liber. Şi am scos în relief, admirativ, o serie întreagă de tururi de forţă prin care asemenea minorităţi au excelat ca întrupări minunate ale invincibilităţii firii omeneşti. Dar, în acelaşi timp, nu ne este îngăduit să trecem cu vederea faptul că unele din aceste minorităţi, cum ar fi levantinii, fanarioţii, armenii si evreii, au reputaţia de a nu se comporta „aşa cum se comportă toţi oamenii", atît în rău cît si în bine. în relaţiile nefericite dintre evrei şi creştini — caz clasic al unor asemenea situaţii — creştinul care se arată a fi dezgustat şi ruşinat de comportamentul semenului său antisemit este în acelaşi timp destul de stînjenit cînd se vede constrîns să admită că există anumite elemente de adevăr în caricatura pe care „mâncătorul de evrei" o trasează pentru a-si justifica propria bestialitate. Miezul problemei trebuie căutat în faptul că o penalizare care a stimulat o minoritate penalizată să dea o ripostă eroică poate tot atît de bine să-şi schimbe firea într-un chip esenţial. Şi ceea ce este adevărat pentru aceste minorităţi penalizate pe plan social este tot atît de adevărat, lucru evident, şi pentru acele majorităţi specializate pe plan tehnic despre care ne ocupăm acum. Este un adevăr pe care trebuie să-1 avem în minte atunci cînd observăm cum pătrund tot mai mult studiile de natură tehnică în sistemul educativ de pe vremuri, atît de liberal, deşi poate insuficient de practic.

Grecii din secolul al V-lea î.Cr. aveau un cuvînt pentru a defini descumpănirea: ßccvcuxria. Astfel, ßavcaxroc era o persoană a cărei activitate se specializase, concentrîndu-se

asupra unei anume tehnici, în dauna desăvîrşirii ei de ansamblu, ca animal social. Tipul de tehnică la care se refereau grecii

cînd foloseau acest termen consta de obicei într-un meşteşug manual sau mecanic, îndeplinit pentru a obţine un cît mai mare beneficiu propriu. Dar dispreţul pe care-1 învederau grecii pentru ßavctDaia mergea mult mai departe si a izbutit să sădească în mintea lor un dispreţ general pentru profesionali/are în orice domeniu. Concentrarea spartanilor în jurul exclusiv al tehnicii militare constituia, de pildă, întruchiparea desăvîrşită a acestei ßavcnxrta. Chiar un mare om de stat, mîntuitor al patriei lui, nu putea evita să i se aplice acest termen dacă dovedea că-i lipseşte aprecierea de ansamblu a artei de a trăi.

într-o societate rafinată şi cultivată, Temistocle era ironizat de către cei care se bucuraseră de o asa-numită educaţie liberala [îi lipseau darurile vieţii în societate] pentru faptul că i-ar fi fost anevoie să se folosească de un instrument muzical. Dar dacă i s-ar fi dat pe mînă un ţinut neînsemnat şi întunecat, s-ar fi priceput să facă din-tr-însul o ţară mare şi vestită.[1]

Faţă de această pildă, de fapt binevoitoare, de ßavcnxria am putea evoca şi Viena în zilele de aur ale lui Haydn, Mozart şi Beethoven, cînd se povesteşte că un împărat din Casa de Habsburg şi cancelarul lui se obişnuiseră amîndoi, în ceasurile de destindere, să cînte în cvartete de coarde.

Teama grecilor de primejdiile pricinuite de ßavaixria *a* mai apărut şi în instituţiile altor societăţi. Astfel, de pildă, funcţia socială a sabatului evreiesc şi a duminicii creştine tindea să silească o fiinţă care se străduia şi ostenea şase zile pe săptămînă pentru a-si agonisi traiul să-şi aducă aminte în ziua a şaptea de creatorul ei şi să trăiască pe deplin viaţa unui suflet de om. Tot astfel — şi nu întîmplător — în Anglia jocurile si sporturile şi-au cîstigat tot mai multă popularitate o dată cu dezvoltarea industrialismului; pentru că asemenea sporturi constituie o năzuinţă conştientă de contrabalansare [a] specializării impuse de industrialism sub forma diviziunii muncii, specializare vătămătoare pentru sufletul omului si pentru personalitatea lui.

Din nefericire, această tendinţă de adaptare a vieţii la industrialism prin sport a fost contrazisă în parte de faptul că spiritul şi ritmul industrialismului au ajuns să copleşească şi

[1] **Plutarh,** *Viaţa lui Temistocle,* cap. 2.

să molipsească însuşi sportul. In societatea occidentală atleţii profesionişti de *astăzi,* mai strict specializaţi si mai bogat răsplătiţi decît oricare alţi tehnicieni din industrie, constituie pilde spăimîntătoare de ßavcoxria ajunsă la culme. Autorul acestui studiu îşi aminteşte de două terenuri de fotbal pe care le-a vizitat, în campusurile a două colegii din Statele Unite. Unul din acele terenuri era luminat *a giorno* necontenit, ca să se îngăduie antrenarea jucătorilor de fotbal si noaptea şi ziua, în schimburi continue. Celălalt avea un acoperiş uriaş, ca să îngăduie antrenamentul pe orice vreme. Se spune că acesta avea cel mai întins acoperiş din lume, şi construirea lui costase o sumă fabuloasă. In jurul lui erau *aranjate* paturi, ca să-i primească pe luptătorii sleiţi de puteri sau accidentaţi. Pe amîndouă aceste terenuri americane am descoperit că jucătorii nu reprezentau decît o fracţiune infinitezimală a corpului studenţesc. Şi mi s-a mai spus că băieţii aceia aşteptau greaua încercare a unui meci cu aproape aceeaşi teamă cu care fraţii lor mai mari intrau în tranşee în anul 1918. Cu adevărat, acest fotbal anglo-saxon a încetat să mai fie un joc.

O evoluţie corespunzătoare poate fi descoperită în istoria lumii elene, atunci cînd amatorii aristocratici ale căror victorii atletice au fost celebrate de odele lui Pindar au fost înlocuiţi cu echipe de profesionişti. Aceasta într-o epocă în care spectacolele care se reprezentau pe scenele lumii, din Pârtia pînă în Spania, de către aşa-numiţii Aiovucou Te^vîtai (Artiştii lui Dionysos) se deosebeau tot atît de mult de performanţele artistice care aveau loc pe scena teatrului lui Dionysos de la Atena pe cît se deosebeşte o revistă de music-hall de un mister medieval.

Nu-i de mirare deci că, atunci cînd anomalii sociale atît de mari ajung să împiedice orice adaptare, filozofii pot visa la planuri revoluţionare, care să măture o dată asemenea anomalii. Platon, scriind în decursul primei generaţii care a urmat destrămării societăţii elene, a căutat să smulgă din rădăcini fkxvmxrioc prin faptul că şi-a plasat *Utopia* într-un ţinut situat în interiorul uscatului, fără posibilităţi de comerţ pe mare si cu puţine îndemnuri deci către orice activitate economică în afară de aceea a cultivării pămîntului în

vederea hranei. Thomas Jefferson, ilustrul promotor al unui idealism american care a apucat-o pe căi greşite într-un chip atît de penibil,

a visat acelaşi vis, în zorii veacului al XIX-lea. „Dacă ar trebui să mă iau după teoriile mele", scria el, „aş dori ca Statele să nu practice nici comerţul, nici navigaţia, ci să se situeze faţă de Europa întocmai cum se situează China"[1]. La acea dată, China îşi ţinea, după cum se ştie, porţile închise comerţului european, si acestea au rămas astfel pînă cînd englezii le-au deschis cu armele, în anul 1840. Tot astfel, Samuel Butler şi-i imaginează pe erewhonieni distrugînd, în mod deliberat şi sistematic, toate maşinile lor, ca singura soluţie pentru a le .îngădui să nu ajungă robii acestora.

Impactul civilizaţiei asupra fenomenelor mimetice

Reorientarea facultăţilor mimetice, care se întorc de la modelele strămoşilor către modelele pionierilor, constituie, aşa cum am văzut, o schimbare fundamentală în direcţia acestor facultăţi, si prin această schimbare se îngăduie mutaţia unei societăţi primitive înrr-o civilizaţie. Ţelul urmărit prin această reorientare este înălţarea masei necreatoare la noul nivel atins de pionieri. Dar, întrucît orice secţiune mimetică este de fapt o cale piezişă, un „surogat" pentru fenomenul real, atingerea unui asemenea ţel riscă să fie iluzorie. Masei nu i se îngăduie astfel să pătrundă în „comunitatea sfinţilor". Prea adesea omul natural, acel *homo integer antiquae virtutis,* ajunge să fie rebotezat cu numele de „omul de pe stradă", *homo vulgaris Northcliffii*[2] sau *homo ăemoticus Cleonis*[3]*.* în asemenea împrejurări, influenţa civilizaţiei asupra funcţiei mimetice produce anomalia unei gloate urbane pseudo-rafinate, inferioară în mod evident, în multe privinţe, strămoşilor ei primitivi. Aristofan 1-a biciuit pe Cleon cu arma ridicolului pe scena atică. Dar, în afara acelei scene, Cleon a biruit. „Omul de pe stradă" al lui Cleon, a cărui ivire pe scenă în istoria elenă,

[1] Citat de W. E. Woodward, *A New American History,* p. 260.

Aici Arnold Toynbee face o nouă aluzie satirică la lordul Northcliffe (Alfred William Harmsworth, vicontele Worthcliffe, 1865-1922) întemeietorul presei engleze de mare tiraj *(n.* f.).

Este vorba de cunoscutul demagog atenian Cleon, căpetenia partidului democrat atenian, care a jucat un rol important în politica ateniană după moartea lui Pericle. A murit în anul 422 într-o mare bătălie, sub zidurile ce-tăţii Arnfipolis, în luptă cu generalul spartan Brasidas, care a căzut

în aceeaşi luptă *(n. t.).*

înainte de sfîrşitul veacului al V-lea î.Cr. constituie unul din simptomele fără de greş ale decadenţei sociale, a izbutit în cele din urmă să-şi mîntuiască sufletul, întorcînd spatele unei culturi care nu reuşise să-i îndestuleze setea spirituală si se mărginise să-1 îndoape cu fleacuri, în noua lui calitate de odraslă, deşteptată intelectualiceşte, a proletariatului disident, el s-a străduit să se mîntuiască, în cele din urmă, prin descoperirea unei religii superioare.

Aceste exemple pot fi îndeajuns ca să demonstreze ce rol joacă, în fenomenele de destrămare a civilizaţiilor, incapacitatea vechilor instituţii de a se restructura în funcţie de aspiraţiile noilor forţe sociale. Sau, în limbaj biblic, ele dovedesc cît de nepotrivite sînt burdufurile vechi să păstreze vinurile noi.

(3) O *nemesis* a creativităţii: idolatrizarea unei personalităţi efemere

Răsturnarea rolurilor

Am efectuat pînă acum o serie de cercetări ale celor două aspecte sub care poate eşua autodeterminarea, eşec căruia pare a i se datora destrămarea civilizaţiilor. Am cercetat funcţia mecanică a mimetismului şi rigiditatea structurilor instituţionale. Putem încheia acest capitol al investigaţiei noastre prin cîteva consideraţii asupra aparentei nemesis[1] a creativităţii.

S-ar părea că e destul de neobişnuit ca răspunsurile creatoare la două sau mai multe provocări succesive în decursul istoriei unei civilizaţii să poată fi date de către una şi aceeaşi minoritate, într-adevăr, minoritatea care se va fi distins prin riposta eficientă la o provocare poate tot atît de bine să eşueze cînd încearcă să dea riposta provocării următoare. Această instabilitate, aparent firească, şi totuşi descumpănitoare, a soartei omului, constituie unul din motivele dominante ale dramei antice şi este cercetată de Aristotel în *Poetica* lui, sub termenul de nepinéTeux, adică „răsturnarea rolurilor". Şi

[1] Termenul de *nemesis* este folosit aici de Toynbee în sensul mitolog[1]^ elene, acela al personificării dreptăţii imparţiale, care răzbună orice fără a comite excese, şi restabileşte echilibrul social *(n. t.).*

stituie, de asemenea, una din temele principale ale Noului Testament.

în drama Noului Testament, Cristos, a cărui epifanie pe pămînt constituia totuşi adevărata îndeplinire a nădejdii mesianice a evreimii, este cu toate acestea respins de cărturarii si de fariseii care, cu cîteva generaţii mai înainte, constituiseră frontul de luptă al evreilor, conducînd eroica lor răscoală împotriva progreselor biruitoare ale elenizării. Iscusinţa şi purtarea fără de prihană a cărturarilor şi a fariseilor, însuşiri care-i făcuseră să fie în fruntea poporului lor în timpul primei crize, de data aceasta nu le-au mai fost de folos, cînd era vorba de o criză mult mai gravă. Astfel încît singurii evrei care au dat răspunsul solicitat de provocare n-au fost decît „publicanii şi femeile uşoare". Mesia însuşi venea din acea „Galilee a paginilor", iar cel mai de seamă dintre ucenicii lui a fost un evreu din Tars, un oraş păgîn elenizat, situat dincolo de orizontul tradiţional al Ţării făgăduinţei. Dacă drama este privită dintr-un unghi de vedere uşor diferit şi pe o scenă ceva mai largă, rolul jucat de farisei poate fi atribuit, aşa cum face Evanghelia Sf. loan, evreimii în ansamblul ei, iar rolul jucat de publicării şi de femeile uşoare poate fi atribuit paginilor care au primit învăţăturile Sf. Pavel atunci cînd ele au fost respinse de evrei.

Acelaşi motiv al „răsturnării rolurilor" este reluat ca temă într-un număr de parabole şi de incidente subsidiare în povestirile din Evanghelie. El constituie tema parabolelor cu Bogatul şi cu Lazăr, cu vameşul şi fariseul, cu bunul samaritean care se poartă altfel decît preotul şi decît levitul, cu fiul risipitor care se poartă altfel decît fratele său mai mare, atît

ae respectabil. Dacă cuprindem într-o singură privire de ansamblu şi Vechiul şi Noul Testament, vom găsi că în Vechiul Testament dramei lui Esau vînzîndu-şi lui lacov dreptul de primogenitură pe un blid de linte îi corespunde, în Noul Testament, o adevărată „răsturnare a rolurilor", şi anume atunci ^ftd coborîtorii din lacov îşi pierd la rîndul lor drepturile de Primogenitură, prin faptul că-1 resping pe Cristos. Motivul 5evme în mod constant în parabolele lui Isus: „Cel care se J^lţă va fi umilit"; „Cei de pe urmă vor fi cei dintîi"; „Dacă u vă veţi schimba astfel încît să fiţi asemenea

pruncilor, nu -[1] putea pătrunde în împărăţia cerurilor!". Şi aceeaşi mo-

raia o aplică propriei lui meniri, atunci cînd citează un verset din psalmul CXVIII: „Piatra pe care au lepădat-o zidarii a ajuns să fie cap de boltă".

Aceeaşi idee străbate toate marile opere ale literaturii elene şi este expusă sintetic în formula üßpic — air): „Trufia îşi sapă propria groapă". Herodot subliniază această pildă în viaţa lui Xerxes, a lui Cresus şi a lui Policrates, întreg subiectul operei lui istorice constituie de fapt mîndria şi prăbuşirea Imperiului Ahemenid. Iar Tucidide, scriind cu o generaţie mai tîrziu şi într-un spirit mai obiectiv si mai „ştiinţific", zugrăveşte cu mult mai multă vigoare mîndria şi prăbuşirea Atenei, pentru că a ştiut să înlăture concepţiile tendenţioase ale „Părintelui Istoriei". Nici nu mai e nevoie să cităm aici temele predilecte ale tragediei antice, aşa cum sînt exemplificate în personaje ca Agamemnon al lui Eschil, ca Oedip şi Ajax ai lui Sofocle, sau ca Penteu al lui Euripide. Un poet din epoca de decadenţă şi de prăbuşire a civilizaţiei sinice a exprimat aceeaşi idee:

> Cel care stă în vîrful degetelor temeinic nu sade; Cel care face paşii cei mai mari nu-i cel care merge mai repede; Cel care se făleşte cu ceea ce a va face nimic nu izbăveşte; Cel care se făleşte cu ceea ce a săvîrşit nu va săvîrşi nimic care să dăinuiască.[1]

în aceasta constă sancţiunea creativităţii; şi tema unei asemenea tragedii o putem întîlni frecvent în istorie, într-ade-văr, se întîmplă foarte adesea că un creator care a biruit într-o anumită epocă găseşte în chiar biruinţa cîştigată o gravă piedică îi i strădania de a-si continua rolul creator în epoca următoare. Astfel încît şansele par a se distribui întotdeauna împotriva jucătorului favorit si în favoarea *outsider-ului.* Dacă aşa stau lucrurile, atunci este limpede că am ajuns să descoperim aici una din cauzele cele mai temeinice ale destrămării civilizaţiilor. Putem vedea că o asemenea penalizare duce la destrămarea unor societăţi pe două căi distincte. Pe de-o parte, ea tinde să reducă numărul candidaţilor care ar năzui să joace rolul creator faţă de oricare provocare cu putinţă, de vreme ce elimină de la început pe toţi cei care au apucat să răspundă biruitor la cea din urmă provocare. Pe de

[1] *Tao-te King,* cap. 24, tr. engl. de A. Waley, în *The Way and its Power.*

altă parte, descalificarea acestora îi va situa în rîndul întîi al frontului de luptă constituit împotriva celor care ar putea să dea răspunsul biruitor fată de noua provocare. Si, de fapt, aceşti creatori de odinioară, prin însăşi biruinţa lor de pe vremuri, se vor găsi stăpîni pe poziţiile cheie de putere si de influenţă în sînul societăţii în care coexistă cu noii creatori potenţiali. Dar, din asemenea poziţii, ei nu vor mai putea fi cu nimic de folos acestei societăţi, ci vor rămîne pe poziţiile vechi cîştigate, fără a mai putea progresa.

O asemenea atitudine, sintetizată în dictonul „a se culca pe lauri" poate fi interpretată ca atitudinea pasivă, de cedare a poziţiilor, sub osînda acelei *nemesis a creativităţii* de care am pomenit. Dar caracterul negativ al acestei scheme mentale nu implică absenţa unei deficienţe morale. O pasivitate înfumurată faţă de situaţia prezentă îşi are obîrşia într-o atitudine înfumurată în trecut. Şi această înfumurare este păcatul idolatriei. Căci putem defini idolatria ca un cult orb, pe plan intelectual şi moral, al creaturii, în dauna Creatorului. Idolatria poate lua forma proslăvirii exagerate a înseşi fiinţei celui care idolatrizează sau a proslăvirii societăţii din care face parte; aceasta într-o fază efemeră a mişcării necontenite de la provocare la răspuns, mişcare ce constituie esenţa vieţii înseşi. Sau poate lua forma limitată a proslăvirii unei anumite instituţii sau tehnici, care i-au prilejuit aceluia care le idolatrizează să ajungă la o poziţie înaltă. Este nevoie să examinăm aceste diferite forme de idolatrie separat. Si vom începe cu idolatrizarea propriei fiinţe a celui care idolatrizează, pentru că aceasta ne va prilejui exemplul cel mai limpede al păcatului pe care începem acum să-1 cercetăm. Căci dacă este adevărat ca

> Din tot ce-i mort în sufletele
> lor Pot oamenii, ades, să-şi
> facă trepte, Şi astfel să se-
> înalţe către culmi.[1]

rezultă că acela care idolatrizează şi săvîrşeşte greşeala de a Se sluji de ceea ce a putrezit într-însul, nu cum s-ar sluji de o freaptă, ci de un piedestal, se va depărta de viaţă, tot atît de mult pe cît se depărtează Stîlpnicul habotnic

de semenii

'Tennyson, *In Memoriam* (tr. Dan A. Lăzărescu).

lui, în vîrful stupului solitar unde s-a hotărît să-şi încheie viaţa.

Am ajuns astfel să pregătim terenul suficient pentru a putea acum să aducem cîteva ilustrări istorice ale temei pe care o cercetăm.

Evreimea

Exemplul istoric cel mai notoriu al unei asemenea idolatrizări a unei entităţi proprii efemere rezidă în eroarea săvîr-sită de evrei şi expusă în Noul Testament, în acea perioadă a istoriei lor, care începe în zorii civilizaţiei siriace si culminează în perioada prorocilor, poporul lui Iuda şi al lui Israel a izbutit să se înalţe cu mult mai presus de popoarele din jurul lor, aparţinînd aceleiaşi societăţi siriace. Si aceasta datorită faptului că izbutise să se înalţe pînă la o concepţie religioasă monoteistă. Adînc încredinţaţi că descoperiseră o comoară spirituală, de care erau mîndri pe drept cuvînt, evreii s-au lăsat antrenaţi să-şi facă un idol din acea etapă, evident esenţială, dar tranzitorie, din calea creşterii lor spirituale. Este adevărat că primiseră harul unei spiritualităţi lăuntrice fără de pereche. Numai că, după ce ajunseseră să ghicească un adevăr care, ca orice adevăr, era absolut şi etern, ei s-au lăsat înrobiţi de o jumătate de adevăr, relativ şi vremelnic. S-au convins ei înşişi că descoperirea de către Israel a Dumnezeului unic şi adevărat îl învederase pe Israel însuşi ca pe poporul ales de Dumnezeu. Şi această jumătate de adevăr i-a atras pe calea rătăcită. Anume, ei au considerat un moment efemer de sublimare spirituală, adică acel moment înalt la care ajunseseră prin multe strădanii şi munci, drept dovada unui privilegiu hărăzit lor de Dumnezeu, în virtutea unui pact etern. Şi astfel au început să-şi clocească talentul pe care 1-au făcut să fie sterp prin pitirea lui în pămînt, în vreme ce nu s-au învoit să primească acea comoară încă şi mai de preţ la care îi îmbia Dumnezeu prin venirea pe lume a lui Isus din Nazaret.

Atena

Dacă Israel a căzut jertfă sancţiunii puterii creatoare, i*[1] virtutea procesului de autoidolatrizare în calitate de „pop°r

ales", Atena a căzut jertfă unei aceleiaşi nemesis, prin auto-idolatrizarea ei în ipostaza de „educatoarea Eladei". Am văzut deja cum îşi cucerise Atena un drept vremelnic la acest titlu glorios, prin marile ei realizări cuprinse între epoca lui Solon şi epoca lui Pericle. Şi totuşi, lipsa de desăvîrşire a ceea ce izbutise să înfăptuiască Atena a fost — sau ar fi trebuit să fie — pusă în lumină chiar cu prilejul conferirii acestui titlu Atenei de către strălucitul ei fiu. Pericle a şlefuit o frază celebră, pe care a rostit-o, după cum ne-o relatează Tucidide, ca elogiu funebru al atenienilor căzuţi pe cîmpul de luptă în cel dintîi an al războiului care înfăţişa semnul exterior şi limpede al destrămării lăuntrice, spirituale, a vieţii societăţii elene în general şi a Atenei îndeosebi. Acel război fatal a putut izbucni pentru că una dintre problemele implicate în revoluţia economică a lui Solon, şi anume problema alcătuirii unei ordini politice universale în lumea elenă, s-a dovedit a fi mai presus de capacitatea morală a atenienilor din secolul al V-lea. Dezastrul militar suferit de Atena în anul 404 î.Cr., precum si înfrîngerea morală şi mai gravă pe care democraţia restabilită la Atena şi-a impus-o ea singură, cinci ani mai tîrziu, prin asasinarea pe cale juridică a lui Socrate, 1-a silit pe Platon, în generaţia următoare, să nege valoarea Atenei din epoca lui Pericle şi aproape toate realizările ei. Cu toate acestea, o asemenea atitudine din partea lui Platon, consecinţă în parte a mîniei, în parte a afectării, n-a făcut prea mare impresie asupra concetăţenilor săi. Şi epigonii acelor pionieri atenieni care făcuseră din cetatea lor „educatoarea Eladei" s-au străduit să-şi apere pretenţia de a păstra mai departe un titlu compromis, folosind metoda aberantă care consta în a se dovedi ei înşişi ineducabili. Căci astfel s-au dovedit a fi necontenit, prin politica lor şovăielnică şi copilărească, în decursul epocii de maltare a Macedoniei şi pînă la sfîrşitul amar al istoriei ateniene,' cînd Atena a ajuns să dăinuiască adormită în obscuritatea ei stagnantă de orăşel provincial al Imperiului Roman. Mai tîrziu, atunci cînd o nouă cultură şi-a proiectat razele asupra lumii elene care cunoscuse odinioară orasele-state li-C)ere, grăuntele roditor nu la Atena şi-a aflat pămîntul pe care să răsară. Relatarea întîlnirii dintre atenieni şi Sf. Pavel, aşa cum e făcută în Faptele Apostolilor, ne arată că

apostolul pă-nu era nepăsător cînd simţea atmosfera „academică" a

unui oraş care ajunsese în zilele lui Oxfordul elen. Iar atunci cînd s-a adresat „cărturarilor" pe „colina lui Märte", Sf. Pavel s-a străduit cit a putut să-şi trateze tema expusă dintr-un unghi de vedere specific auditoriului său. Şi cu toate acestea conferinţa rostită la Atena s-a dovedit a fi un eşec. Deşi ulterior s-au mai ivit prilejuri să trimită epistole unui număr de biserici întemeiate de el în oraşele greceşti, el n-a mai încercat niciodată, după cîte ştim, să-i convertească prin pana lui pe acei atenieni pe care-i găsise atît de refractari cuvîntului rostit.

Italia

Dacă Atena, în veacul al V-lea î.Cr., putea pe drept cuvînt să pretindă că era „educatoarea Eladei", un titlu corespunzător ar putea fi recunoscut, pe bună dreptate, de către lumea occidentală contemporană, oraselor-state din Italia de Nord, pentru vigoarea realizărilor lor în timpul Renaşterii. Atunci cînd cercetăm istoria societăţii noastre occidentale, în decursul celor patru sute de ani care s-au scurs de la sfîrşitul secolului al XV-lea pînă la sfîrşitul secolului al XIX-lea, vom găsi că eficienţa ei economică si politică, precum şi cultura ei modernă, cea estetică şi cea intelectuală, sînt toate de incontestabilă origine italiană. Acest avînt modern în concertul istoriei occidentale a fost iniţiat de italieni, iar avîntul italian a fost o iradiere a culturii italiene din epoca precedentă. De fapt, acest capitol al istoriei Occidentului ar putea fi numit epoca italis-tică, prin analogie cu aşa-numita epocă elenistică din istoria elenă, adică epoca în care s-a propagat cultura Atenei din secolul al V-lea, pe urmele oştirilor lui Alexandru, de pe

ţărmurile Mediteranei pînă la îndepărtata graniţă orientală a Imperiului Ahemenid.[1] Şi totuşi ne găsim şi aici înaintea

[1] Calificativul de „aticist" ar constitui un termen mai propriu decît termenul curent de „elenistic" pentru epoca de trei veacuri cuprinsă între cucerirea Imperiului Ahemenid de către Alexandru cel Mare si instituirea de către Augustus a sistemului de *pax romana.* Aşa cum a arătat Edwyn Bevan, aplicarea strictă a epitetului de „elenistic" n-ar trebui făcută la vreun capit°| din istoria civilizaţiei elene propriu-zise, ci la ansamblul celor două civilizat[11] afiliate societăţii elene. Aceste două societăţi, conform terminologiei folosite în cuprinsul acestui studiu, se numesc societatea creştină occidentală şi so cietatea creştină ortodoxă.

aceluiaşi paradox. Pentru că, întocmai aşa cum Atena a jucat un rol din ce în ce mai superficial în epoca elenistică, tot astfel contribuţia Italiei la viaţa generală a societăţii occidentale în epoca modernă a fost în mod evident inferioară contribuţiei discipolilor ei transalpini.

Sterilitatea comparativă a Italiei în decursul epocii moderne a fost evidentă în toate focarele culturii medievale — la Florenţa, la Veneţia, la Milano, la Siena, la Bologna, la Pado-va. Iar consecinţele, la sfîrşitul perioadei moderne, sînt poate si mai vizibile, în perioada finală a acestui capitol din istoria Europei, naţiunile de dincolo de Alpi au fost capabile să-şi plătească în sfîrşit datoria către Italia medievală. Perioada de trecere din veacul al XVIII-lea spre cel de al XIX-lea a văzut începuturile unei noi iradieri culturale dincolo de Alpi, de data aceasta în sens opus. Si acest reflux al influenţelor de dincolo de Alpi asupra Italiei a fost prima cauză a *Risorgi-mento-ului* italian.

Cel dintîi stimulent politic puternic pe care 1-a primit Italia de dincolo de Alpi s-a produs prin încorporarea vremelnică a Italiei în Imperiul napoleonian. Cel dintîi stimulent economic puternic a fost prilejuit de redeschiderea drumului comercial prin Mediterana către India, redeschidere care a precedat săparea Canalului de Suez şi a fost ocazionată indirect de expediţia lui Napoleon în Egipt. Aceste stimulente venite de dincolo de Alpi nu şi-au produs, evident, întregul efect decît după ce au ajuns să-i însufleţească pe italieni. Dar forţele creatoare italiene prin care a ajuns să dea roade *Risor-gimento-u* nu şi-au aflat obîrşia pe vreunul din tărîmurile pe care înflorise odinioară cultura italiană medievală.

Astfel, pe tărîm economic, cel dintîi port italian care şi-a putut dobîndi o participare la comerţul maritim occidental modern nu a fost nici Veneţia , nici Genova, nici Pisa, ci Li-vorno. Iar Livorno era creaţia postrenascentistă a unui Mare Duce toscan, care aşezase aici o colonie de criptoevrei veniţi din Spania şi din Portugalia. Deşi Livorno fusese aşezat la numai cîteva mile de Pisa, prosperitatea lui s-a datorat acestor refugiaţi atît de dîrji veniţi de pe ţărîmul opus al Medite-[ra]nei, iar nu nevolnicilor coborîtori ai corăbierilor pisani din [Ev]ul Mediu.

Pe tărîm politic, unificarea Italiei a constituit realizarea unui principat creat iniţial dincolo de Alpi şi care mai înainte de veacul al XI-lea nu avea nici o stăpînire pe versantul italian al Alpilor, dincolo de Val d'Aosta, unde se vorbea limba franceză. Centrul de greutate al stăpînirilor Casei de Sa voia n-a ajuns să fie pe versantul italian al Alpilor decît după ce vor fi încetat rînd pe rînd libertăţile oraşelor-state italiene şi geniul Renaşterii italiene. Si nici un oraş italian care-şi căpătase vreun prestigiu de prim rang în epoca Renaşterii n-a ajuns să fie stăpînit de regele Sardiniei — aşa cum se intitula din secolul al XVIII-lea cîrmuitorul ţinuturilor Casei de Savo-ia — decît după ce se vor fi încheiat războaiele napoleoniene, cînd Genova i-a fost atribuită acestui rege. Mentalitatea sardă era în vremea aceea atît de străină tradiţiei orasului-stat, încît genovezii au suportat cît se poate de anevoie cîrmuirea Ma-jestăţii Sale sarde, pînă în 1848, cînd dinastia de Sa voia a izbutit să-şi cîştige aderenţi în toate ţinuturile Italiei, în urma faptului că se aşezase în fruntea mişcării naţionaliste.

în 1848 regimul austriac a fost ameninţat în Lombardia si Veneţia atît de invazia piemonteză cît şi de răscoalele ivite la Veneţia, la Milano şi în alte oraşe din cadrul stăpînirilor austriece. Şi este interesant să cercetăm deosebirea în ceea ce priveşte importanţa istorică a acestor două mişcări, îndreptate, deopotrivă, împotriva Austriei, şi care au avut loc în aceeaşi vreme, cu acelaşi caracter de strădanie pentru ducerea la bun sfîrşit a ţelului comun al eliberării italiene. Răscoalele din Veneţia şi din Milano au fost, fără îndoială, mişcări puternice pentru libertate. Dar viziunea libertăţii care le însufleţise consta în amintiri izvorîte din trecutul medieval. Aceste oraşe nu făceau decît să reia, în spirit, luptele lor din Evul Mediu împotriva Hohenstaufenilor. Comparate cu eşecul lor final, eşec care a venit după strădanii eroice, realizările militare ale piemontezilor în 1848-1849 au fost departe de a stîrni elogii. Şi hotărîrea lor necugetată de a denunţa intempestiv armistiţiul a fost pedepsită prin ruşinoasa înfrîn-gere de la Novară. Dar această înfrîngere piemonteză s-a dovedit mai rodnică pentru Italia decît glorioasa rezistenţă a Veneţiei şi a Milanoului, deoarece armata piemonteză a putut supravieţui pentru a-şi pregăti răzbunarea (cu un substanţial ajutor din

partea Franţei) la Magenta, cu zece ani mai

tîrziu, astfel încît constituţia parlamentară nouă, de inspiraţie britanică, hărăzită poporului său de regele Carol Albert în 1848, a ajuns să fie constituţia unei Italii unificate în 1860. Pe de altă parte, faptele eroice săvîrşite de Milano şi de Veneţia în 1848 n-au fost repetate. Aceste străvechi cetăţi au rămas pe urmă pasive sub jugul austriac care a căzut iarăşi pe umerii lor, iar libertatea lor s-a datorat în cele din urmă oştirilor şi diplomaţiei piemonteze.

Explicaţia acestor contraste pare a fi că marile isprăvi săvîrşite de venetieni si de milanezi în 1848 erau menite dezastrului. Şi aceasta pentru că forţele spirituale conducătoare care le îndrumau nu-şi aflau obîrsia în naţionalismul modern, ci în idolatrizarea propriului lor chip răposat, sub forma unor oraşe-state medievale. Veneţienii din secolul al XIX-lea care au răspuns la apelul lui Manin în 1848 se luptau pentru Veneţia şi numai pentru Veneţia. Ei se străduiau să reînvie republica veneţiană de odinioară, iar nu să contribuie, prin lupta lor, la constituirea unei Italii unificate. Piemontezii,. pe de altă parte, nu erau ispitiţi să idolatrizeze propriul lor chip vremelnic, fiindcă nu găseau în trecutul lor o imagine care să poată fi prefăcută în prilej de idolatrie.

Deosebirea apare limpede în contrastul dintre Manin şi Cavour. în vreme ce Manin era un autentic Venetian, care s-ar fi găsit la largul lui în veacul al XIV-lea, Cavour, a cărui limbă maternă era limba franceză si al cărui comportament era victorian, s-ar fi găsit tot atît de stingherit într-un oraş-stat italian din secolul al XIV-lea pe cît s-ar fi găsit şi contemporanii săi transalpini, Peel şi Thiers. Dacă şi-ar fi îndrumat marile daruri cu care fusese înzestrat pentru a excela în politica parlamentară şi în diplomaţie, sau pentru a cîştiga mari beneficii în agricultura ştiinţifică şi în construcţia de căi ferate, ar fi obţinut rezultate tot atît de importante, chiar dacă soarta 1-ar fi făcut să se nască un mare proprietar în Franţa sau în Anglia secolului al XIX-lea, în loc să se nască în Italia aceluiaşi secol.

Din cele de mai sus rezultă că în *Risorgimento-ul* italian rolul răscoalelor din 1848-1849 a fost în esenţă negativ. Iar eşecul lor a constituit un preambul preţios şi, de fapt, indispensabil, al succeselor din 1859-1870. în 1848 vechii idoli ai Milanoului medieval şi ai Veneţiei medievale au fost atît de

înjosiţi şi de copleşiţi, încît au ajuns, în cele din urmă, să-şi piardă prestigiul în sufletele adoratorilor lor. Şi această tardivă întunecare a trecutului a desţelenit solul pentru cîrmuirea constructivă a acelui unic stat italian care nu era stânjenit în politica lui de strigoii trecutului medieval.

Carolina de Sud

Dacă ne extindem cercetarea din Lumea Veche în Lumea Nouă, vom afla o ilustrare paralelă a sancţiunii spiritului creator în istoria Statelor Unite. Dacă cercetăm, comparativ, istoricul diferitelor state aparţinînd aşa-numitului „Old South"[1], care au fost membre ale Confederaţiei în Războiul civil din 1861-1865 şi au fost antrenate în înfrîngerea Confederaţiei, vom vedea că, după înfrîngere, se poate constata o deosebire vizibilă în modul în care si-a revenit fiecare de pe urma dezastrului comun. Şi vom observa că această deosebire constituie exact inversul unei diferenţieri la fel de vizibile existente în aceleaşi state sudice în perioada dinainte de Războiul civil.

Un observator străin care ar călători prin „Old South" în decada a cincea a secolului nostru ar considera, fără îndoială, Virginia şi Carolina de Sud ca fiind cele două state în care ar fi mai puţină nădejde de refacere. Şi ar fi uimit să vadă că urmările unei catastrofe sociale atît de mari pot dăinui în decursul unei perioade atît de lungi. In aceste state, amintirea catastrofei suferite e încă actuală şi generaţia noastră o simte ca şi cum ar fi avut loc ieri. Sub termenul generic de „Războiul" se înţelege încă Războiul civil în vorba multor virginieni sau carolinieni, deşi între timp au avut loc două cumplite războaie mondiale, în realitate, Virginia sau Carolina de Sud lasă impresia penibilă a unor ţinuturi bîntuite de o vrajă şi în care timpul s-a oprit. Această impresie ar fi întărită prin contrastul pricinuit de o călătorie prin statul care le desparte. In Carolina de Nord vizitatorul va găsi industrii moderne, universităţi în plină dezvoltare şi acel spirit întreprinzător asociat pînă atunci cu yankeii din Nord. Si va mai găsi că, pe lîngă

[1] *Old South* (Vechiul Sud), numire regională prin care se înţelege grupul statelor sudiste care au făcut parte din

primele 13 state ale Uniunii Americane, în 1776. E vorba de Virginia, de Carolina de Nord, de Carolina de Sud şi de Georgia *(n. t.).*

industriaşii ei energici şi încununaţi de succes în epoca de după război, Carolina de Nord a mai dat naştere şi unui om de stat de statura lui Walter Page.

Cum se explică înmugurirea atît de primăvăratică a vieţii în Carolina de Nord, contrastînd cu viaţa mohorîtă a vecinilor ei, copleşită de o „iarnă a nemulţumirii"[1] care pare a nu avea sfîrşit. Dacă vom căuta explicaţia în trecut, vom constata cu şi mai multă stupoare că, pînă la Războiul civil, Carolina de Nord fusese stearpă din punct de vedere social, în vreme ce Virginia şi Carolina de Sud se bucuraseră de însuşiri dovedind o excepţională vitalitate, în cei dintîi patruzeci de ani ai istoriei Uniunii Americane, Virginia a fost, fără putinţă de comparaţie, statul conducător, dînd patru preşedinţi ai Statelor Unite din primii cinci şi, de asemenea, pe John Marshall[2], cel care, mai mult decît oricare altul, a adaptat ambiguităţile acelui „petic de hîrtie"[3], redactat de Convenţia de la Philadelphia, realităţilor vieţii americane. Şi dacă, după 1825, Virginia a rămas în urmă, Carolina de Sud, sub conducerea lui Calhoun, a luat conducerea Statelor din sud şi le-a angajat pe curentul care le va face să naufragieze în cursul Războiului civil, în tot acest timp s-a auzit foarte puţin vorbin-du-se despre Carolina de Nord. Avea un sol sărac şi era lipsită de porturi. Micii ei fermieri sărăciţi, care se coborau, în majoritatea lor, din acei pionieri imigranţi care nu izbutiseră să-si cîştige viaţa nici în Virginia, nici în Carolina de Sud, nu se puteau asemui cu proprietarii de pămînt sau cu marii plantatori de bumbac din Carolina de Sud.

Soarta nefericită iniţial a Carolinei de Nord, *m* comparaţie cu vecinii ei din amîndouă părţile, este uşor de explicat. Dar cum se poate explica eşecul ulterior al acestora şi succesul

The winter of our discontent, reminiscenţă intenţionată a celebrului vers rostit de ducele de Gloucester în prologul dramei istorice *Richard al Ill-lea,* de Shakespeare: „Acum iarna învrăjbirii noastre/s-a risipit sub soarele de York" *(n. t.).*

John Marshall (1755-1835), mare jurist şi om politic american, celebru Pentru activitatea desfăşurată, de la 31 ianuarie 1802 şi pînă la 6 iulie 1835, ca Preşedinte al Curţii Supreme de Justiţie a Statelor Unite *(n. t.).*

Scrap of paper — Arnold Toynbee reia, intenţionat, celebra şi penibila orrnulă a cancelarului Bethmann-Holweg, pronunţată în Reichstag în luna d H- ' Pentru a ° aplica Constituţiei americane, ajunsă atît de discutată e diferitele şcoli istorice americane *(n. t.).*

Caroline! de Nord de mai tîrziu ? Explicaţia este că, întocmai ca Piemontul, Carolina de Nord n-a fost stînjenită în mersul ei de idolatrizarea unui trecut odinioară glorios. Ea a pierdut, comparativ, destul de puţin în urma înfrîngerii Statelor sudiste în Războiul civil, fiindcă avea comparativ puţin de pierdut. Si, întrucît nu căzuse prea de sus, i-a fost mult mai lesne să-şi revină de pe urma şocului suferit.

Lumini noi asupra unor probleme vechi

Aceste exemple de *nemesis* a spiritului creator aruncă o nouă lumină asupra unui fenomen care ne-a atras atenţia în-tr-o parte anterioară a acestui studiu, fenomen pe care 1-am numit „stimulentul solului nou"; pentru că acest fenomen a apărut în exemplele de mai sus: cînd i-am comparat pe gali-leeni şi pe păgîni cu iudeii, cînd am comparat Piemontul cu Milano şi cu Veneţia, si Carolina de Nord cu vecinii ei de la nord şi de la sud. Dacă am fi dus mai departe cercetarea noastră în legătură cu Atena, am fi arătat că în Ahaia, iar nu în Atica, au putut ajunge grecii din secolele al Ill-lea şi al II-lea î.Cr. mai aproape de soluţionarea problemei insolubile a federalizării oraşelor-state, într-o strădanie în cele din urmă eşuată de a-si menţine independenţa împotriva acelor mari puteri gigantice şi parvenite care se iviseră la hotarele lumii elene în plină expansiune. Putem observa acum că fertilitatea superioară a noului sol nu trebuie să fie socotită întotdeauna, sau exclusiv, ca fiind stimulentul necesar pentru marea încercare a punerii în valoare a unui pămînt virgin. Există o cauză pozitivă, ca şi o cauză negativă, care explică de ce un pămînt virgin este capabil să fie roditor. Şi anume, este vorba de împrejurarea că un asemenea pămînt este ferit de spiritul cu neputinţă de dezrădăcinat, sau lipsit de orice perspectivă profitabilă, al tradiţiilor şi al amintirilor.

Mai putem vedea si cauza unui alt fenomen social — tendinţa unei minorităţi creatoare de a degenera într-o minoritate dominantă — fenomen pe care 1-am reţinut, într-un alt capitol al studiului nostru, ca pe un simptom proeminent al destrămării si al dezintegrării sociale. In vreme ce minoritatea creatoare nu este predestinată să realizeze o asemenea

schimbare negativă, creatorul, dimpotrivă, este predispus s-o facă/

ex officia creativitatis. Darul creativităţii care, atunci cînd ajunge să se desfăşoare, dă o ripostă biruitoare unei provocări, ajunge să fie el însuşi o provocare nouă si deosebit de primejdioasă pentru acela care s-a folosit de acest dar şi a obţinut iniţial cele mai mari succese.

(4) O *nemesis* **a creativităţii: idolatrizarea unei instituţii efemere**

Orasul-stat elen

Să cercetăm rolul pe care 1-a jucat în destrămarea şi dezintegrarea societăţii elene idolatrizarea oraşului-stat. Această instituţie a dus la succese strălucite, înlăuntrul limitelor ei, dar s-a dovedit, ca toate creaţiile umane, efemeră. Şi trebuie să distingem două situaţii diferite în care acest idol se ridică în calea soluţionării problemei sociale întocmai ca un colţ de stîncă peste care nu se mai poate trece.

Cea mai veche asemenea situaţie, şi cea mai gravă, a fost cercetată de noi mai sus, în alt context, şi nu vom stărui asupra ei. Ceea ce am numit revoluţia economică a lui Solon implica, drept unul din corolarele ei, constituirea unui fel de federaţie politică a lumii elene, încercarea Atenei de a realiza o asemenea federaţie a dat greş. Şi acest eşec a dus la destrămarea societăţii elene. Este limpede că pricina eşecului trebuie s-o căutăm în incapacitatea celor interesaţi de a înlătura cu succes stîncă potrivnică a suveranităţii oraşului-stat. Dar, tocmai în vremea în care această problemă centrală, de soluţionarea căreia atîrnă progresul lumii elene, rămăsese nerezolvată, o problemă secundară, care nu privea decît minoritatea dominantă din sînul societăţii elene, s-a pus dintr-o dată cu stringenţă, în momentul în care istoria Eladei a trecut de la al doilea capitol al ei la cel de-al treilea, în pragul secolelor al IV-lea şi al Ill-lea î.Cr.

Semnul exterior cel mai important al acestei tranziţii de la ° perioadă la alta a fost o dilatare bruscă a aspectului material al vieţii elene. O lume mărginită pînă acum de ţărmuri Maritime, între malurile bazinului mediteranean, s-a întins, Pe uscat, de la Dardanele pînă în India, si de la Muntele şi Munţii Apenini pînă la Dunăre şi la Rin. într-o so-

cietate care a ajuns să se dilate pînă la asemenea dimensiuni, fără a fi soluţionat problema spirituală primordială care consta în elaborarea unui sistem de ordine juridică între statele în care era articulată, conceptul de oraş-stat suveran ajunsese să fie atît de restrîns în perspectiva lui încît nu mai putea constitui o unitate eficientă a vieţii politice. Această împrejurare, prin ea însăşi, nu era cîtuşi de puţin un inconvenient, într-a-devăr, dispariţia acestei forme elene tradiţionale a suveranităţii locale ar fi putut fi socotită ca un dar al cerurilor, prilejuind înlăturarea demonului mărunt al suveranităţii locale. Dacă Alexandru cel Mare ar fi trăit destul ca să poată ajunge să se alieze cu Zenon si cu Epicur, se poate crede că elenii ar fi izbutit să facă tranziţia de la oraşul-stat la o *cosmopolis.* Şi în acest caz societatea elenă ar fi putut începe o nouă perioadă fecundă de viaţă creatoare. Dar moartea prematură a lui Alexandru a lăsat lumea pe seama urmaşilor săi, şi rivalităţile echilibrate ale căpeteniilor militare macedonene au făcut să supravieţuiască instituţia suveranităţii locale şi în epoca nouă pe care o începuse Alexandru. Numai că, la noua scară materială la care se înălţase viaţa elenă, suveranitatea locală putea fi păstrată numai cu o condiţie. Anume, oraşul-stat suveran trebuia să facă loc unor state noi de mai mare întindere.

Aceste state noi s-au dezvoltat cu succes. Dar, în urma unor lovituri zdrobitoare primite din partea Romei, între anii 220 şi 168 î.Cr., de către toţi rivalii acesteia, numărul acestor state a ajuns dintr-odată să fie redus de la o pluralitate la unul singur. Societatea elenă, după ce lăsase să-i scape prilejul unei federaţii încheiate de bunăvoie, s-a găsit acum mărginită între graniţele unui stat universal. Dar ceea ce ne interesează cu acest prilej este faptul că amîndouă ripostele, atît aceea pe care au dat-o romanii provocării care covîrşise puterile Atenei lui Pericle cît si aceea pe care o dăduseră alte state mai înainte aceleiaşi provocări, au fost opera unor membri ai societăţii elene care nu apucaseră să ajungă la idolatrizarea suveranităţii oraşului-stat.

Principiul structural al statului roman era cu totul incompatibil cu o asemenea idolatrie; pentru că structura constituţională a Romei consta dintr-o „dublă cetăţenie", care împărţea

îndatoririle cetăţenilor între oraşul-stat în care se născuseră şi închegarea politică mai largă pe care o crease Roma. Acest

compromis creator era cu putinţă din punct de vedere psihologic numai în comunităţile în care idolatria oraşului-stat nu apucase să pună stăpînire desăvîrşită asupra inimilor şi asupra minţilor cetăţenilor.

Analogia dintre problema suveranităţii locale din lumea elenă si problemele corespunzătoare din jumea contemporană nouă nu are nevoie să fie accentuată aici. Dar trebuie totuşi să afirmăm ceva. Observînd desfăşurarea istoriei elene, putem spera că problema care se pune astăzi Occidentului îşi va căpăta soluţionarea — dacă va fi cu putinţă să se găsească vreuna — într-un ţinut sau în unele ţinuturi unde instituţia suveranităţii naţionale n-a ajuns încă să fie înălţată ca obiect de cult idolatru. Nu ne putem aştepta să ne vină mîntuirea de la statele naţionale cu veche istorie din Europa Occidentală, acolo unde fiecare gînd şi fiecare sentiment politic se leagă de conceptul unei suveranităţi naţionale locale constituind simbolul, acceptat ca atare, al unui trecut glorios. Nu într-un asemenea mediu înconjurător psihologic de structură epimeteică poate concepe societatea noastră că ar fi cu putinţă să se facă descoperirea imperativă a vreunei forme noi de asociaţie internaţională/ care să constrîngă statul naţional local cu suveranitatea lui să accepte disciplina unei legi suprastatale, şi astfel să se împiedice inevitabila calamitate a nimicirii societăţii noastre printr-o lovitură imparabilă. Dacă o asemenea descoperire ar ajunge vreodată să se facă, laboratorul de experimentare politică în care ne putem aştepta să se materializeze descoperirea va trebui să fie o structură politică în genul Commonwealthului Britanic de naţiuni, care a ajuns să îmbine experienţa politică a unui vechi stat naţional european cu plasticitatea unui număr de ţări noi de dincolo de mări; sau o structură politică de genul Uniunii Sovietice, care caută să organizeze un număr de popoare neoccidentale în cadrul unei structuri comunitare cu totul noi, bazată pe o idee revoluţionară occidentală, în Uniunea Sovietică putem găsi o analogie cu Imperiul Seleucid, după cum Imperiul Britanic are analogie cu Commonwealthul Roman. Va fi oare cu putinţă ca aceste două state, sau alte structuri politice asemănătoare acestora şi aşezate tot la marginile lumii occidentale contemporane, să

dea naştere unor forme de structuri politice care să ne îngăduie să dăm mai multă substanţă, pînă nu

va fi prea tîrziu, organizaţiei noastre internaţionale încă lipsite de coeziune, pe care ne străduim s-o înălţăm, pentru a doua oară, în locul primei noastre încercări interbelice, care a fost Liga Naţiunilor ? Nu putem spune ce va fi. Dar putem fi siguri că, dacă şi aceşti pionieri vor da greş, realizarea nu va mai avea loc niciodată prin strădaniile habotnicilor rigizi care mai cred în cultul idolatru al suveranităţii naţionale.

Imperiul Roman de Răsărit

Un caz clasic de idolatrizare a unei instituţii, care pricinu-ieşte în cele din urmă catastrofa unei societăţi, îl găsim în adorarea fatală de către creştinătatea ortodoxă a unei stafii a Imperiului Roman. Prin urmare, a unei instituţii vechi, care-şi îndeplinise funcţia istorică şi-şi dusese pînă la capăt existenţa sub chipul statului universal al societăţii elene înrudite.

La o privire superficială, Imperiul Roman de Răsărit înfăţişează o aparenţă de continuitate neîntreruptă, dînd iluzia că ar reprezenta una şi aceeaşi instituţie, de la întemeierea Constantinopolului de către Constantin pînă la cucerirea cetăţii împărăteşti de către turcii otomani, în anul 1453 d.Cr., deci cu mai bine de unsprezece veacuri mai tîrziu. Termenul lui final ar putea fi eventual decalat pînă la izgonirea temporară a cîrmuirii imperiale romane răsăritene de către cruciaţii latini care au cucerit Constantinopolul în anul 1204 d.Cr. Dar am fi mai aproape de realitate dacă am distinge două instituţii deosebite, instituţii care s-au aflat izolate una de alta în timp printr-un interregn. Imperiul Roman propriu-zis, cel care jucase rolul de stat universal al elenismului, îşi încheiase, fără îndoială, existenţa în Apus în vremurile de beznă: *de fado,* în pragul veacului al IV-lea spre veacul al V-lea; oficial, în anul 476, cînd cel din urmă împărat-marionetă din Italia a fost detronat de o căpetenie de războinici barbari, care de-atunci încolo a exercitat autoritatea în numele împăratului din Constantinopole. Nu toţi istoricii recunosc faptul ca aceeaşi soartă a avut-o de fapt şi Imperiul Roman propriu-zis în Răsărit, în perioada cunoscută sub numele de vremurile de beznă. Destrămarea acestui imperiu poate fi aşezată în timp la data încheierii domniei lui lustinian, în

anul 565 d.Cr. Domnie catastrofală, care a sleit acest imperiu si căreia i-a ur'

Hiat, în Răsărit, un veac si jumătate *de* interregn. Nu se poate gpune că nu au existat de fapt, în această perioadă de inter-regn, împăraţi romani care cîrmuiau, sau se străduiau să cîr-muiască din capitala lor de la Constantinopole. Dar n-a fost altceva decît o perioadă de destrămare şi de incubaţie, în cursul căreia rămăşiţele unei societăţi moarte au ajuns să fie măturate şi s-au pus temeliile societăţii care i-a luat locul, în cele din urmă, în prima jumătate a secolului al VIII-lea, stafia răposatului Imperiu Roman a fost evocată de către geniul împăratului Leon Isaurul. în capitolul întîi al istoriei creştinătăţii ortodoxe, Leon Isaurul se înfăţişează ca un Carol cel Mare a cărei biruinţă a avut urmări dezastruoase. Sau, dimpotrivă, Carol cel Mare poate fi considerat ca un Leon Isaurul care ar fi dat greş într-un mod providenţial, într-adevăr, eşecul lui Carol cel Mare a dat prilejul Bisericii creştine occidentale si galaxiei statelor occidentale locale să se dezvolte în tot decursul Evului Mediu, pe linii care ne sînt cunoscute. Biruinţa lui Leon a stăvilit în veşmîntul de fier al unui stat universal înviat din morţi trupul societăţii creştine ortodoxe mai înainte ca această societate încă în leagăn să fi deprins să se mişte în voie. Dar acest contrast în ceea ce priveşte rezultatele nu oglindeşte vreo deosebire în ceea ce priveşte ţelurile. Fiindcă atît Carol cel Mare cît şi Leon Isaurul au fost admiratori şi credincioşi epimeteici ai aceleiaşi instituţii efemere şi depăşite.

Cum am putea explica această superioritate precoce, care se va dovedi fatală, a creştinătăţii ortodoxe asupra celei occidentale în domeniul creativităţii politice ? Un factor de căpetenie a fost, fără îndoială, deosebirea între gradele de presiune exercitate în mod simultan asupra ambelor tabere creştine de către agresiunea arabilor musulmani, în năvala lor spre îndepărtatul Apus, arabii au recucerit, ca un fulger, pentru societatea siriacă, toate fostele ei ţinuturi din nordul Africii şi din Spania. Dar cînd au ajuns să treacă Pirineii şi să caute să lovească în inima societăţii occidentale încă în leagăn, capacitatea lor ofensivă se sleise. Si atunci cînd năvălirile lor sălba-lce în jurul coastelor meridionale şi apusene ale Mediteranei au ajuns să-i aducă, la Tours, în faţa unui zid de scuturi aus-asiene, cerbicia lor s-a frînt izbindu-

se de acest scut de neîn-^t. A fost, este
adevărat, o victorie pasivă pentru austra-

sieni, dar suficientă pentru a duce dinastia austrasiană spre slavă. Căci prestigiul cîştigat la Tours, în anul 732, a îngăduit Austrasiei să apară ca puterea conducătoare printre celelalte puteri, încă în leagăn, ale creştinătăţii apusene. Dacă acest şoc relativ slab al oţelului arab a fost destoinic să facă să ţîş-nească scînteia carolingiană cuceritoare nu-i nici o mirare că solida structură a Imperiului Roman de Răsărit a trebuit să fie constituită în societatea creştină ortodoxă pentru a ţine piept asaltului cu mult mai violent şi mai îndelungat venind din partea aceluiaşi năvălitor.

Pentru această pricină şi pentru altele, Leon Isaurul şi urmaşii săi au izbutit să atingă un ţel pe care în Apus nu 1-au atins nici Carol cel Mare, nici Otto I, nici Henric al Ill-lea, chiar cînd au avut pentru aceasta îngăduinţa papală. Şi, *a fortiori,* acest ţel nu putea fi-atins nici de împăraţii de mai tîrziu, care s-au izbit de opoziţia papală, împăraţii de răsărit, în ţi-nuturile lor, au prefăcut Biserica într-un departament de stat şi au făcut din patriarhul ecumenic un fel de subsecretar de stat pentru afacerile bisericeşti, restabilind astfel structura relaţiilor dintre biserică şi stat după cum o statornicise Constantin şi cum o menţinuseră toţi succesorii acestuia pînă la lustinian. Consecinţele acestei structurări s-au manifestat pe două căi: una generală, alta specifică.

Consecinţa generală a însemnat înăbuşirea si sterilizarea oricărei tendinţe către varietate şi elasticitate, către experimentare şi creativitate în viaţa creştinătăţii ortodoxe. Şi putem aprecia în linii generale pagubele pricinuite astfel dacă vom trece în revistă cîteva din cele mai evidente realizări ale civi-lizaţiei-surori din Apus, realizări care nu-şi găsesc echivalentul în sînul creştinătăţii răsăritene. Nu numai că nu întîlnim, în istoria creştinătăţii ortodoxe, ceva care să corespundă realizărilor papalităţii hildebrandine[1], dar nu găsim nici constituirea şi dezvoltarea universităţilor occidentale care se administrau ele însele, nici structura oraşelor-state care se cîr-muiau liber.

Consecinţa specifică a constat în refuzul categoric din partea guvernului imperial reîncarnat de a îngădui existenţa unor

[1] E vorba de perioada de mare prestigiu şi eficienţă a papalităţii inaugu rată prin pontificatul papei Grigore al Vll-

lea (Hildebrand pe numele laic) care a cîrmuit între 1073-1085 şi aplicat preceptele reformei clunisiene *(n-* '•)•

state independente „barbare" în regiunea în care se răspîndi-se civilizaţia pe care o reprezenta Imperiul. Această intoleranţă politică a dus la războaiele romano-bulgare în veacul al X-lea, războaie în care Imperiul Roman de Răsărit, deşi aparent biruitor, a suferit o ştirbire iremediabilă. Si, aşa cum am arătat mai sus, aceste războaie au pricinuit destrămarea societăţii creştine ortodoxe.

Regi, parlamente si birocraţii

Statele, de orice natură ar fi: oraşe-state sau imperii, nu sînt singurele instituţii politice care să fi dat naştere unui cult idolatru. De aceeaşi cinste s-au bucurat, cu consecinţele similare, şi puterea suverană în stat — întruchipată într-un rege „divin" sau într-un parlament „omnipotent" — şi vreo castă sau profesie care, prin iscusinţa lor sau prin vitejia lor, au ajuns să influenţeze soarta statelor.

Un exemplu clasic de idolatrizare a unei suveranităţi politice întruchipate într-o fiinţă omenească îl găsim în societatea egipteană în epoca „Vechiului Regat". Faptul că suveranii Regatului Unit al Egiptului au acceptat, şi chiar au impus, să li se dea onoruri divine, aşa cum am văzut cu alt prilej, constituie unul din simptomele „marelui refuz" de a asculta chemarea către o menire mai înaltă. Această incapacitate fatală de a da riposta biruitoare celei de-a doua provocări din istoria Egiptului a făcut ca astfel civilizaţia egipteană să intre într-o fază timpurie de destrămare, care i-a frînt elanul tineresc. Demonul lăuntric care a măcinat viaţa societăţii egiptene sub forma acestei lungi serii de idoli omeneşti îşi află simbolul cel mai limpede în piramide, construite prin munca forţată a supuşilor faraonilor, pentru a-i face nemuritori, prin procedee magice, pe cei care porunciseră ridicarea piramidelor. Indemînare, capital si forţă de muncă au fost irosite astfel, în loc să fie puse în slujba operei de extindere a stăpînirii asupra mediului înconjurător fizic, spre folosul întregii societăţi. Şi au fost puse în slujba idolatriei.

Idolatrizarea unei suveranităţi politice întruchipate într-o fiinţă omenească este o aberaţie care poate să-şi găsească si a«e exemplificări. Dacă vom căuta o analogie în

istoria occidentală modernă, vom putea discerne cu uşurinţă o versiune

vulgară a fiului regesc al lui Ra în *regele-soare* al Franţei, Ludovic al XIV-lea. Palatul de la Versailles al acestui rege-soare occidental a apăsat tot atîf de greu asupra Franţei pe cît au apăsat piramidele de la Ghizeh asupra Egiptului. Formula „L'État, c'est moi !" ar fi putut foarte bine să fie rostită şi de Keops, iar formula „Après moi le déluge", de Pepi al Il-lea. Dar cel mai interesant exemplu pe care-1 poate înfăţişa lumea occidentală modernă în ceea ce priveşte idolatrizarea puterii suverane este unul asupra căruia nu poate fi încă angajată judecata istoriei.

în cazul apoteozei „mamei parlamentelor", la Westminster, obiectul idolatriei nu mai este un om, ci o adunare. Mediocritatea incurabilă a adunărilor legislative a colaborat cu pragmatismul îndărătnic al tradiţiei sociale engleze pentru a menţine în limite raţionale această idolatrizare a parlamentului. Şi un englez care ar fi căutat să aibă în 1938 o privire de ansamblu asupra lumii ar fi putut pretinde că o asemenea evlavie limitată faţă de propria lui divinitate politică îşi căpătase de fapt răsplata cuvenită. Nu se găsea oare ţara care rămăsese credincioasă „mamei parlamentelor" într-o situaţie mai fericită ca vecinii ei, care se porniseră să proslăvească alte zeităţi ? îşi găsiseră oare liniştea sau prosperitatea cele zece triburi rătăcite pe continent în adularea exaltată a ducilor, führerilor şi comisarilor lor ? Şi totuşi el ar fi admis că mlă-diţa continentală a instituţiei insulare străvechi a guvernului parlamentar se dovedise o ramură veştejită, incapabilă să aducă mîntuirea majorităţii popoarelor lumii care nu erau de limbă engleză şi care dovedeau că nu pot să păstreze ce era al lor împotriva epidemiei de dictaturi generate de primul război mondial.

Adevărul este, probabil, că însuşi specificul parlamentului de la Westminster, specific care explică taina prestigiului şi iubirii de care se bucură în ochii englezului, constituie o piedică majoră în calea care ar putea duce la transformarea acestei instituţii engleze venerabile într-un panaceu politic pentru întreaga lume. Se prea poate ca, în conformitate cu o lege pe care am mai observat-o — şi anume că aceia care au dat o ripostă biruitoare unei provocări nu stau în cea mai bună poziţie pentru a da un răspuns biruitor unei provocări ulterioare — chiar succesul unic al parlamentului de la Westmir[1]"

ster, acela de a fi trecut cu bine de graniţele Evului Mediu, prin capacitatea lui de adaptare la nevoile epocii „moderne" *(sau* care a fost cîndva „modernă"), contribuie să-1 facă ne-destoinic să realizeze o nouă metamorfoză creatoare pentru a putea să înfrunte provocarea epocii contemporane.

Dacă vom cerceta structura parlamentului, vom găsi că el este, în esenţă, o adunare de reprezentanţi ai unor corpuri electorale locale. Nici nu ne-am fi putut aştepta la altceva, date fiind epoca şi ţinuturile în care-si are obîrşia. Căci doar regatele lumii medievale apusene erau, fiecare, cîte o înjghebare de comunităţi săteşti, între care existau mici oraşe, într-o asemenea structură politică, gruparea cea mai însemnată a intereselor sociale şi economice era aceea rezultată din vecinătate. Şi, într-o societate astfel alcătuită, gruparea geografică era în acelaşi timp şi unitatea de bază, firească, a organizării politice. Dar, aceste temelii medievale ale sistemului reprezentativ parlamentar au fost subminate ca urmare a influenţelor industrialismului. Legăturile locale şi-au pierdut astăzi semnificaţia politică şi, de altfel, si importanţa lor în alte domenii. Alegătorul englez din generaţia noastră, dacă 1-am întreba cine-i sînt vecinii, ar răspunde probabil: „Colegul meu de la căile ferate, sau ortacul meu din mină, oriunde s-ar în-tîmpla să locuiască." Adevărata circumscripţie electorală a încetat să fie locală şi a devenit profesională. Numai că o bază profesională pentru reprezentarea în parlament constituie din punct de vedere constituţional o adevărată *terra incognita,* pe care „mama parlamentelor" nu se simte îndemnată s-o exploreze.

Fără îndoială că, la toate acestea, admiratorul britanic al parlamentului ar răspunde în secolul al XX-lea printr-un *sol-vitur ambulando.* El ar putea fi de acord, *in abstracto,* că un sistem de reprezentare datînd din veacul al XIII-lea nu se mai potriveşte unei colectivităţi din secolul al XX-lea. Dar el va insista asupra faptului că această incongruenţă teoretică pare să dea rezultate destul de bune în practică. „Noi, englezii", ar explica el, „ne simţim atît de la largul nostru, acasă, cu instituţiile pe care le-am construit, încît, în ţara noastră, şi printre Ol, le putem face

să activeze în orice condiţii. Dar străinii aceia, desigur..." şi ar ridica din umeri.

S-ar putea ca încrederea pe care şi-a pus-o în moştenirea lui politică să continue să fie îndreptăţită, spre marea mirare a popoarelor „inferioare din punct de vedere juridic"[1], care s-au grăbit odinioară să înghită cu lăcomie ceea ce ele considerau că ar putea fi un panaceu politic şi pe urmă s-au grăbit să-1 dea *afara,* după ce le pricinuise o gravă indigestie. Dar se pare, de asemenea, că nici Anglia nu va fi în stare să repete marea ei realizare din secolul al XVII-lea şi să ajungă, pentru a doua oară, să fie creatoarea acelor noi instituţii politice de care are nevoie o nouă epocă. Atunci cînd trebuie găsit ceva nou, nu există decît două căi pentru a-1 găsi, şi anume creaţia ori mimetismul. Iar mimetismul nu poate intra în joc decît atunci cînd s-a ajuns la realizarea unui act creator, pe care să-1 poată imita semenii lui. în cel de-al patrulea capitol al istoriei Occidentului nostru, capitol care a început în vremea noastră, cine va ajunge să fie noul creator pe linie politică ? Nu putem discerne încă nici un element care să-1 îndreptăţească pe vreunul din diferiţii candidaţi la acest titlu să cîştige competiţia. Dar putem prezice cu oarecare încredere că noul creator politic nu se va găsi printre admiratorii „mamei parlamentelor".

Putem încheia această analiză a idolilor instituţionali prin-tr-o ochire aruncată asupra cultului idolatru al castelor, claselor şi profesiunilor. Şi aici am făcut deja unele observaţii. Astfel, cercetînd civilizaţiile stăvilite, am descoperit două societăţi de acest gen: spartanii şi osmanlîii. La amîndouă, cheia de boltă a structurii politice era o castă, constituind un idol întruchipat, un Leviatan zeificat. Dacă aberaţia idolatrizării unei caste a fost în stare să oprească în loc dezvoltarea unei civilizaţii, o asemenea aberaţie poate tot atît de bine să-i producă si destrămarea. Şi, dacă cercetăm din nou condiţiile în care s-a destrămat civilizaţia egipteană, ţinînd seama de această explicaţie, vom observa că regalitatea „de drept divin" nu constituia singurul demon lăuntric care apăsa pe umerii ţărănimii egiptene din Vechiul Regat. Ea mai avea de suferit şi povara unei birocraţii de intelectuali.

[1] în original: „the lesser breeds without the law", reproducerea unui vers din celebrul poem profetic al lui

Rudyard Kipling: *Recessional,* compus in 1897 cu prilejul jubileului de diamant al reginei Victoria *(n. t.).*

Adevărul este că o monarhie de drept divin are nevoie de o cancelarie cultivată. Fără un asemenea sprijin şi-ar putea anevoie păstra ipostaza de statuie. Şi astfel intelectualii egipteni au fost adevărata putere în umbra tronului. Şi, de fapt, din vreme în vreme, au ajuns să se aşeze înaintea lui. Erau indispensabili, şi ei ştiau bine acest lucru. Şi s-au folosit de cunoştinţele lor „pentru a zvîrli sarcini grele şi apăsătoare pe umerii oamenilor", în vreme ce scribii egipteni n-ar fi putut atinge asemenea sarcini nici cu vîrful degetelor. Imunitătile si privilegiile intelectualilor egipteni, care nu împărtăşeau soarta obştească a truditorilor, constituie principalul titlu de glorie al birocraţiei egiptene, în oricare epocă a istoriei Egiptului. Nota este redată limpede în *Sfaturile lui Duauf,* operă compusă în epoca de tulburări din istoria Egiptului şi care ne-a fost păstrată în copii făcute cu o mie de ani mai tîrziu, ca un exerciţiu de caligrafie, de către nişte şcolari din timpul Noului Imperiu, în aceste „sfaturi pe care un om numit Duauf, fiul lui Khety, le-a alcătuit pentru fiul^său cu numele de Pepi, atunci cînd călătorea spre Capitală, ca săşi înscrie fiul în Şcoala Cărţilor, printre odraslele dregătorilor", iată ce îndemnuri îi dă un părinte ambiţios feciorului său care vrea să străbată în viaţă:

L-am văzut pe acela care este biciuit, pe acela care mereu este biciuit; tu trebuie să-ţi pui toată inima în cărţi. L-am privit pe acela care fusese slobozit de la munca silnică: ţine minte, mai presus de cărţi nimic nu este... Oricare meşteşugar care mînuie dalta este mai obosit decît acela care sapă pămîntul... Zidarul îşi caută de lucru dăltuind necontenit în piatra grea. Cînd a apucat să-şi isprăvească lucrul, braţele îi sînt sleite de puteri, iar el este copleşit de teamă... Plugarul îşi vede sarcinile sporite şi iar sporite... si el se osteneşte mai mult decît s-ar putea spune cu vorbele... Ţesătorul în dugheana lui o duce mai anevoie decît o femeie lăuză. Trebuie să-şi ţină picioarele sub pîntece şi nu poate nici să răsufle... Să-ţi spun mai departe care-i soarta pescarului. Nu trebuie el să se străduiască pe târguri, unde mişună crocodilii ? Ţine minte, fiule: nu-i altă meserie să "e fără de stăpîn în afara meseriei de scrib. Şi acolo el este stăpî-nul...

In lumea Extremului Orient, analogul „intelectualocraţiei" €8!ptene este demonul lăuntric al mandarinului, pe care so-Cletatea extrem-orientală 1-a moştenit din epoca finală a

socie-

tatii care a precedat-o. Cărturarul adept al lui Confucius obişnuia să-şi justifice refuzul îndărătnic de a ridica şi cel mai mic deget ca să uşureze povara unor milioane de semeni ai săi, prin faptul că-şi lăsase unghiile să crească pînă la lungimi care nu-i îngăduiau să facă alte acţiuni cu mîna decît aceea a manipulării pensulei cu care scria. Şi de-a lungul tuturor schimbărilor şi restriştilor care s-au succedat în istoria ex-trem-orientală, el a egalat tenacitatea confratelui egiptean prin înverşunarea cu care s-a menţinut pe jilţul său opresiv. Nici măcar influenţa culturii occidentale nu 1-a făcut să-şi părăsească jilţul. Deşi examenele pe baza clasicilor confucianişti nu mai există, totuşi intelectualul mai are un mare prestigiu în ochii ţăranului atunci cînd îşi desfăşoară sub ochii acestuia o diplomă provenind de la Universitatea din Chicago sau de la Facultatea de Ştiinţe Economice şi Politice de la Londra.

în cursul istoriei egiptene, uşurarea pe care a obţinut-o poporul îndelung răbdător — deşi a obţinut-o prea tîrziu — prin umanizarea treptată a puterii suverane, a fost compromisă prin intervenţiile "continue ale demonului lăuntric reprezentat de orînduirea pe clase. Ca si cum povara suportării unei birocraţii n-ar fi fost îndeajuns, egiptenii au fost subjugaţi, în epoca „Noului Imperiu", de o castă sacerdotală care a fost organizată de către faraonul Tutmes al Ill-lea (1490-1436), sub forma unui fel de breaslă pan-egipteană puternică, sub preşedinţia Marelui Preot al lui Ra, de la Teba. De-acum încolo, mandarinul egiptean a căpătat un tovarăş de drum sub forma unui fel *de* brahman egiptean. Si după aceasta sărmanul truditor al gliei egiptene a fost silit să se tîrască necontenit pe calea lui nefericită, pînă cînd perechea de opresori a ajuns să fie o treime, prin înălţarea unui *miles gloriosus* pe grumajii lui, în spatele scribului şi preotului.

Societatea egipteană, care fusese tot atît de scutită de militarism în tot decursul existenţei ei fireşti pe cît va fi şi societatea creştină ortodoxă în perioada ei de dezvoltare, a fost silită, ca urmare a conflictului ei cu hicsoşii, să intre într-o etapă militaristă, întocmai cum a fost silită să intre si societatea Imperiului Roman de Răsărit în urma înfruntării lui cu Bulgaria. Fără a se mulţumi cu izgonirea hicsoşilor dincolo de marginile lumii egiptene, faraonii din cea de-a

XVIII-a dinastie au căzut pradă ispitei de a trece de la apărare la agr[6]'

siune, pentru a constitui un Imperiu Egiptean în Asia. O asemenea aventură a apărut uşoară la început, dar apoi s-a văzut cît era de anevoie să fie dusă la bun sfîrşit. Şi cînd au văzut că şuvoiul s-a întors asupra lor, faraonii din cea de-a XIX-a dinastie s-au văzut siliţi să mobilizeze toate forţele, repede sleite, ale societăţii egiptene, pentru a putea păstra integritatea teritorială a Egiptului însuşi, în vremea celei de-a XX-a dinastii, cadrul învechit şi sleit al imperiului a ajuns să fie paralizat, ca urmare a unui tur de forţă final pe care 1-a făcut izbutind să respingă hoardele combinate ale barbarilor europeni, africani si asiatici, aruncate asupra lui de către avîn-tul perioadei de *Völkerwanderung* post-minoice. Si atunci cînd trupul istovit al societăţii egiptene era la pămînt, birocratul şi preotul, care rămăseseră mai departe în şa şi nu suferiseră nici o vătămare în cădere, s-au înţeles cu nepotul năvălitorului libian, care se întorsese ca mercenar în lumea egipteană, de unde bunicul său fusese izgonit în urma celei de pe urmă fapte de arme a egiptenilor de obîrsie curată. Casta militară, zămislită de aceşti mercenari libieni din secolul al Xl-lea î.Cr., a continuat să covîrşească sub teroarea ei societatea egipteană vreme de o mie de ani. Si dacă s-a dovedit mult mai puţin primejdioasă pe cîmpurile de luptă, faţă de potrivnicii ei din afară, decît se vor dovedi ienicerii sau spartanii, a fost, fără îndoială, tot atît de opresivă acasă, faţă de ţăranii pe care-i ţinea sub călcîiul ei.

(5) O *nemesis* a creativităţii: idolatrizarea unor tehnici efemere

Peşti, reptile si mamifere

Dacă trecem acum la cazurile de idolatrizare a unor tehnici, vom putea începe prin reamintirea unor exemple pe care le-am mai examinat la capitolul unde tratam cazul unei penalităţi excesive. Astfel, în sistemele sociale spartan şi otoman, meştesugul-cheie constînd în păstoritul turmelor de oameni sau în vînatul popoarelor a fost idolatrizat laolaltă cu Ifistituţiile în care se întruchipase acest meşteşug. Si dacă vom trece de la civilizaţiile stăvilite ca urmare a unor provocări de ordin

uman la acelea stăvilite ca urmare a unor pro-

vocări venite din partea naturii fizice, vom găsi că şi aici cultul idolatru al unei tehnici îmbrăţişează întregul aspect al tragediei acestora. Astfel, nomazii şi eschimoşii au ajuns să fie stăviliţi în evoluţia lor prin faptul că şi-au concentrat în mod excesiv toate facultăţile asupra tehnicilor lor de păstorit şi de vînătoare. Viaţa lor s-a desfăşurat astfel pe o singură perspectivă, ceea ce i-a osîndit să retrogradeze către o stare animalică, prin negarea versatilităţii spiritului uman. Şi dacă vom arunca o privire spre capitolele preumane ale vieţii pe planeta noastră, vom găsi alte exemple întărind existenţa acestei legi.

Această lege a fost formulată în termenii următori de către un savant occidental contemporan, care a făcut un studiu comparativ asupra modului în care ea acţionează în domeniul non-uman si în domeniul uman :

Viaţa îşi are obîrşia în mare. Acolo ajunge la o eficienţă extraordinară. Peştii dau naştere unor tipuri care s-au dovedit atît de reuşite încît au rămas neschimbate pînă în zilele noastre. Astfel ar fi, de pildă, rechinii. Dar nu spre această direcţie duce calea evoluţiei ascendente, în privinţa fenomenului de evoluţie, aforismul doctorului Inge rămîne mereu valabil: „Nimic nu ajunge să dea greş astfel cum dă greş succesul." O fiinţă care a ajuns să se adapteze perfect la mediul ei înconjurător, un animal a cărui capacitate integrală si a cărui forţă vitală se concentrează şi se risipesc pentru a putea reuşi într-un mediu sau într-altul nu mai păstrează în rezervă nimic care să-i îngăduie să răspundă la vreo schimbare radicală a mediului. De la o vîrstă la alta, el ajunge tot mai mult să-si economisească energia ca să facă faţă exclusiv împrejurărilor obişnuite cu care se poate în-tîlni. Pînă la urmă izbuteşte să facă tot ceea ce îi este necesar ca să poată supravieţui, fără să mai fie nevoie de vreo strădanie conştientă sau de vreo mişcare care n-a fost încă adaptată. El ajunge astfel să-şi înfrîngă toţi competitorii pe terenul pe care este obişnuit să lupte. Dar, pe de altă parte, este tot atît de adevărat că, dacă acest teren de luptă se schimbă, el va fi zdrobit. Tocmai acest succes cu urmări multă vreme eficiente pare să explice stingerea unui număr enorm de specii. Condiţiile climatice se schimbă. Speciile si-au folosit toate resursele energiei lor vitale ca să se adapteze împrejurărilor existente, întocmai ca fecioarele neînţelepte, ele n-au mai păstrat ulei ca să le îngăduie să se adapteze la alte împrejurări. Angajate pe o singură direcţie, nu-şi mai pot modifica direcţia, aşa că trebuie să piară.[1]

[1] Gerald Heard, *The Source of Civilization,* pp. 66-67.

Succesul tehnic complet şi fatal al peştilor, care au putut să se adapteze la mediul înconjurător fizic al mării, este analizat de acelaşi savant în acelaşi context:

în epoca la care viaţa era limitată la mediul marin şi se dezvoltau speciile de peşti, aceste specii au luat forma unei coloane vertebrale şi astfel au reprezentat cea mai desăvîrşită formă de vertebrate existente atunci. Pornind de la coloana vertebrală, ele s-au dezvoltat pe ambele lor laturi, constituindu-si, pentru a veni în ajutorul capului, acele evantaie de tentacule care la ele au devenit aripioare. La rechini — şi la majoritatea peştilor, de altfel — tentaculele s-au specializat în aşa grad încît să poată juca rolul unor adevărate vîsle, admirabil adaptate pentru a îngădui animalului să se năpustească asupra pradei cu capul înainte. Totul se reducea la o reacţie cît mai rapidă, nu la o cumpănire răbdătoare. Si asemenea aripi folosite ca vîsle au încetat să mai joace rolul de membre tactile, care să poată explora mediul şi să-1 cerceteze. Au devenit arme eficiente pentru mişcări acvatice rapide şi pentru nimic altceva. Se pare că astfel speciile prevertebrate care apăruseră înaintea peştilor au fost silite să se refugieze în mlaştinile puţin adînci şi calde si să se aşeze pe fund, cum face astăzi peştele roşior, care prin tentaculele lui ia contact cu prundul solid. Cîndva, însă, mişcarea iute, nepremeditată, a ajuns să domine totul, iar peştii, în virtutea specializării lor, au fost siliţi să trăiască numai în apă, acolo unde au pierdut orice contact cu fundul si cu orice fel de solide. Apa... a ajuns unicul lor element. Aceasta înseamnă că li s-a limitat în cea mai mare măsură capacitatea de a putea fi stimulaţi prin schimbarea împrejurărilor...

Acel tip de peşti careta generat ordinul următor de animale trebuie să fi'constituit fiinţe care n-au ajuns să adopte specializarea extremă a aripioarei înotătoare. Pentru că, mai întîi, trebuie să fi fost un tip de animale care au păstrat contactul cu pămîntul şi au avut astfel prilejul să înfrunte multiple stimulente, astfel cum n-au mai avut peştii, care pierduseră contactul cu mediul solid, în al doilea rînd, trebuie să fi fost animale care, pentru aceeaşi pricină, au păstrat contactul cu bancurile de nisip prin intermediul membrelor anterioare, care, nemaifiind specializate ca vîsle, si-au păstrat rostul niai modest şi mai general de organe de explorare, mai puţin efica-Ce/ la prima vedere, pentru asigurarea hranei. A fost descoperit scheletul unei asemenea fiinţe. E vorba de un animal ale cărui mem-re anterioare sînt, cum era f'resc să fie, mai degrabă nişte labe stîn-gace decît nişte aripioare-vîsle eficiente. Si datorită acestor

membre Pare a se fi făcut tranziţia de la mlaştina puţin adîncă la pămîntul

cuprins de flux. Adîncul mării a rămas departe, pămîntul a fost cotropit şi a început domnia amfibiilor.[1]

Prin acest triumf al amfibiilor neîndemînatice, în competiţia lor cu peştii dibaci şi *rapizi,* avem mărturia uneia din cele dinţii reprezentaţii ale unei drame care, de-atunci încolo, a ajuns să se joace de nenumărate ori pe scenele lumii, cu numeroase schimbări în text. în următoarea reprezentaţie care ne va atrage atenţia, vom găsi că rolul peştilor a fost preluat acum de progeniturile formidabilelor amfibii din tribul reptilelor, în vreme ce rolul atribuit în prima performanţă amfibiilor a fost jucat acum de strămoşii acelor mamifere în care s-a întruchipat în cele din urmă şi spiritul omului. Mamiferele primitive erau fiinţe fără de vlagă şi neînsemnate, care au ajuns, pe neaşteptate, să moştenească pămîntul, pentru că moştenirea a fost părăsită de măreţele reptile care fuseseră mai înainte stăpînii lumii. Şi reptilele din era mezozoică, întocmai ca eschimoşii şi nomazii, fuseseră cuceritori care şi-au primejduit cuceririle prin angajarea lor în fundătura supraspecializării.

Sfârşitul în aparenţă neaşteptat al reptilelor rămîne, fără discuţie, cea mai extraordinară revoluţie din întreaga istorie a pămîntului înainte de apariţia omului. Acest sfîrşit este probabil în legătură cu încheierea unei perioade de climă caldă temperată şi cu începutul unei noi perioade de climă aspră, în care iernile au fost mai geroase, iar verile mai scurte si mai fierbinţi, în era mezozoică atît fauna cît şi flora erau adaptate condiţiilor de climă caldă şi aveau o rezistenţă mărginită la frig. Forţele biologice care au supravieţuit au fost acelea care, mai presus de toate, au fost în stare să reziste unor mari schimbări de temperatură...

în ceea ce priveşte mamiferele care s-ar fi aflat în competiţie cu reptilele mai puţin dotate să reziste si le-ar fi biruit, nu există nici o urmă că ar fi fost o asemenea competiţie. In mezozoicul tîrziu s-au găsit un număr de oase mici aparţinînd unor maxilare de mamifere. Dar nici o urmă, nici un os nu indică posibilitatea că ar fi vieţuit în mezozoic vreun mamifer în stare să privească un dinozaur în faţă.--Pe-atunci mamiferele par a fi fost numai nişte vieţuitoare mici şi[ne]" însemnate, de mărimea unor şoareci sau a unor şobolani.[2]

[1] *Ibid.,* pp. 67-69.

[2] H. G. Wells, *The Outline of History,* pp. 22-24.

Ipotezele lui H. G. Wells în problemele de mai sus par a fi în general acceptate. Reptilele au fost înlocuite cu mamiferele, pentru că acei monştri atît de puţin apţi pentru schimbări îşi pierduseră capacitatea de a se adapta la condiţii noi. Dar, în marea încercare în cursul căreia au pierit reptilele, ce anume a îngăduit mamiferelor să supravieţuiască ? Asupra acestei probleme de un interes covîrşitor, cei doi scriitori citaţi mai sus nu sînt de acord. Potrivit lui H. G. Wells, mamiferele rudimentare au putut supravieţui pentru că erau apărate de păr împotriva frigului care se întindea. Dacă numai atîta ar fi tot ce se poate spune, n-am trage decît concluzia că blana se dovedeşte un înveliş mai bun decît solzii în anumite condiţii. Cît despre Gerald Heard, el afirmă că platoşa care a îngăduit mamiferelor să supravieţuiască n-a fost de ordin fizic, ci de ordin psihic, si că tăria acestei arme psihice a constat tocmai în incapacitatea lor, de care erau conştiente, de a se apăra. De fapt, el susţine că am avea aici un exemplu, anterior apariţiei omului pe pămînt, de acel principiu al evoluţiei pe care 1-am numit sublimare.

Reptilele gigantice apucaseră pe panta decadenţei iremediabile mai înainte de a se dezvolta mamiferele... La început erau nişte fiinţe mici, mobile şi vioaie. Dar au crescut atît de mari încît abia îşi mai puteau mişca cuirasa greoaie... Greierele lor rămăseseră aproape inexistente... Capetele lor nu mai erau altceva decît un fel de periscoape, de tuburi pentru respirat şi de cleşti.

Şi în vreme ce se umflau încetul cu încetul şi-şi întăreau tot mai mult trupurile spre pieirea lor, apucase să se dezvolte o altă fiinţă, care trebuia să sară peste limitele strimte care le mărginiseră pînă atunci existenţa şi să înceapă o nouă epocă de energie conştientă. Nimic nu poate ilustra mai viu principiul potrivit căreia viaţa evoluează în virtutea capacităţii ei de a simţi şi de a deveni conştientă de ce se petrece în jurul ei; anume, prin faptul că este expusă primejdiilor, şi nu pentru că este protejată faţă de ele. Tăria vieţii rezidă mai degrabă în slăbiciune, nu în putere; în dimensiunile ei reduse, nu în volum uriaş. Precursorii mamiferelor au fost fiinţe mărunte, asemănătoare şoarecilor, într-o lume dominată de monştri, viitorul aparţinea unor fiinţe care trebuiau să se ferească de aceştia şi să le acă loc. Fiinţele acestea nici nu se puteau apăra, căci fuseseră înzes-rate cu blană în loc de solzi. Şi nici nu erau specializate, căci mem-rele lor anterioare aveau funcţii de ordin tactil, în vreme ce părul ^g de pe

chip şi de pe cap le îngăduia un stimulent şi o iritaţie ne-°ntenite. Urechile şi ochii li se dezvoltau în mod deosebit. Sîngele

lor a apucat treptat să se încălzească, astfel încît şi-au putut păstra cunoştinţa cînd se făcea frig, în vreme ce atunci reptilele cădeau în-tr-un fel de comă sau anestezie... Si astfel mamiferele si-au dezvoltat treptat organele de relaţie. Stimulentele necontenite le-au silit să dea riposte variate. Căci aceste fiinţe neavînd precedente, au fost în stare să dea nu un singur răspuns, ci mai multe, şi nici unul din aceste răspunsuri nu avea darul să lămurească o problemă definitiv.[1]

Dacă avem mai sus un portret asemănător cu strămoşul nostru, putem să fim mîndru de el si mai putem spune că noi nu ne-am arătat în toate împrejurările vrednici de strămoşul nostru.

O nemesis a industriei

Acum o sută de ani, Marea Britanic pretindea că era „atelierul omenirii", şi într-adevăr era. Astăzi, ea nu mai este de-cît unul din numeroasele ateliere competitive ale lumii, si partea ei în economia mondială a început să se micşoreze necontenit. Teza potrivit căreia „s-a sfîrşit cu Anglia" a pus în mişcare nenumărate teorii şi a primit o mare varietate de răspunsuri. Poate că atunci cînd se va ţine seama de toţi factorii existenţi, se va ajunge la concluzia că Anglia s-a comportat în general mai bine decît s-ar fi putut aştepta cineva în ultimii şaptezeci de ani, deşi problema în discuţie prilejuieşte ne-numărate prorociri pesimiste si mustrătoare, de genul celor descrise într-unul din citatele cele mai strălucit paradoxale ale lui Samuel Butler[2]. Dacă ar fi, totuşi, să stabilim sectorul în care englezii s-au dovedit inferiori, ar trebui să atragem atenţia asupra mentalităţii conservatoare a magnaţilor noştri industriali, care au idolatrizat tehnicile demodate prin care făcuseră avere bunicii lor.

Un exemplu şi mai instructiv, probabil, pentru că a fost mai puţin exploatat, poate fi găsit în Statele Unite. Nu se poate tăgădui că, la mijlocul veacului al XIX-lea, americanii au ajuns să depăşească toate celelalte popoare prin diversitatea şi ingeniozitatea invenţiilor lor industriale şi prin întreprinderile lor în care asemenea invenţii erau exploatate pentru ţe-

[1] Gerald Heard, *The Source of Civilization, op. cit.,* pp. 71-72.
[2] „A country is not without honour save in its own

prophets." (O ţară
nu-i lipsită de onoare, dacă nu ţinem seama de profeţii ei.)

luri practice. Maşina de cusut, maşina de scris, mecanizarea producţiei de pantofi şi maşina de secerat a lui McCormick sînt printre cele dintîi „noţiuni yankee" care izvorăsc în minte. Dar a existat o invenţie în exploatarea căreia americanii s-au vădit inferiori englezilor. Şi incapacitatea lor în această privinţă este cu atît mai izbitoare cu cît această invenţie trecută cu vederea constituia o perfecţionare a unei maşini pe care americanii înşişi o născociseră, chiar la începutul secolului al XIX-lea. E vorba de vasul cu aburi. Vaporul american cu zbaturi s-a dovedit un adaos extraordinar de important la facilităţile de transport ale republicii americane în dezvoltare rapidă, de-a lungul numeroaselor căi de apă navigabile din interiorul America de Nord. Nu încape îndoială că o consecinţă directă a acestui mare succes a fost faptul că americanii s-au arătat mult mai puţin interesaţi ca englezii să se folosească de o invenţie ulterioară, dar mai eficientă, şi anume de propulsorul cu elice, care putea fi folosit în navigaţia oceanică. In acest domeniu ei au fost puternic ispitiţi să idolatrizeze o tehnică efemeră.

O nemesis a războiului

In istoria militară, o analogie a competiţiei biologice dintre măruntele mamifere cu blană şi reptilele cu platoşele lor masive poate fi găsită în povestea duelului dintre David şi Goliat.

înainte de ziua fatală în care a provocat oştirile Israelului, Goliat obţinuse biruinţe importante cu lancea lui, care cîn-tărea şase sute de sikkeli de fier şi al cărei mîner era drept şi tare ca o grindă. Şi se găsise la adăpost de orice arme duşmane, înlăuntrul acelei adevărate panoplii constituite de cască, de cuirasă, de scut şi de pulpare. Astfel încît nici nu-i trecea prin minte că s-ar fi putut înarma în alt chip. Şi mai credea că, purtînd un asemenea armament, era de neînvins. Prin urcare, Goliat era încredinţat că orice israelit care va avea în-drăzneala să-i primească înfruntarea va trebui să fie, ca şi el, un lancier înarmat din cap pînă în picioare, şi că oricare potrivnic, înarmat cu o panoplie ca a lui, nu va putea decît să-i fie inferior. Şi atît de mare stăpînire puseseră aceste două idei pe mintea lui Goliat, încît, atunci cînd

îl văzu pe David

ţîşnind din rînduri ca să-1 înfrunte fără armură şi fără altă armă în mînă în afara unui băţ, Goliat se simţi mai degrabă jignit decît primejduit şi strigă: „Ce ! Sînt cîine, de vii la mine cu băţul?" El nu bănuia că impertinenţa acestui tînăr era o manevră bine gîndită; nu ştia că David, înţelegînd tot atît de limpede ca Goliat însuşi că, dacă s-ar lupta cu armele lui Goliat, n-ar avea cum să cîştige lupta, a dat la o parte toată panoplia pe care Saul îl îmbiase s-o îmbrace. Goliat nu băgase de seamă că David avea în mîini o praştie şi nici nu-şi frămînta mintea să prevadă ce năpastă s-ar fi putut să fie ascunsă în traista ciobanului. Şi astfel nefericitul filistean, ca un triceratops, se îndreptă plin de trufie către pieire.

Dacă ţinem seama de realităţile istoriei, hoplitul individual care a apărut în perioada de *Völkerwanderung* post-minoică, fie că se numea Goliat din Gat sau Hector din Troia, n-a căzut jertfă praştiei lui David sau arcului lui Filoctet, ci falangei mirmidonilor, un adevărat leviatan, în care o mulţime de hopliţi stau îngrămădiţi, umăr la umăr şi scut la scut.[1] Dacă, după armamentul pe care-1 purta, fiecare falangit individual era un fel de Hector sau de Goliat, în spiritul lui era tocmai antiteza hoplitului homeric; pentru că forţa falangei se baza pe disciplina militară care izbutise să prefacă o gloată de luptători individuali într-o formaţiune militară ale cărei evoluţii ordonate puteau obţine rezultate de zece ori mai bune decît strădaniile necoordonate ale unui număr egal de luptători individuali la fel de bine înarmaţi.

Noua tehnică militară, care este prevestită în unele versuri din. *lliada,* si-a făcut intrarea adevărată pe marei scenă a istoriei sub înfăţişarea falangei spartane, care s-a pus în mers pe ritmul versurilor lui Tirteu către victoria ei din cursul celui de-al doilea război spartano-mesian, victorie care va pricinui dezastruoase efecte pe plan social. Dar acest triumf nu a în-semnat sfîrşitul poveştii. După ce şi-a înfrînt toţi inamicii pe cîmpul de luptă, unul după altul, falanga spartană s-a culcat pe laurii biruinţei, şi în cursul secolului al IV-lea î.Cr. a fost înfrîntă în mod ruşinos: mai întîi de trupele ateniene de pel-taşti — o adevărată oaste de Davizi, cu care falanga Golia-ţilor spartani nici nu s-a putut măsura — şi apoi de către ino-

7/wdfl, XVI, vers. 211-217.

vatia tactică reprezentată de coloana tebană. Dar tehnicile strategice ale atenienilor şi ale tebanilor au fost, la rîndul lor, depăşite şi covîrsite dintr-o lovitură, în anul 338 î.Cr., de către formaţia strategică macedoneană, în care se realizase o nuanţată integrare a trei elemente tactice, fiecare în parte cu totul deosebit de celălalt: infanteristul antrenat pentru lupte de hărţuieli, falangitul şi călăreţul greu înarmat.

Cucerirea de către Alexandru a Imperiului Ahemenid constituie dovada marii eficiente iniţiale a tacticii de luptă macedonene. Versiunea macedoneană a falangei a rămas multă vreme ultimul cuvînt în domeniul tehnicii militare, anume timp de o sută şi şaptezeci de ani: de la bătălia de la Chero-neia, care a pus capăt supremaţiei miliţiilor cetăţeneşti ale oraşelor-state din Grecia, pînă la bătălia de la Pidna cînd, la rîndul ei, falanga macedoneană a fost depăşită de către legiunea romană. Cauza acestei senzaţionale răsturnări a soartei militare macedonene rezidă în admiraţia senilă pentru o tehnică efemeră, în vreme ce macedonenii se culcaseră pe laurii victoriei şi se socoteau stăpînii nebiruiţi ai întregii lumi, fără să mai ţină seama de ce se petrecea pe hotarele apusene ale lumii elene, romanii ajungeau să revoluţioneze arta războiului în lumina experienţei pe care o cîstigaseră, cu preţul atîtor suferinţe, în lupta lor deznădăjduită cu Hannibal.

Legiunea romană a biruit falanga macedoneană, pentru că izbutise să obţină o mai adecvată integrare a infanteriei uşoare cu infanteria grea şi avusese prilejul să experimenteze noua formaţie pe multe cîmpuri de luptă. De fapt, romanii inventaseră un nou tip de formaţie militară şi un nou tip de armament, care îngăduia astfel oricărui soldat şi oricărei unităţi să joace fie rolul infanteristului uşor înarmat, fie pe acela al hoplitului, şi să treacă de la o tactică la alta faţă de inamic, după cum o cereau împrejurările.

Legiunea romană îşi dovedise eficienta pe cîmpurile de !uptă cu numai o generaţie înaintea bătăliei de la Pidna. în Penumbra italiană a lumii elene, o falangă de tip premacedonean fusese văzută pe cîmpul de luptă de la Cannae (216 [l]-Cr.). Dar atunci infanteria grea romană, revenind la vechea ? [me] de luptă a formaţiei anticei falange spartane, fusese

împresurată de cavaleria grea spaniolă şi apoi fusese măce-^{n}ta, ca vitele la tăiere, de către infanteria grea africană ope-

rînd pe flancuri. Acest dezastru a dat peste cap toate planurile statului-major roman, care, sub şocul catastrofei anterioare de la lacul Trasimen, se străduise să lase la o parte experimentele şi să adopte tactica socotită (greşit, cum s-a dovedit) ca fiind cea mai sigură. La şcoala grea a înfrîngerilor lor, care au culminat cu dezastrul de la Cannae, romanii au ajuns în cele din urmă să adopte acea îmbunătăţire a tehnicii infanteriei care, dintr-o singură lovitură, a făcut din armata romană cea mai eficientă forţă de luptă din întreaga lume elenă. A urmat lungul şir de victorii de la Zama, Cynoscephalae şi Pidna, şi pe urmă o serie de războaie ale romanilor împotriva barbarilor, sau ale romanilor împotriva romanilor, războaie în care, sub cîrmuirea unui şir de mari căpetenii, de la Marius la Cezar, legiunea a ajuns să atingă maximum de eficienţă cu putinţă pentru infanterie, pînă la născocirea armelor de foc. Dar chiar în clipa în care legionarul ajunsese la perfecţiune în privinţa manevrei militare, el a suferit cea din-tîi înfrângere dintr-o lungă serie de înfrângeri, şi anume din partea unor călăreţi care se pricepuseră să îmbine două meşteşuguri militare pînă atunci disociate: acela al arcaşului şi acela al călăreţului uşor înarmat. Asociere care a dat naştere unei noi tehnici militare şi care va ajunge în cele din urmă să-1 elimine pe legionar de pe cîmpurile de luptă. Victoria arcaşului călare asupra legionarului la Carrhae, în anul 53 î.Cr., a premers cu cinci ani bătălia clasică a legionarului contra legionarului, la Pharsala, bătălie în cursul căreia tehnica infanteriei romane se afla la zenitul ei. Prevestirea rea de la Carrhae a fost confirmată, peste mai bine de patru secole, în bătălia de la Adrianopole, în anul 378 d.Cr. unde călăreţul catafract (în zale şi înarmat cu lancea) i-a dat lovitura de graţie legionarului, în această bătălie, după cum ne spune un istoric roman contemporan, care era şi ofiţer, Ammianus Marcellinus, pierderile romanilor s-au urcat la două treimi din trupele angajate în luptă. El consideră că de la Cannae nu mai suferiseră romanii un dezastru militar de asemenea proporţii.

Vreme de cel puţin patru secole din cele sase care despart aceste două bătălii, romanii se culcaseră pe laurii victoriei, y[1] aceasta în ciuda avertismentului pe care îl primiseră la Carrhae

şi care se repetase prin înfrângerea lui Valerian în

260 d.Cr. si cea a lui Iulian în anul 363 de către prototipii perşi ai catafracţilor goţi care au pricinuit pieirea împăratului Valens şi a legionarilor săi în anul 378 d.Cr.

După catastrofa de la Adrianopole, împăratul Teodosiu i-a răsplătit pe călăreţii barbari cai e nimiciseră infanteria romană angajîndu-i pentru a umple cumplitul gol pe care ei înşişi îl făcuseră în rîndurile soldaţilor romani. Şi, chiar după ce guvernul imperial va ajunge să plătească preţul pe care trebuia inevitabil să-1 pricinuiască o asemenea politică mioapă si-şi va vedea provinciile occidentale împărţite de căpeteniile acestor soldaţi mercenari barbari în aşa-numitele „state succesorale" barbare, noua armată romană, care, în ceasul al unsprezecelea, a izbutit să salveze provinciile răsăritene de primejdia de a avea aceeaşi soartă, a căpătat aceeaşi structură ca armament şi predominare a cavaleriei pe care o impusese modelul barbar. Suprematia pe cîmpurile de luptă a lăncie-rului greu înarmat a durat mai mult de o mie de ani, si distribuţia lui în spaţiu este încă şi mai remarcabilă. Nu ne putem înşela în identificarea lui, fie că-1 vom găsi înfăţişat într-o frescă provenind din primul veac al erei creştine şi descoperită într-un mormînt din Crimeea; pe basoreliefurile sculptate de regii sasanizi în secolele al III-lea, al IV-lea, al V-lea sau al VI-lea, pe o stîncă din Fars; sau în figurinele de argilă zugrăvindu-i pe acei războinici ai Extremului Orient care constituiau forţa militară a dinastiei Tang (între anii 618-907); sau în tapiseria de la Bayeux, provenind din veacul al XI-lea şi zugrăvind înfrîngerea pedestraşilor englezi, luptînd după moda veche, de către cavalerii normanzi ai lui Wilhelm Cuceritorul.

Dacă lunga durată şi ubicuitatea cavaleriei cataîracte sînt uimitoare, trebuie să notăm totuşi că ea n-a ajuns să fie răs-pîndită pretutindeni decît într-o formă degenerată. Povestea mfrîngerii ei ne este narată astfel de către un marlor ocular:

> Eram în oştirea nazirului cînd a pornit să-i înt'r.,nte pe tătari, spre apusul cetăţii păcii [Bagdad], atunci cînd s-a întîaiplat cumplita nenorocire a acestei cetăţi, în anul hegirei 656 (ar vii J258 d.Cr.). •am întîlnit pe duşmani la Nahr Başir. Şi a ieşit din nndurile noas-re un cavaler înzăuat şi călare pe un cal arab; atît de bine se îmbiau calul cu călăreţul încît păreau de neclintit. Şi -i cerut cavalt ; ui să e măsoare cu un

luptător din tabăr.-i vrăjmaşi io:[1]. Şi iată că ti in si-

rurile mongolilor a ieşit înainte un oştean călare pe un cal care semăna mai mult a măgar. Şi avea în mînă o lance nu mai mare ca un fus, iar pe el nu avea nici platoşă, nici cămaşă de zale, aşa că toţi cei care 1-au văzut aşa au izbucnit în hohote de rîs. Dar pînă să apună soarele, a lor a fost biruinţa. Ne-au pricinuit o groaznică înfrîngere; aceasta a fost cheia care a deschis poarta tuturor relelor. Şi pe urmă ni s-a întîmplat ce ni s-a întîmplat.[1]

Si astfel înfruntarea legendară dintre Goliat si David, în zorii istoriei siriace, a ajuns să se repete în amurgul acestei istorii cam douăzeci şi trei de veacuri mai tîrziu. Şi, deşi de data aceasta uriaşul si pigmeul erau, amîndoi, călare, dezno-dămîntul a fost acelaşi.

Nebiruitul qăzaq tătar care 1-a înfrânt pe catafractul irakian şi a jefuit Bagdadul, sleind toată vigoarea Califatului Abbasid si pricinuindu-i pieirea, era un arcaş călare, uşor în mişcările lui, făcînd parte din acel tip de nomazi care ajunseseră să fie cunoscuţi întîia dată înspăimîntînd întreaga Asie de Sud-Vest, în vremea năvălirilor cimerienilor şi sciţilor, în pragul veacurilor al VIII-lea şi al VII-lea î.Cr. Dar dacă un David călare 1-a înfrînt pe un Goliat călare încă din prima fază a năvălirilor tătarilor din stepa eurasiatică, şi capitolul următor în care aceşti doi protagonişti au ajuns iarăşi faţă în faţă s-a desfăşurat tot după tipicul iniţial. Am văzut că luptătorul pedestru înzăuat, care a fost doborît de praştia lui David, a ajuns să fie copleşit mai tîrziu nu de către David însuşi, ci de o falangă disciplinată de Goliaţi. Cavaleria mongolă uşoară a lui Hu-lăgu Han, care i-a înfrînf pe călăreţii califului abbasid sub zidurile Bagdadului, a ajuns să fie mai tîrziu înfrîntă în mai multe rînduri de către mamelucii care stăpîneau Egiptul. Armamentul mamelucilor nu era nici mai bun, nici mai rău de-cît acela al tovarăşilor lor musulmani, călăreţii care fuseseră zdrobiţi sub zidurile Bagdadului. Dar în tactica lor se supuneau unei discipline care le-a îngăduit să-i învingă atît pe iscusiţii arcaşi mongoli, cît şi pe cruciaţii frînci. Cavalerii lui Ludovic cel Sfînt au fost înfrînţi la Mansürah, cu zece ani mai înainte ca mongolii să ajungă să primească prima lor lecţie *de* la acelaşi maestru.

[1] Browne, E. G., *A Literary History of Persia,* vol. II, p. 462, citindu-1 *P*e Falak-ad-Dïn Muhammad b. Aydîmk, care la rîndul lui este citat de Ibn-a* Tiqtaqă în *Kităb- al-Fakhri.*

La sfîrsitul veacului al XIII-lea, mamelucii, după ce ajunseseră să-şi afirme superioritatea atît asupra frîncilor cît şi asupra mongolilor, au rămas în aceeaşi poziţie de supremaţie militară necontestată, în limitele orizontului lor teritorial, în care rămăseseră legionarii romani după Pidna. în această poziţie excelentă, dar care nu înceta să le macine energiile, mamelucii, întocmai ca si legionarii, s-au culcat pe laurii victoriei. Si, printr-o ciudată coincidenţă, li s-a îngăduit să doarmă pe acei lauri tot atîta vreme ca şi romanii, pînă să fie atacaţi fără de veste de către un vechi adversar al lor, care folosea însă o nouă tehnică militară, între bătălia de la Pidna şi cea de la Adrianopole s-au scurs 546 de ani, iar între biruinţa mamelucilor împotriva lui Ludovic cel Sfînt si înfrîngerea lor de către urmaşul acestuia, Napoleon, au trecut 548 de ani. în timpul acestor cinci veacuri si jumătate, infanteria îşi recăpătase întîietatea. După trecerea celui dintîi veac din această perioadă amintită, arcul lung al englezilor îngăduise unei oştiri de Davizi pedestraşi să înfrîngă, la Crécy, o oştire de Goliaţi călări. Si acest rezultat fusese repetat şi confirmat prin născocirea armelor de foc si prin adoptarea disciplinei corpului ie-nicerilor.

în ceea ce priveşte soarta finală a mamelucilor, supravieţuitorii înfrîngerii lor de către Napoleon şi nimicirii finale a corpului lor de către Mehmed Aii, cu treisprezece ani mai tîrziu, s-au retras pe cursul Nilului Superior si au lăsat moştenire armamentul şi tehnica lor militară călăreţilor înzăuaţi din slujba călifarului Mahdi-ului sudanez, călăreţi care au fost nimiciţi de focul pustiitor al infanteriei britanice la Omdur-man, în anul 1898.

Armata franceză care-i înfrînsese pe mameluci era cu totul deosebită de primele armate europene care adoptaseră tehnica ienicerilor. Această armată provenea din ridicarea în masă decretată de Revoluţia franceză, sistem care a izbutit să depăşească, printr-un amalgam fericit, armatele occidentale de nouă, reduse ca număr dar antrenate în mod superior, a căror organizare fusese dusă la perfecţiune de către eric cel Mare. Dar zdrobirea vechii armate prusiene de atre noua armată napoleoneană la lena avea să stimuleze o F eiadă de oameni de geniu prusieni, militari şi politici, care Or ajunge să-i înfrîngă pe francezi într-un tur de forţă ulteri-

or, reuşind să îmbine tehnica numărului cu vechea disciplină. Rezultatul a fost anticipat în 1813 şi s-a impus în 1870. Dar, în competiţia ulterioară, maşina de război prusiana a tî-rît Germania si aliaţii ei într-o înfrîngere, prin faptul că a stîr-nit o ripostă neprevăzută sub forma unui asediu la o scară încă fără precedent în istorie, în 1918, metodele din 1870 au dat greş înaintea noilor metode ale războiului de tranşee şi ale blocadei economice. Iar în 1945 s-a putut demonstra că tehnica aceea care cîştigase războiul din 1914-1918 nu fusese ultima verigă într-un lanţ fără de sfîrşit. Fiecare verigă reprezentase un ciclu constituit dintr-o invenţie, o victorie, o letargie şi un dezastru. Şi, după precedentele constituite de trei mii de ani de istorie militară, de la confruntarea dintre David şi Goliat pînă la străpungerea liniei Maginot şi a Zidului de Vest prin iureşul carelor mecanice catafracte şi prin dibăcia noilor arcaşi călări pe caii lor înaripaţi, ne-am putea aştepta ca si de-acum înainte exemple proaspete ale temei noastre să se repete cu o monotonie desăvîrşită, cîtă vreme omenirea va avea perversitatea să cultive în continuare arta războiului.

(6) Sinuciderea militarismului

Kôpoç, "Yßpic, "Atr,

După ce am încheiat examinarea temei exprimate prin formula „să te culci pe laurii victoriei", adică modul pasiv în care se poate cădea jertfă acelei *nemesis a creativităţii,* putem examina acum şi aberaţia activă conţinută în formula greacă în trei termeni: kôpoç, "ßßpic, âtr|. Aceste cuvinte au o anumită semnificaţie subiectivă, ca şi una obiectivă. Din punct de vedere obiectiv, kôpoç înseamnă „exces", üßpvc „comportament revoltător", iar <rcr| „catastrofă". Din punct de vedere subiectiv, kôpoç înseamnă condiţia psihologică a aceluia care îşi pier' de capul în urma unei biruinţe; "ßßpic înseamnă pierderea cumpenei morale şi mentale în urma biruinţei; iar dtri înseamnă năzuinţa oarbă, îndîrjită, înverşunată, care îndeamnă un suflet descumpănit să încerce ceea ce nu este cu putinţă-Această catastrofă psihologică atît de dramatică, în trei a[cte]j constituie tema cea mai folosită — aşa cum putem judeca după cele cîteva capodopere existente — în drama tragică

din secolul al V-lea. Este de fapt povestea lui Agamemnon din piesa cu acelaşi nume a lui Eschil; a lui Xerxes din *Perşii* de acelaşi dramaturg; povestea lui Aiax din piesa cu acelaşi nume a lui Sofocle; şi povestea lui Oedip din *Oedip Rege,* ca şi a lui Creon din *Antigona* lui Sofocle. Si este si povestea lui Penteu din piesa *Bacchae* a lui Euripide. Aşa cum scrie Platon:

> Dacă ajunge vreunul să păcătuiască împotriva legilor măsurii şi să-i dea ceva prea greu cuiva care este prea nevolnic să-1 poarte — cum ar fi, de pildă, să întinzi pînze prea grele pentru o corabie prea mică, sau să-i dea prea grele mîncăruri unui trup prea firav, sau prea multe puteri unui suflet bicisnic — consecinţa va fi o descumpănire desăvîrşită. într-o izbucnire de 'ößpvc trupul prea mult hrănit s-ar îmbolnăvi, în vreme ce acela care nu-i destoinic si se încăpăţî-nează să cîrmuiască va cădea în acea purtare nedreaptă pe care o zămisleşte întotdeauna "ßßpic.[1]

Pentru a ne da seama care este deosebirea dintre metodele pasive şi cele active în angajarea pe calea dezastrului, să începem cercetarea noastră a seriei kôpoç, ußpic, âtr) în domeniul militar, unde am cercetat mai sus consecinţele atitudinii care constă în „a te culca pe laurii victoriei".

Ambele modele pot fi exemplificate prin comportamentul lui Goliat. Am văzut că, pe de-o parte, el merge spre pierzare prin faptul că s-a mărginit la tehnica, pe vremuri de nebiruit, a luptătorului hoplit individual, fără să prevadă tehnica nouă, superioară, pe care o va folosi David împotriva lui. In acelaşi timp, am putut observa că pieirea lui prin mîinile lui David ar fi putut fi împiedicată, dacă incapacitatea lui de a progresa în domeniul tehnic ar fi fost însoţită de o pasivitate corespunzătoare a spiritului războinic. Din nefericire pentru Goliat, conservatismul tehnologic al acestui *miles gloriosus* nu a fost cumpănit de vreun gînd politic de moderaţie. El n-a răcut decît s-o apuce pieptiş pe calea socotită biruitoare şi care 1-a dus la pierire. Şi astfel Goliat simbolizează militarismul, veşnic agresiv, chiar cînd nu e pregătit de luptă. Un asemenea militarism este atît de încrezător în propria lui iscusinţă de a se descurca în acel sistem social — sau, mai bine zis, antisocial — în care toate conflictele se soluţionează cu sabia, în-

Pîf ^ "

[T] *Şi aruncă mereu sabia în talgerul balanţei.

Greutatea sa-

[1] Platon, *Legile,* 691c. *

biei face, desigur, să se aplece talgerul de partea lui, ceea ce-1 determină să afirme, triumfător, că tot sabia este atotputernică. Se întîmplă însă, în capitolul următor al povestii, că militaristul a dat greş cînd a cutezat să-şi afirme această teză *ad hominem* în cazul specific care-1 privea exclusiv pe el; pentru că în faza următoare ajunge să fie biruit de un alt militarist, mai puternic decît el. Si se dovedeşte astfel adevărul conţinut în celebrele cuvinte: „Cel ce trage sabia, de sabie va pieri."

După această introducere, putem trece de la duelul legendar din epopeea siriacă la cîteva exemple pe care ni le dă istoria.

Asiria

Dezastrul în care şi-a aflat sfîrşitul puterea militară asiri-ană, între anii 614-610 î.Cr., s-a dovedit a fi unul dintre cele mai totale dezastre din întreaga istorie. El a implicat nu numai nimicirea maşinii de război asiriene, ci şi distrugerea statului asirian şi exterminarea poporului asirian. O comunitate care vieţuise mai bine de două mii de ani si care jucase un rol hotărîtor în Asia de Sud-Vest vreme de două secole şi jumătate a ajuns să fie ştearsă de pe faţa pămîntului. Cu două sute zece ani mai tîrziu, atunci cînd cei zece mii de mercenari greci ai lui Cyrus cel Tînăr îşi operau retragerea pe valea Tigrului în sus, de pe cîmpul de luptă de la Cunaxa către ţărmurile Mării Negre, ei au străbătut ţinutul unde se înălţau odinioară Calah şi Ninive şi au fost uimiţi nu atît de masivitatea fortificaţiilor şi lărgimea suprafeţei pe care o îmbrăţişau ele, cît de priveliştea acestor lucrări atît de măreţe ridicate de om şi care zăceau acum nelocuite. Taina acestor scoici golite, care, prin trăinicia lor fără de viaţă, erau mărturia forţei de odinioară a vieţii acum stinse, ne-a fost împărtăşită de arta literară a unuia dintre membrii corpului expediţionar elen, care şi-a povestit impresiile. Ceea ce-i pare mai uimitor unui cititor de astăzi al istoriei lui Xenofon — mai ales dacă este la curent cu soarta Asiriei, aşa cum au scos-o în relief descoperirile arheologilor contemporani — este faptul că Xenofon n-avea de unde să ştie cele mai elementare date în legătură cu istoria autentică a acelor cetăţi fortificate şi părăsite. Cu toate că întreaga Asie

de Sud-Vest, de la Ierusalim la Ararat şi din Elam

pînă în Lidia, fusese stăpînită şi terorizată de stăpînii acelor cetăţi, cu puţin mai mult de două sute de ani înainte de a trece Xenofon prin faţa lor, el nu ne poate povesti altceva despre ele decît nişte lucruri care n-au nici o legătură cu adevărata lor istorie. Şi însuşi numele Asiriei îi era necunoscut.

La prima vedere, soarta Asiriei pare greu de înţeles, pentru că militariştii ei nu pot fi învinuiţi, ca macedonienii, romanii şi mamelucii, că „se vor fi culcat pe laurii victoriei lor". Atunci cînd aceste trei maşini de război au fost nevoite să înfrunte împrejurările nefericite care au pus capăt stăpînirii lor, fiecare din ele ajunsese să fie atît de depăşită încît nu mai putea nimeni s-o dreagă. Dar maşina asiriană de război fusese necontenit încercată, împrospătată şi reîntărită pînă în chiar ziua distrugerii ei. Geniul militar care a creat embrionul ho-plitului, în secolul al XIV-lea î.Cr., în ajunul primei strădanii asiriene de a pune stăpînire pe Asia de Sud-Vest, şi embrionul arcaşului catafract călare, în secolul al VII-lea î.Cr., în ajunul nimicirii statului asirian, a fost productiv şi în decursul celor şapte veacuri intermediare. Capacitatea energetică a inventivităţii şi neobosita strădanie spre perfecţionare au fost însuşirile etosului asirian aşa cum se aplica la arta războiului. Şi aceste însuşiri sînt dovedite, fără putinţă de tăgadă, prin seria de basoreliefuri găsite *in sun* în palatele regale asiriene. Acolo sînt amintite într-un chip pitoresc, cu o precizie desăvîr-sită şi cu detalii minuţioase, toate fazele succesive prin care au trecut tehnica şi echipamentele militare asiriene, în decursul ultimelor trei secole ale istoriei Asiriei. Acolo găsim amintirea experimentării şi perfecţionării continue a armurilor, a schiţelor carelor de luptă, a maşinilor de asalt, precum si grija pentru specializarea trupelor pentru diferite misiuni. Care să fi fost atunci *cauza* nimicirii Asiriei?

In primul rînd, politica ei de ofensivă necontenită, slujită de acel instrument puternic care era armata asiriană şi care-i mgăduia să-şi ducă la bun sfîrşit toate planurile, i-a făcut pe căpeteniile războinice asiriene, în faza a patra şi cea de pe urmă a militarismului lor, să-şi extindă planurile şi ofensivele mult dincolo de marginile la care se opriseră predecesorii lor. Asiria a fost silită să-şi trimită necontenit forţele militare Pe cîmpul de luptă, pentru a duce la bun sfîrşit

sarcina păzi-rji Şi apărării hotarelor lumii babilonice împotriva barbarilor

din munţii Zagros şi Taurus pe de-o parte şi împotriva pionierilor arameeni ai civilizaţiei siriace pe de altă parte. In cele trei capitole anterioare ale militarismului, Asiria se mărginise să treacă de la defensivă la ofensivă pe aceste două fronturi, fără a duce ofensivele pînă la capăt şi fără a-şi risipi forţele în alte direcţii. Si chiar în asemenea condiţii, în cel de-al treilea capitol, care cuprinde cele două sferturi de mijloc ale secolului al IX-lea î.Cr., a luat naştere în Siria o coaliţie temporară de state siriene, coaliţie care a stăvilit expansiunea asiriană în bătălia de la Qarqar, în anul 853 î.Cr. Iar în Armenia această expansiune a fost stăvilită de riposta şi mai formidabilă con-stînd în întemeierea regatului Urartu, în ciuda acestor prevestiri, Tiglat-Palasar al Ill-lea (746-727 î.Cr.), atunci cind a pornit cea de pe urmă si cea mai mare dintre ofensivele asiriene, şi-a îngăduit să nutrească asemenea năzuinţe politice si să urmărească asemenea ţeluri militare încît Asiria a intrat în conflict cu trei noi adversari: Babilonul, Elamul şi Egiptul. Şi fiecare din aceştia avea uri potenţial militar egal cu al Asiriei.

Tiglat-Palasar a făcut inevitabil pentru succesorii săi un conflict cu Egiprul atunci cînd şi-a propus să subjuge toate stătuleţele din Siria, pentru că Egiptul nu putea rămîne indiferent la o întindere a Imperiului Asirian pînă ia frontierele egiptene. Şi Egiptul era silit să zăgăzuiască sau chiar să nimicească acţiunea căpeteniilor Asiriei, dacă aceştia ar fi cutezat să tindă la acţiunea fără de precedent a subjugării Egiptului. Acţiunea îndrăzneaţă a lui Tiglat-Palasar, care a ocupat ţara filistenilor în anul 734 î.Cr., a fost, aparent, o acţiune măiastră de strategie, a cărei consecinţă a fost supunerea Samariei în 733 şi căderea Damascului în 732. Dar o consecinţă ulterioară *a* fost războiul lui Sargon cu egiptenii în 720, şi pe urmă campania lui Sennacherib împotriva Egiptului, în 700. Aceste conflicte nu au avut consecinţe hotărîtoare, ceea ce a pricinuit cucerirea şi ocuparea Egiptului de către Esarhaddon în trei campanii, în anii 675, 674 şi 671. Şi abia atunci s-a văzut că, dacă armatele asiriene erau destul de tari ca să pună pe fugă armatele egiptene şi să ocupe pămîntul Egiptului în mai multe rînduri, ele nu erau totuşi îndestul de puternice ca sa mentira Egiptul în stare de supunere. Esarhaddon însuşi se pregătea să pornească încă o dată împotriva Egiptului, cînu

moartea 1-a împiedicat s-o facă, în anul 669. Şi, deşi răscoala egiptenilor a fost potolită de către Aşurbanipal în 667, acesta a fost silit să recucerească Egiptul încă o dată, în anul 663. La acea vreme, stăpînirea asiriană trebuie să-şi fi dat seama că se angajase în Egipt într-o încercare fără ieşire. Şi cînd Psametic a izgonit garnizoanele asiriene, în 658-651, Aşurbanipal a închis ochii şi n-a mai vrut să vadă ce se întîmpla în Egipt. Limitînd astfel pierderile în Egipt, regele Asiriei se purta, fără îndoială, cu multă înţelepciune. Dar era vorba de o înţelepciune constrînsă de evenimente. El se mulţumea să constate irosirea unor energii militare în cursul celor cinci campanii întreprinse împotriva Egiptului. Numai ca pierderea Egiptului n-a fost decît preludiul pierderii Siriei, în cursul generaţiei următoare.

Consecinţele finale ale intervenţiei lui Tiglat-Palasar în Babilon au fost mult mai grave decît acelea ale politicii lui îndrăzneţe în Siria, căci au dus, în virtutea unui şir cauzal, la catastrofa din anii 614-610 î.Cr.

în etapele anterioare ale agresiunii militare a Asiriei împotriva Babilonului se pot desluşi semnele unei anumite moderaţii politice. Puterea cuceritoare s-a mărginit să stabilească un protectorat asupra unor mici suverani indigeni, folosiţi ca marionete, pentru a nu se ajunge la anexiune. Numai după marea răscoală chaldeeană dintre anii 694-689 s-a hotărît Sennacherib să pună capăt independenţei Babilonului, aşezîndu-1 acolo, ca vice-rege asirian, pe fiul şi urmaşul său prezumtiv, Esarhaddo^. Dar această politică moderată n-a izbutit să-i apropie pe chaldeeni. Ea n-a făcut decît să-i îndemne să răspundă cu urmări mereu sporite la provocarea militară asiriană. Sub loviturile de ciocan ale militarismului asirian, chal-deenii au pus capăt anarhiei interne şi au încheiat o alianţă cu regatul vecin al Elamului. în faza următoare, părăsirea de către asirieni a politicii de moderaţie si jefuirea Babilonului 111 anul 689 au constituit o lecţie care a dus la rezultate absolut opuse celor intenţionate. Mînia aprigă pe care acest act de teroare venit din partea Asiriei a sădit-o în sufletele vechii Populaţii urbane a Babilonului, ca şi în sufletele nomazilor cttaideeni aşezaţi mai recent în oraş, a făcut ca atît cetăţenii, Clt şi membrii triburilor rurale să-şi uite vechea duşmănie şi â se contopească într-o nouă naţiune babiloniană. Şi această

J

nouă naţiune nu putea nici să uite, nici să ierte. Şi nu se va putea odihni pînă ce nu va fi pus la pămînt pe cotropitorul ei.

Totuşi, în decursul celei mai mari părţi a secolului, lovitura inevitabilei chri a fost amînată prin faptul că maşina militară asiriană izbutise să capete o eficienţă din ce în ce mai mare. Astfel, în 639, Elamul a primit din partea ei o lovitură atît de nimicitoare încît teritoriul lui părăsit a trecut sub stă-pînirea muntenilor perşi de pe graniţa lui răsăriteană, ajun-gînd astfel să fie baza de atac de unde Ahemenizii au ajuns să stăpînească întreaga Asie de Sud-Vest, cu un veac mai tîrziu. Imediat după moartea lui Aşurbanipal, în 626, Babilonul s-a răzvrătit încă o dată, sub conducerea lui Nabopalasar, care a găsit în noul regat al Mediei un aliat mai puternic decît fusese Elamul. Şi în decurs de şaisprezece ani, Asiria a fost ştearsă de pe faţa pămîntului.

Atunci cînd privim la epoca de un secol şi jumătate de războaie, care au început o dată cu suirea pe tron a lui Tiglat-Palasar, în 745 î.Cr., şi s-au încheiat cu victoria babiloneanului Nabucodonosor asupra faraonului Nechao la Carkemiş, în anul 605, caracteristicile esenţiale ale acestei epoci par a fi loviturile pustiitoare succesive prin care Asiria a nimicit popoare întregi, dărîmînd oraşele şi luînd în captivitate populaţia lor. Astfel s-a întîmplat cu Damascul în 732, cu Samaria în 722, cu Musasir în 714, cu Babilonul în 689, cu Sidonul în 677, cu Memfisul în 671, cu Teba în 663 şi cu Susa către anul 639. Din toate capitalele statelor care au fost înfrînte de braţul asirian, numai Tirul şi Ierusalimul erau necucerite în anul 612, cînd a ajuns să fie jefuită însăşi Ninive, capitala Asiriei. Pagubele şi suferinţele pe care Asiria le-a pricinuit vecinilor ei nici nu se mai pot socoti. Şi totuşi, observaţia legendară făcută cîndva de un învăţător elevului său pe cînd îl biciuia: „Mai puţin te doare pe tine decît pe mine!" poate fi socotită ca o critică mai potrivită pentru a explica rostul activităţii militare a Asiriei decît toate povestirile lăudăroase, într-atît încît au ajuns să fie lipsite de ruşine, prin care căpeteniile războinice asiriene îşi prezentau isprăvile. Toate victimele Asiriei, aşa cum le-arrt enumerat mai sus, s-au luptat cu înverşunare ca să supravieţuiască, şi unele din ele aveau un mare viitor înaintea lor. Numai Ninive s-a prăbuşit, moartă, şi în veci de

veci nu s-a mai ridicat.



Pricina acestor destine contrastive nu e greu de desluşit. în spatele faţadei biruinţelor ei militare, Asiria o pornise pe calea sinuciderii lente. Tot ceea ce cunoaştem din istoria ei internă în perioada de care ne ocupăm ne duce la evidenţa existenţei unei stări de instabilitate politică, de ruină economică, de cultură în declin şi de o depopulare pe tot teritoriul Asiriei. Progresul limpede atestat al limbii aramaice, în dauna limbii akkadiene native, în însuşi leagănul puterii asiriene, în decursul ultimului secol şi jumătate al istoriei asiriene, ne dovedeşte că poporul asirian a fost înlocuit pe cale paşnică de către captivii supuşi de armele asiriene, în decursul epocii în care puterea militară a Asiriei ajunsese la zenitul ei. Războinicul încă nebiruit care *a* luptat pe zidurile sfărîmate ale Ni-nivei, în anul 612, nu era altceva decît un „cadavru în armură" care nu se mai putea ţine pe picioare decît în virtutea armurii lui masive, în care acest ciudat/e/o *de se a* izbutit să se înăbuşe. Atunci cînd oştirea năvălitoare a mezilor şi a babilonienilor s-a năpustit asupra acestei ciudate şi ameninţătoare figuri hieratice şi a doborît-o, ca un trăsnet, în şanţul cetăţii ei, biruitorii nici nu bănuiau că spăimîntătorul lor potrivnic nu mai era o fiinţă vie în clipa cînd i-au dat lovitura îndrăzneaţă şi hotărîtoare.

Soarta tragică a Asiriei este tipică în felul ei. Imaginea „cadavrului în armură" evocă viziunea falangei spartane pe cîm-pul de luptă de la Leuctra, în anul 371 î.Cr., şi aceea a ienicerilor în şanţuri, la asediul Vienei, în anul 1683 d.Cr. Soarta ironică a militarismului, care n-are măsură atunci cînd poartă necontenit războaie de exterminare împotriva tuturor vecinilor lui, pînă cînd ajunge la autodistrugere, ne aminteşte şi de blestemul care s-a abătut asupra Carolingienilor şi asupra Timurizilor. Aceştia au zidit întinse împărăţii pe seama chinurilor victimelor lor, saxonii şi perşii, nefăcînd decît să pri-lejuiască jafurile din partea aventurierilor scandinavi şi uzbeci, care au trăit destul ca să tragă foloase de pe urma constructorilor de împărăţii atunci cînd aceştia au plătit greul Preţ

al imperialismului prin prăbuşirea lor în neputinţă în decursul unei singure generaţii. O altă formă de sinucidere

care o aminteşte pilda Asiriei este autodistrugerea acelor isti, fie ei la stadiul barbariei, fie la stadiul unei mai culturi, care au năvălit si au doborît vreun stat univer-

sal, sau vreun alt întins imperiu, păstrător si dătător de pace noroadelor şi ţinuturilor asupra cărora îşi vor fi întins stăpî-nirea. Cuceritorii au sfîşiat fără milă hlamida imperială în mici fărîme, expunînd astfel milioanele de locuitori care se adăposteau în faldurile ei la marea spaimă a întunericului şi la umbra morţii. Dar umbra aceasta coboară în mod inexorabil şi asupra ucigaşilor, ca şi asupra victimei lor. Demoralizaţi prin însăşi uriaşa întindere a cuceririlor lor, aceşti noi stăpîni ai unei lumi siluite sînt în stare, întocmai ca pisicile din fabu-lă, să se lupte între ei, „prieteneşte", pînă cînd nici un tîlhar din ceată nu va mai rămîne să se lăfăiască printre prăzile făcute.

Putem observa acest lucru în cazul macedonenilor. După ce au ajuns să doboare Imperiul Ahemenid şi să se întindă pînă la cele mai îndepărtate graniţe ale lui, către India, macedonenii şi-au întors armele unii asupra altora, cu o ferocitate egală, timp de patruzeci şi doi de ani, si anume de la data morţii lui Alexandru cel Mare, în anul 323 î.Cr., pînă la data doborîrii lui Lisimacus în bătălia de la Corupedium, în anul 281. Această sinistră ispravă s-a repetat cu o mie de ani mai tîrziu, atunci cînd primitivii arabi musulmani au imitat — şi în acelaşi timp au înlăturat — opera macedonenilor, mătu-rînd în numai doisprezece ani stăpînirea romană şi cea sasa-nidă din Asia de Sud-Vest, pe un teritoriu aproape tot atît de întins pe cît fusese teritoriul cucerit în unsprezece ani de către Alexandru cel Mare. După această faptă tîlhărească a arabilor, cei doisprezece ani de cuceriri au fost urmaţi de douăzeci si patru de ani de lupte fratricide. Din nou s-a întîmplat să cadă cuceritorii răpuşi unii de săbiile altora, şi gloria si beneficiile derivînd din reconstrucţia statului universal siriac au revenit Omeiazilor uzurpatori şi Abbasizilor intruşi, în loc să revină tovarăşilor de luptă şi coborîtorilor Profetului, adică acelora ale căror izbînzi fulgerătoare deschiseseră calea împărăţiei noi. Acelaşi spirit militarist care duce la sinucidere 1-am găsit şi la barbarii care au pustiit provinciile părăsite ale Imperiului Roman în decadenţă, aşa cum s-a arătat într-un capitol anterior al acestui studiu.

Mai există şi un alt tip de aberaţie militaristă, şi prototipul acestei aberaţii îl putem găsi tot în sînul militarismului an, dacă vom considera

Asiria ca făcînd parte integrantă

corpul social mai vast pe care 1-am numit societatea babilonică. Asiria era un ţinut de graniţă al acestei societăţi. Si funcţia ei specifică era să apere întreaga societate din care făcea parte împotriva muntenilor prădalnici din miază-noapte şi din răsărit şi împotriva pionierilor agresivi ai societăţii siriace de la miază-zi şi de la apus. Articulîndu-şi structurii sociale pînă atunci nediferenţiate o regiune de graniţă (marcă) de acest tip, o societate înţelege, evident, că va face astfel să beneficieze de pe urma unei asemenea mărci toţi membrii care compun societatea în ansamblul ei. într-adevăr, în vreme ce marca respectivă este stimulată să riposteze biruitor provocărilor externe, ţinuturile din interiorul societăţii apărate de o asemenea marcă sînt eliberate de sarcina rezistenţei militare si au libertatea să răspundă la alte ameninţări şi să ducă la îndeplinire sarcini de altă natură. Dar acest tip de diviziune a muncii nu se mai realizează, dacă se întîmplă ca oamenii de pe graniţă să-şi întoarcă armele de care s-au deprins să se folosească iniţial împotriva duşmanilor din afară spre interior. Şi folosesc acele arme pentru împlinirea năzuinţelor lor, în dauna membrilor din interiorul propriei lor societăţi. Ceea ce urmează nu poate fi, în esenţă, decît un război civil. Şi aceasta explică toate consecinţele care au apărut ca urmare a hotărîrii luate în anul 745 î.Cr. de către Tiglat-Palasar al Ill-lea de a întoarce armele Asiriei împotriva Babilonului. Aberaţia acestei acţiuni, a unei regiuni de graniţă care-şi îndreaptă armele spre interior, se dovedeşte, prin însăşi firea ei, dezastruoasă pentru societate în ansamblul ei, dar pentru omul de graniţă nu poate duce decît la sinucidere, într-adevăr, acţiunea lui este asemenea aceleia a unui braţ înarmat care înfige sabia în chiar trupul al cărui mădular se întîmplă să fie. Sau ca fapta unui pădurar care taie tocmai craca pe care stă şi se prăbuşeşte astfel împreună cu ea, în vreme ce trunchiul copacului astfel ştirbit rămîne mai departe în picioare.

Carol cel Mare

S-ar putea ca o linie de gîndire asemănătoare celei discutate în capitolul precedent, asupra consecinţelor unei acţiuni tfuţial greşit

îndrumate, să-i fi făcut pe francii din Austrasia Sa protesteze cu atîta energie în anul 754 d.Cr. împotriva acţi-

unii căpeteniei lor războinice, Pepin cel Scurt, de a răspunde chemării papei Ştefan şi de a ridica armele împotriva lombar-zilor, fraţii francilor. Papalitatea îşi îndreptase privirile către puterea francă de dincolo de Alpi şi aţîţase ambiţia lui Pepin încă din anul 749, prin încoronarea lui ca rege, ceea ce îi legitima autoritatea pînă atunci numai *de fado.* Papalitatea a făcut aceasta pentru faptul că Austrasia se distinsese, chiar în decursul generaţiei din care făcea parte Pepin, prin serviciile aduse creştinătăţii, ca ţinut de graniţă, pe două fronturi: împotriva paginilor saxoni, dincolo de Rin, si împotriva arabilor musulmani, care cuceriseră Peninsula Iberică şi căutau acum să se extindă dincolo de Pirinei. în anul 754, austrasienii au fost poftiţi să-si mute energiile de pe cîmpurile de luptă în care tocmai îşi duseseră la bun sfîrsit adevărata lor menire în direcţia nimicirii lombarzilor care stăteau de-a curmezişul năzuinţelor politice ale Papalităţii. Presimţirile rele ale gloatei austrasiene în ceea ce priveşte noua sarcină care le era impusă s-au dovedit în cele din urmă a fi fost mai îndreptăţite decît năzuinţele căpeteniilor militare de a se angaja pe această cale, pentru că, neţinînd socoteală de împotrivirea tovarăşilor săi, Pepin a ajuns astfel să făurească prima verigă a unui lanţ de consecinţe militare şi politice care au angajat Austrasia tot mai mult în ţinuturile italiene. Campania din Italia a lui Pepin, în anii 755-756, a dus la campania din Italia a lui Carol cel Mare, în anii 773-774, campanie care, de data aceasta, a întrerupt într-un chip dezastruos cucerirea Saxoniei, pe care tocmai o începuse Carol. Pe urmă, în decursul celor treizeci de ani următori, operaţiile fcarte grele împotriva Saxoniei au fost iarăşi întrerupte nu mai puţin de patru ori, prin intercalarea unor crize italiene care făceau indispensabilă prezenţa lui Carol în Italia, pentru perioade de durată variabilă. Sarcinile care au apăsat asupra supuşilor lui Carol cel Mare de pe urma ambiţiilor lui contradictorii au agravat pînă dincolo de margini povara care apăsa asupra Austrasiei.

Timur Lenk

într-un chip asemănător, Timur a covîrşit prin poveri dincolo de limite Transoxiana lui natală,

risipind puterile limitate ale capacităţii ei militare prin expediţii fără de ţel î

triva Iranului, Irakului, Indiei, Anatoliei şi Siriei, puteri care g-ar fi cuvenit să fie concentrate în vederea soluţionării a ceea ce era de fapt menirea specifică a lui Timur: aceea de a impune pacea nomazilor eurasiatici. Transoxiana era, într-adevăr, marca societăţii iraniene sedentare în calea lumii nomazilor eurasiatici. Şi, în decursul primilor nouăsprezece ani ai domniei lui, adică între anii 1362 si 1380, Timur nu s-a preocupat decît de misiunea lui de paznic al regiunilor de graniţă. I-a respins mai întîi pe nomazii lui Şagatai şi a rotunjit stăpîni-rile prin eliberarea oazelor Horezmului, pe cursul inferior al rîului Oxus, de ameninţarea nomazilor care ascultau de Djuci. După ce a dus la bun sfîrşit această sarcină însemnată, în anul 1380, Timur a crezut că este cu putinţă să cucerească o pradă şi mai bogată, şi anume moştenirea marelui imperiu eurasiatic al lui Ginghis Han, pentru că, în vremea lui Timur, nomazii se aflau în plină retragere, pe toate sectoarele întinsei frontiere dintre pustiu si ţinuturile cultivate. Capitolul următor al istoriei Eurasiei avea să fie o competiţie între popoarele sedentare, care-si recăpătaseră curajul şi se luptau pentru moştenirea lui Ginghis Han. în această competiţie, moldovenii şi lituanienii erau prea departe ca să poată intra în joc. Moscoviţii erau legaţi de pădurile lor, iar chinezii de cîmpurile lor agricole. Cazacii şi locuitorii Transoxianei erau astfel singurii competitori care izbutiseră să se aclimatizeze cu stepa, fără a-şi dezrădăcina prin aceasta structurile sedentare care constituiau stilul lor de viaţă. Dintre aceşti doi competitori, cei din Transoxiana păreau a avea cea mai mare şansă de biruinţă, în afara faptului că erau mai puternici şi mai aproape de inima stepei, ei s-au aflat şi cei dintîi pe cîmpul de luptă. Şi în plus, în calitate de campioni ai credinţei suni te, ei aveau partizani potenţiali printre toate comunităţile musulmane care constituiau posturile înaintate ale islamului, pe ţărmurile opuse ale stepei.

O bucată de vreme Timur pare să fi apreciat prilejul care i se înfăţişa si să fi dus o politică hotărîtă spre realizarea ţelului cu putinţă de atins. Dar, după cîteva mişcări preliminare u^drăzneţe, el a făcut calea întoarsă şi şi-a îndreptat oştirile către interiorul lumii iraniene. Astfel şi-a hărăzit aproape în gime ultimii douăzeci si patru de ani ai vieţii pentru a o

serie de campanii în această regiune, campanii pe cît

de sterpe pe atît de pustiitoare. Şirul biruinţelor lui Timur *a* fost atît de extraordinar pe cît de sinucigaşe i-au fost consecinţele.

Autoamăgirea lui Timur constituie un exemplu suprem de sinucidere a militarismului. Imperiul lui Timur nu numai că nu i-a supravieţuit, dar n-a exercitat nici un fel de înrîurire pozitivă. Singurele consecinţe ale înjghebării lui provizorii au fost negative. Măturînd totul în calea lui, cale care îl ducea repede la propria lui distrugere, imperialismul lui Timur n-a făcut altceva decît să creeze un vid politic şi social în Asia de Sud-Vest. Şi acest vid a dus la un conflict între osmanlîi şi sa-vafizi, conflict care a dat lovitura de moarte societăţii iraniene.

Neizbutind să stăpînească moştenirea lumii nomazilor, societatea iraniană a suferit consecinţele acestui eşec mai întîi pe planul religios, într-adevăr, în decursul celor patru veacuri care precedaseră epoca lui Timur, islamul izbutise încetul cu încetul să se înstăpînească asupra popoarelor sedentare aşe-zate în jurul ţărmurilor stepei eurasiatice şi chiar să-i cucerească pe nomazi, oriunde se întîmpla ca aceştia să vină din pustiuri spre ţinuturile cultivate, în veacul al XIV-lea se părea că nimic nu va mai putea împiedica islamul să ajungă religia întregii Eurasii. Dar, după ce s-a încheiat cariera lui Timur, stăpînirea islamului asupra Eurasiei a ajuns la un punct mort. Şi, două veacuri mai tîrziu, mongolii şi calmucii au fost convertiţi la forma lamaistică a budismului mahaianian. Acest triumf neaşteptat al unei rămăşiţe fosilizate provenind din viaţa religioasă a civilizaţiei indice, care de mult se stinsese, poate măsura pînă la ce grad se prăbuşise prestigiul islamului în minţile nomazilor eurasiatici, în decursul celor două veacuri care se scurseseră din vremurile lui Timur.

Pe plan politic, cultura iraniană, în slujba căreia se pusese mai întîi Timur, pentru a o trăda pe urmă, s-a dovedit de asemenea falimentară. Societăţile sedentare care în cele din urmă au dus la bun sfîrsit sarcina domesticirii politice a nomazilor eurasiatici au fost cea rusă şi cea chineză. Sfîrşitul dramei, repetate atît de monoton, a istoriei nomazilor a putut fi zis atunci cînd, la mijlocul secolului al XVII-lea, cazacii slujba Moscovei şi stăpînii manciurieni ai Chinei au ajuns sa se ciocnească, pe cînd îşi urmau calea venind din direcţi[1]

J

opuse, pe latura nordică a stepei. Ei au dat prima lor bătălie pentru stăpînirea asupra Eurasiei în vecinătatea fostelor păşuni ale lui Ginghis Han, în bazinul superior al Amurului, împărţirea Eurasiei între aceste grupuri adverse a fost desă-vîrşită cu un secol mai tîrziu.

Este curios să observăm că, dacă Timur nu ar fi întors spatele Eurasiei şi nu ar fi îndreptat armele împotriva Iranului, în anul 1381, raporturile actuale dintre Transoxiana şi Rusia ar fi putut fi inverse decît sînt. într-o asemenea ipoteză, Rusia de azi ar fi fost probabil inclusă într-un imperiu care ar fi putut avea o întindere aproximativ egală cu aceea a actualei Uniuni Sovietice, dar care ar fi avut un cu totul alt centru de gravitate. Anume, un imperiu iranian, în care Samarkandul ar fi cîrmuit Moscova, în loc ca Moscova să cîrmuiască Samarkandul. O asemenea părere poate părea extravagantă, pentru că evenimentele s-au desfăşurat în realitate, vreme de cinci secole şi jumătate, pe o linie atît de diferită. Dar o imagine tot atît de ciudată s-ar înfăţişa minţii noastre dacă ne-am închipui o desfăşurare deosebită a istoriei occidentale, pornind de la părerea că risipa energiilor militare de către Carol cel Mare, risipă care nu a avut totuşi un caracter atît de violent şi de fatal, s-a dovedit tot atît de dezastruoasă pentru civilizaţia occidentală pe cît s-a dovedit acţiunea lui Timur pentru cea iraniană. In virtutea unei asemenea analogii am putea să ne închipuim cum maghiarii vor fi pustiit Austrasia, în vreme ce vikingii vor fi pustiit Neustria, în epoca întunecată din veacul al zecelea. Şi astfel, centrul Imperiului lui Carol cel Mare ar fi rămas sub stăpînirea barbarilor, pînă ce, în veacul al XIV-lea, osmanlîii vor fi venit să-şi impună sarcina mai puţin apăsătoare a stăpînirii lor asupra acelor ţinuturi de graniţă ale creştinătăţii occidentale rămase în părăsire.

Dar cel mai cumplit act de distrugere săvîrşit de Timur a fost săvîrşit împotriva lui însuşi. El şi-a făcut, într-adevăr, numele să fie nemuritor, dar a şters din memoria posterităţii orice amintire a faptelor lui pozitive, în amintirea căror po-Ppare aparţinînd creştinătăţii sau islamului poate numele lui Timur să evoce imaginea unui luptător pentru civilizaţie şi unpotriva barbariei? A unei căpetenii care a cîştigat, pentru casta preoţească a poporului său, o biruinţă atît de grea, la încheierea unei

perioade de nouăsprezece ani de luptă pentru

neatîrnare? Pentru imensa majoritate a acelora pentru care numele lui Timur Lenk înseamnă ceva, el evocă chipul unui războinic care a săvîrşit tot atîtea grozăvii, în decursul ultimilor douăzeci şi patru de ani ai vieţii lui, pe cîte săvîrsiseră cei de pe urmă cinci regi ai Asiriei, în decurs de o sută douăzeci de ani. Ne gîndim la monstrul care a ras de pe fata pămîntu-lui Isfarainul în anul 1381; care a zidit 2 000 de prinşi de război într-un turn, la Sabzavar, unde au murit înăbuşiţi, în 1383; care a îngrămădit 5 000 de capete omeneşti în minaretele de la Zirih în acelaşi an; care i-a azvîrlit, vii, în prăpastie, pe prinşii în luptă în anul 1386; care a măcelărit 70*000 de oameni şi a îngrămădit capetele celor ucişi în minaretele din Isfahan în 1387; care a măcelărit, iarăşi, 100 000 de prinşi, la Delhi, în 1398; care a îngropat de vii 4 000 de ostaşi creştini ai garnizoanei din Sivas, după capitularea acestora în anul 1400; si care a zidit douăzeci de turnuri cu capetele victimelor lui, în Siria, în anii 1400 şi 1401. în minţile care-1 cunosc numai după asemenea fapte, Timur a ajuns să fie asemuit cu căpcăunii stepei, cu Ginghis Han şi cu Atila şi cu alţii asemenea lor. Adică tocmai cu aceia împotriva cărora se războise în prima jumătate — cea pozitivă — a vieţii lui, într-un război considerat sfînt. Megalomania persistentă a acestui dement ucigaş, a cărui idee fixă era să-şi impună prestigiul puterii militare în mintea omenirii prin hidosul abuz pe care-1 făcea cu această putere, a fost intuită de poetul englez Marlowe, în vestitele hiperbole pe care le-a pus în gura eroului dramei sale, Tam-bourlaine:

Pe seama mea palatu-şi lasă zeul
Războiului, făcîndu-mă într-astfel
Mai mare peste oastea întregii
lumi, De teamă să nu-i smulg, cu
sila, tronul. Cînd intru în luptă,
Parcele asudă, Şi moartea hîdă-o
fac, neostenită, Să se închine,
veşnic, spadei mele...

Pe malurile Stixului se-
ndeasă Nenumărate
suflete, milioane, Să vină
Caron să le ia în luntre, în
iad şi-n rai se înghesuie
stafii Ale celor care-au fost
măcelăriţi

în luptele de mine cîştigate;
Eu le-am trimis, să-mi răspîndească faima
Necontenit, din iad şi pînă-în ceruri.[1]

Margravul care s-a prefăcut în grănicer

Cercetînd soarta lui Timur, a lui Carol cel Mare şi a ultimilor regi ai Asiriei, am observat că acelaşi fenomen are loc în toate trei cazurile. Anume, marile fapte de arme, pe care le aşteaptă o societate de la grănicerii ei ca s-o apere de duşmanii din afară, ajung să se prefacă în sinistra boală morală a militarismului, atunci cînd îşi părăsesc cîmpul firesc de luptă, în ţara nimănui, si se îndreaptă împotriva fraţilor înşişi ai luptătorilor de la graniţă, în interiorul ţării. Un număr de alte exemple denotînd acelaşi mare păcat social ne vin acum în minte.

Ne putem gîndi la Mercia, care şi-a întors împotriva celorlalte „state succesorale" ale Imperiului Roman, în Britania, armele pe care şi le ascuţise în lupta împotriva Ţării Galilor, faţă de care constituise un ţinut de graniţă; la regatul englez al Plantageneţilor, străduindu-se, în decursul Războiului de o sută de ani, să cucerească regatul-frate al Franţei, în loc să se străduiască să lărgească graniţele mamei lor comune, creştinătatea occidentală, în dauna ţinuturilor celtice de pe graniţă; şi la regele normand Roger al Siciliei, care şi-a pus toată forţa militară în slujba ţelului extinderii stăpînirii sale în Italia, în loc să ducă la bun sfîrşit opera predecesorilor săi, prin răspîndirea creştinismului occidental în Mediterana, pe seama creştinătăţii ortodoxe şi a islamului, în acelaşi chip, posturile avansate ale civilizaţiei minoice în Europa şi-au întors vitejia, pe care p dovediseră prin înfruntarea barbarilor de pe continent, asupra patriei lor mame, Creta, pe care au sfîşiat-o.

In lumea egipteană ţinutul clasic de graniţă, spre sud, în acea parte a văii Nilului situată imediat mai jos de prima cataractă, şi-a îndeplinit multă vreme sarcina care consta în a-i uiîpiedica pe barbarii nubieni să înainteze în susul fluviului, '-'ar apoi războinicii egipteni de aici si-au întors armele împo-

Cristopher Marlowe, *Tambourlaine the Great,* actul V, scena a 2-a, versu-me 388-394 şi 401^05 (tr. Dan A. Lăzărescu).

triva ţinuturilor dinlăuntru si au statornicit, prin forţa militară, Regatul Unit al Celor Două Coroane. Acest act de militarism a fost descris chiar de acela care 1-a săvîrşit, cu toată sinceritatea şi mulţumirea de sine, în unul din cele mai vechi monumente ale civilizaţiei egiptene descoperite pînă astăzi. Paleta lui Narmer zugrăveşte înapoierea triumfală a stăpînu-lui militar al Egiptului de Sus, după ce cucerise Egiptul de Jos. Dilatat pînă la proporţii supraomeneşti, regescul cuceritor păşeşte în urma unui alai de purtători de steaguri, între două şiruri de trupuri descăpăţînate ale duşmanilor, în vreme ce în josul tabloului, sub înfăţişarea unui taur, tot el calcă în picioare un duşman doborît şi răstoarnă zidurile unei cetăţi întărite. S-a descifrat, pe inscripţia aferentă, că ar fi vorba de o pradă de război cuprinzînd 120 000 de prinşi, 400 000 de boi şi l 422 000 oi şi capre.

în această dezgustătoare operă de artă arhaică egipteană putem contempla întreaga tragedie a militarismului, aşa cum a fost reprezentată iarăşi şi iarăşi, de pe vremea lui Narmer. Poate cea mai sfîsietoare dintre toate înfăţişările acestei tragedii este aceea de care a fost vinovată Atena, atunci cînd s-a preschimbat din „eliberatoarea Eladei" într-o „cetate tiranică". Această comportare aberantă a Atenei a adus asupra întregii Elade, ca şi asupra Atenei însăşi, dezastrul ireversibil al războiului ateno-peloponeziac. Cîmpul de luptă pe care 1-am tre-cut în revistă în acest capitol ne lămureşte înlănţuirea fatală kôpoç - üßpic - ârr|. într-adevăr, iscusinţa militară si vitejia pe cîmpul de luptă constituie arme cu două tăişuri, care pot pri-cinui răni fatale acelora care se folosesc de ele într-un mod greşit. Dar ceea ce este probabil adevărat pentru orice acţiune militară este tot atît de adevărat pentru alte activităţi omeneşti, în domenii de activitate mai puţin primejdioase, în care dîra de pulbere care duce de la kôpoç prin üßpic la âtr| nu pri-cinuieşte asemenea explozii. Oricare ar fi însuşirea umană în cauză, sau sfera în care se exercită ea, presupunerea că, deoarece o anumită însuşire s-a dovedit destoinică să îndeplinească o sarcină limitată în propriul cîmp de activitate, aceeaşi însuşire ar putea fi folosită ca să obţină vreun efect

extraordinar într-o serie diferită de împrejurări, această presupunere nu constituie niciodată altceva decît o aberaţie intelectuală şi

morală. Şi nu poate duce niciodată la altceva decît la dezastru. Trebuie acum să trecem mai departe şi să ilustrăm acţiunea aceleiaşi serii cauză-efect într-un domeniu nemilitar.

(7) **Intoxicarea prin biruinţă**

Sfintul Scaun

Una din aplicările cele mai generale ale tragediei în trei acte: kôpoç - üßpic - air) ia forma intoxicării prin biruinţă, fie că *e* vorba de o luptă în care biruinţa fatală a fost cîstigată cu armele, prin război, fie că a fost vorba de conflictul dintre forte spirituale. Ambele variante ale acestei drame pot fi ilustrate prin istoria Romei: intoxicarea prin biruinţă militară este înfăţişată prin evenimentele care au dus la lichidarea Republicii începînd cu secolul al II-lea d.Cr., iar intoxicarea în urma unei biruinţe spirituale, prin zguduirea papalităţii, în secolul al XIII-lea. întrucît însă ne-am mai ocupat de prăbuşirea Republicii Romane cu alt prilej, ne vom mărgini aici să expunem a doua temă. Capitolul din istoria sediului pontifical, adică din istoria celei mai mari din toate instituţiile occidentale, de care urmează să ne ocupăm, este acela care a început la data de 20 decembrie 1046 — ziua cînd s-a deschis sinodul de la Sutri în prezenţa împăratului Henric al Ill-lea — şi s-a încheiat la data de 20 septembrie 1870, o dată cu ocuparea Romei de către trupele regelui Victor Emmanuel.

Respublica Christiana papală constituie o instituţie unică printre toate instituţiile omeneşti. Dacă am încerca să-i determinăm caracteristicile prin analogie cu instituţii care s-au dezvoltat în alte societăţi, vom descoperi deosebiri atît de fundamentale încît si puţinele analogii pe care le-am putea schiţa s-ar dovedi în cele din urmă nesemnificative. Această instituţie ar putea fi descrisă în modul cel mai corect în termeni negativi, si anume ca fiind antinomia exactă a regimului cezaro-papal, împotriva căruia ea a constituit în acelaşi hmp o reacţie pe tărîm social şi un protest pe tărîm intelectual- Şi această descriere ne îngăduie să apreciem, mai bine de-cit oricare alta, semnificaţia realizării lui Hildebrand.

Atunci cînd toscanul Hildebrand şi-a stabilit sălaşul la Roma, în al doilea sfert al secolului al XI-lea, el a găsit că oraşul nu mai era decît un avanpost părăsit al Imperiului Roman de Răsărit, stăpînit de o mlădiţă degenerată a societăţii bizantine. Aceşti romani erau dispreţuiţi din punct de vedere militar, turbulenţi din punct de vedere social, iar sub aspect financiar şi intelectual, în plină decadenţă. Nu erau destoinici să-i înfrunte pe vecinii lor lombarzi şi pierduseră toate domeniile papale, atît în Italia cît şi dincolo de mări. Şi, atunci cînd a fost vorba să se ridice nivelul vieţii monastice, au fost nevoiţi să ia pildă de la mînăstirea Cluny, situată dincolo de Alpi. Cele dintîi încercări de a regenera papalitatea au luat forma strămutării romanilor şi înlocuirii lor cu locuitori de dincolo de Alpi. Din acea Romă dispreţuită si înstrăinată, Hildebrand şi succesorii lui au izbutit să facă instituţia de căpetenie a creştinătăţii occidentale. Ei au cucerit pentru Roma pontificală o împărăţie care a ajuns să stăpînească mai temeinic sufletul oamenilor decît împărăţia Antoninilor si care, sub aspect material, a cuprins întinse ţinuturi în Europa Occidentală, dincolo de Rin şi dincolo de Dunăre, adică acolo unde legiunile lui Augustus si acelea ale lui Marcus Aurelius nu ajunseseră niciodată să pună piciorul.

Aceste cuceriri ale papalităţii se datorau în mare măsură constituirii Republicii Creştine, ale cărei hotare papii le-au lărgit necontenit; pentru că structura acestei republici inspira încredere şi nu stîrnea duşmănie. Se întemeia pe îmbinarea centralismului şi uniformităţii ecleziastice cu diversificarea si elasticitatea politică. Superioritatea puterii spirituale asupra puterii temporale constituia un punct cardinal al doctrinei constituţionale a Bisericii, astfel încît această îmbinare a făcut ca nota unităţii să fie predominantă, dar fără a văduvi societatea occidentală de acele elemente de libertate şi de elasticitate care constituie condiţii indispensabile ale dezvoltării unei societăţi. Chiar în acele ţinuturi ale Italiei Centrale asupra cărora papalitatea a pretins să deţină şi autoritatea seculară, pe lîngă aceea ecleziastică, papii din secolul al XII-lea au încurajat evoluţia către autonomia oraşelor-state. în pragul secolului al XII-lea spre al XIII-lea, atunci cînd mişcarea

pentru obţinerea de libertăţi cetăţeneşti luase un mare avînt în Italia/ şi cînd autoritatea papală se afla la zenitul ei asupra creşti"

nătăţii occidentale, un poet din Ţara Galilor se mira „cît de ciudat era că politica papală, care la Roma nu putea soluţiona unele lucruri mărunte, făcea pretutindeni în afara Romei să tremure sceptrele regilor".[1] După părerea lui Giraldus Cam-brensis,[2] el expunea, prin aceste vorbe, un paradox care putea sluji de temă pentru o satiră. Dar adevărata cauză pentru care, la acea epocă, majoritatea principilor şi a oraselor-state din sînul creştinătăţii occidentale acceptaseră supremaţia papală cu atîta uşurinţă o constituie faptul că nimeni nu bănuia pe-atunci papalitatea că ar putea încerca să depăşească sfera puterii spirituale şi să caute să acţioneze şi în sfera seculară. Această iscusinţă politică a papalităţii de a manifesta dezinteres pentru probleme de natură seculară şi teritorială s-a îmbinat, în epoca în care hierocraţia papală ajunsese la zenit, cu folosirea energică şi clarvăzătoare a acelui dar în materie de competenţă administrativă care constituia moştenirea bi-zantină a Romei pontificale, însă în creştinătatea ortodoxă acest dar bizantin pe plan administrativ a fost folosit pentru ca, printr-un adevărat tur de forţă, să se dea substanţă nouă unui spectru reînviat al Imperiului Roman, ceea ce a copleşit societatea creştină ortodoxă încă din faza ei de adolescenţă, inoculîndu-i germenul unei instituţii prea greu de suportat, în vreme ce arhitecţii romani ai Republicii Creştine şi-au fo-losit mai iscusit capacitatea lor în materie administrativă, edi-ficînd o structură politică mai uşor de suportat, pe un plan nou şi temelii mai largi. Firele subţiri ale pînzei de păianjen ţesute de papi de la început au izbutit să contopească întreaga creştinătate occidentală medievală într-o unitate care nu era constrânsă şi care aducea foloase în acelaşi timp şi părţilor componente, şi ansamblului. Numai ulterior, cînd ţesătura s-a asprit din cauza numeroaselor conflicte, firele, iniţial de păianjen, s-au prefăcut în cătuşe de fier, care au ajuns să apese atît de greu asupra principilor locali şi asupra popoarelor, mcît, în cele din urmă, toţi şi-au sfărîmat lanţurile. Şi, în mî-I\la ^or/ put*1"1 le"a păsat că eliberîndu-se nu făceau altceva de-Clt să sfarme unitatea ecumenică, statornicită şi apărată de Papalitate.

* Mgr. H. K. Mann, *The Lives of the Popes in the Middle*

Age, vol. XI, p. 72. Girald din Barri (1147-1220), cleric şi savant medieval *(n. t.).*

în această creaţie papală, forţa vitală creatoare nu a fost constituită nici de capacitatea administrativă, nici de grija de a se evita orice bănuială în privinţa ambiţiilor teritoriale. Papalitatea a fost în stare să fie creatoare pentru că s-a hărăzit ea însăşi, fără ezitări şi fără reticenţe, soluţionării sarcinii de a asigura unitatea de conducere, expresie şi organizare a unei societăţi încă adolescente, ale cărei năzuinţe se deşteptau tot mai mult către un nivel mai înalt de viaţă şi o dezvoltare mai largă. Papalitatea a dat acestor năzuinţe şi formă, şi strălucire astfel încît le-a prefăcut din ce erau iniţial, anume simple visuri ale unor minorităţi risipite sau ale unor indivizi izolaţi, în idealuri comune, instaurînd convingerea că strădania pentru biruinţa lor avea o valoare socială supremă. Şi oamenii s-au ridicat cu toţii atunci cînd au auzit că papii propovădu-iau aceste idealuri şi legau de biruinţa lor soarta Sfîntului Scaun. Republica Creştină a ajuns la biruinţă datorită campaniilor papale pentru purificarea clerului de cele două mari racile morale, desfrînarea şi lăcomia de bani, pentru înlăturarea amestecului puterilor seculare în viaţa Bisericii şi pentru mîntuirea creştinilor răsăriteni şi a Locurilor Sfinte din ghearele campionilor turci ai islamului. Dar acestea nu au constituit toată opera realizată de papalitatea hildebrandină. Chiar în vremea celor mai grele încercări, marii pontifici sub cârmuirea cărora se purtau aceste „războaie sfinte" si-au păstrat anumite rezerve de inteligenţă şi de voinţă pentru a le folosi la înfăptuirea unor opere de pace, în care Biserica si-a pus tot ce avea mai bun şi pentru desăvîrşirea cărora şi-a desfăşurat activitatea cea mai creatoare: organizarea universităţilor, care constituiau o formă nouă a vieţii monastice şi a activităţii ordinelor călugăreşti de cerşetori.

Prăbuşirea Bisericii hildebrandine constituie un spectacol tot atît de extraordinar pe cît fusese si înălţarea ei. într-ade-văr, toate virtuţile care contribuiseră s-o înalţe la zenit au ajuns să se prefacă, pe măsură ce se îndrepta spre nadir, în antitezele lor exacte. Instituţia divină care luptase şi cîştigase bătălia pentru libertatea spirituală, împotriva forţei materiale, a ajuns la un moment dat să se molipsească şi ea de însăşi molima pe care se străduise s-o înlăture. Sfîntul Scaun care dusese lupta împotriva

simoniei cerea acum clerului să-i plă" tească Romei dări asupra acelor beneficii ecleziastice pe care

Roma însăşi interzisese să le cumpere cineva de la oricare putere seculară locală. Curia romană, care se pusese în fruntea progresului moral şi intelectual, s-a prefăcut ea însăşi în-tr-o fortăreaţă a conservatorismului spiritual. Puterea suverană ecleziastică a început să sufere de pe urma lipsirii ei, prin acţiunea forţelor seculare locale — statele şi principii în plină evoluţie —, de partea leului din distribuirea acelor venituri financiare şi administrative pe care le orînduise însăşi papalitatea, pentru a da eficienţă autorităţii ei. în cele din urmă, în calitate de principe local al unei principalităţi papale, suveranul pontif a fost silit să se mulţumească cu suveranitatea asupra unuia din cele mai neînsemnate „state succe-sorale" din propria lui împărăţie pierdută. Nici o altă instituţie n-a dat un mai mare prilej duşmanilor Domnului să blesteme. Acesta constituie, fără îndoială, exemplul extrem al unei *nemesis* a creativităţii, cel mai caracteristic exemplu pe care 1-am întîlnit pînă acum în cercetarea noastră. Cum s-a întîm-plat aceasta, si din ce *cauză?*

Cum s-au petrecut lucrurile este prevestit în cea dintîi mărturie cunoscută privind cariera publică a lui Hildebrand.

Spiritele creatoare ale Bisericii romane, căpeteniile care s-au străduit în veacul al XI-lea să salveze societatea occidentală de anarhia feudală prin instituirea unei Republici Creştine s-au aflat înaintea aceleiaşi dileme în care se află, în zilele noastre, urmaşii lor spirituali, care încearcă să înlocuiască anarhia internaţională cu o ordine universală, în esenţă, ţelul lor era să înlocuiască forţa fizică prin autoritatea spirituală. Şi sabia spirituală a fost arma cu care au fost obţinute victoriile lor supreme. Dar au fost şi împrejurări în care se părea că regimul statornicit pe baza forţei fizice era în măsură să înfrunte cu succes sabia spirituală, în asemenea situaţii, Biserica romană militantă a fost silită să dea un răspuns enigmei sfinxului. Şi anume: trebuia oare ostaşul Domnului să nu se încumete să folosească alte arme în afara celor spirituale, cu riscul de a-şi vedea toate strădaniile de pînă atunci anihilate? Sau se cuvenea să dea bătălia împotriva Diavolului, sub steagul Domnului, folosind chiar armele adversarului? Hilde-a acceptat să folosească a doua alternativă, atunci cînd, de papa Grigore al VI-lea ca paznic al

tezaurului pon-şi băgînd de seamă că acest tezaur era neîncetat rîvnit

si jefuit de tîlhari, a ridicat o mică oaste care i-a pus pe fugă, *mânu militari,* pe tîlhari.

în clipa în care Hildebrand a luat această măsură, consecinţele morale lăuntrice ale ei anevoie s-ar fi putut bănui, în cea de pe urmă clipă a vieţii lui Hildebrand, cu patruzeci de ani mai tîrziu, răspunsul la enigmă începuse să fie ceva mai puţin greu de ghicit; pentru că, în anul 1085, cînd Hildebrand se afla pe patul de moarte, ca papă exilat la Salerno, Roma însăşi era copleşită de consecinţele cumplitelor nenorociri pe care i le adusese politica episcopului ei cu numai un an înainte, cînd Roma fusese jefuită şi arsă de normanzii pe care papa îi chemase în ajutor, pentru a-i îngădui să facă faţă unui conflict militar ce îşi avea obîrşia pe treptele altarului Sf. Petru — unde se afla tezaurul papal — şi de unde se va răspîn-di atît de mult încît va sfîrşi prin a copleşi întreaga creştinătate occidentală. Momentul culminant al conflictului material dintre Hildebrand şi împăratul Henric al IV-lea este o anticipare a războiului şi mai cumplit, şi mai pustiitor care avea să fie dus *à outrance,* cu mai bine de un veac şi jumătate mai tîrziu, între papa Inocenţiu al IV-lea şi împăratul Frederic al II-lea. Iar atunci cînd ajungem la pontificatul acestui Inocenţiu al IV-lea, omul de legi care a vrut să acţioneze ca un militarist, nu mai putem avea nici o îndoială. Hildebrand însuşi îndrumase Biserica hildebrandină pe o cale la capătul căreia nu putea fi decît victoria adversarilor ei — Lumea, Carnea şi Diavolul[1] — asupra Cetăţii lui Dumnezeu pe care se străduise s-o înalţe pe Pămînt.

> Nicicînd un om politic nu 1-a primit
> vreodată Pe cărturar să-i stea în sfat.
> Chiar în conclav, Biserica se luptă s-
> ajungă să-1 aşeze Pe Sfîntul Petru-n
> jilţul lui Cezar, si într-astfel S-aducă
> omenirii, aievea, împlinirea
> Făgăduinţei care pe oameni îi
> îndeamnă,

[1] *The World, the Flesh and the Devil* constituie o formulă folosită de savantul englez J. D. Bernai ca titlu pentru o broşură publicată în 1929, în care analiza cele trei serii de factori care se opun eforturilor raţiunii de a amelio[ra] soarta omenirii, şi anume: *lumea* (ansamblul forţelor potrivnice ale naturii)/ *carnea* (biologicul uman) şi *diavolul* (psihicul uman). Bernai considera că eliminarea sau, pe cît posibil, localizarea acestor factori potrivnici, este indispensabilă pentru

deschiderea perspectivei creatoare a ştiinţei *(n. t.).*

Iubindu-1, să-1 slăvească, aievea, pe
Cristos, Chiar şi atunci îşi uită Biserica
menirea Cerească, întărindu-şi
puterea pămîntească.[1]

Dacă am izbutit să lămurim pricina pentru care papalitatea a ajuns să fie stăpînită de demonul violenţei fizice, pe care chiar ea se străduise să-1 îndepărteze, vom găsi tot astfel şi explicaţia prefacerii altor virtuţi pontificale în păcatele lor opuse. Căci înlocuirea spadei spirituale cu spada materială constituie schimbarea fundamentală, iar toate celelalte nu sînt de-cît corolarele ei. Cum s-a întîmplat, de pildă, să ajungă Sfîntul Scaun, al cărui principiu fundamental în materie de finanţe ecleziastice a fost eradicarea simoniei, în secolul al XI-lea, să fie, în secolul al XIII-lea, atît de adînc preocupat în distribuirea de beneficii demnitarilor ei? Iar în secolul al XIV-lea să ajungă să impună dări în favoarea lui asupra chiar acelor venituri ecleziastice pe care odinioară le răscumpărase de ruşinoasa lor prostituare către puterile seculare şi le făcuse să ră-mînă în slujba intereselor ecleziastice. Răspunsul este foarte simplu. Anume, papalitatea a ajuns să fie militaristă. Şi războiul costă bani.

Deznodămîntul marelui război dintre papii secolului al XIII-lea si Hohenstaufeni nu putea fi decît deznodământul firesc al tuturor războaielor care se dau pe viaţă şi pe moarte. Partea care a ajuns să biruiască nu i-a putut da lovitura de graţie victimei ei decît cu preţul unor lovituri fatale pe care le-a primit ea însăşi. Şi adevăraţii biruitori care au precumpănit asupra ambilor beligeranţi au fost neutri, *terţii gaudentes.* Atunci cînd, după o jumătate de veac de la moartea lui Frederic al II-lea, papa Bonifaciu al VIII-lea a fulgerat împotriva regelui Franţei excomunicarea pontificală care-1 copleşise pe împărat, evenimentele care au urmat au dovedit că, în urma războiului pe viaţă şi pe moarte purtat între 1227 şi 1268, papalitatea se cufundase la asemenea nivel de slăbiciune la care ea izbutise să coboare şi imperiul, în vreme ce regatul Franţei ajunsese să fie tot atît de puternic pe cît fuseseră, deo-potrivă, şi papalitatea, şi imperiul, mai înainte de a se fi dis-frus reciproc. Regele Filip cel Frumos al Franţei a ars bula de

Robert Bridges, *The Testament of Beauty, W,* versurile

259-264 (tr. Dan [A]-Lâzărescu).

excomunicare în piaţa catedralei Notre-Dame, eu încuviinţarea obştească a clerului său şi a poporului. Apoi a pus la cale răpirea papei. Şi, după ce victima lui a apucat să moară, regele a obţinut transferul sediului administraţiei papale de la Roma la Avignon. Au urmat „Captivitatea" pontificală (1305-1378) şi Schisma (1379-1415).

începuse să fie limpede că principii seculari locali aveau să moştenească, mai curînd sau mai tîrziu, înlăuntrul ţinuturilor stăpînite de dînşii, întreaga organizare administrativă şi financiară şi întreaga putere, pe care papalitatea le construise încetul cu încetul pentru ea însăşi. Procesul transferării acestor elemente nu a fost altceva decît o chestiune de timp. Putem stabili, ca jaloane, Statutul Provizorilor[1] din 1351 şi Statutul de Praemunire[2] din 1353; apoi, concesiile pe care Curia romană a fost silită să le facă, un veac mai tîrziu, puterii seculare din Franţa şi din Germania, pentru a le îndemna astfel să-şi retragă sprijinul dat sinodului de la Basel; concordatul franco-papal din 1516 şi Legea engleză de Supremaţie[3] din 1534. Transferarea prerogativelor papale către guvernele seculare începuse cu două secole înainte de Reformă şi a avut loc atît în statele care au rămas catolice, cît şi în acelea care au devenit protestante. Secolul al XVI-lea a văzut desăvîrşirea acestui proces. Si, desigur, nu întîmplător acelaşi secol a asistat la constituirea temeliilor pe care s-au înălţat statele „totalitare" ale lumii occidentale contemporane. Factorul individual cel mai semnificativ în decursul acestui proces, factorul ale cărei consecinţe le-am schiţat mai sus, a constat în transferul cultului Bisericii ecumenice la cultul acestor state locale si seculare.

[1] *Statute of Provisors,* lege votată de Parlamentul englez în anul 1351, ca o consecinţă a întăririi puterii regale engleze în urma victoriei de la Crécy (1346). Provizorii erau clericii desemnaţi de papalitate să ocupe beneficiile ecleziastice vacante. Statutul Provizorilor penaliza cu închisoarea pe clericii care primeau să fie învestiţi cu vreun beneficiu englez direct de papă, fără încuviinţarea regelui Angliei *(n. t.).*

[2] *Statute of Praemunire* a completat Statutul Provizorilor penalizînd cît se poate de aspru recursul la o instanţă străină faţă de o sentinţă a unui tribu

nal regal englez. Ambele statute au fost solemn confirmate de Parlament in
1365, după pacea de la Brétigny *(n.* (.).

[3] *Act of Supremacy* a făcut din regele Angliei capul bisericii engleze, sub
dublul aspect spiritual şi temporal *(n. t.).*

Această stăpînire a sufletelor oamenilor constituie cea mai de preţ rămăşiţă moştenită de aceste state succesorale de la acea instituţie mai măreaţă si mai nobilă pe care aceste state o prădaseră. Căci în virtutea ei, şi anume impunînd credinţă supuşilor, mai mult decît silindu-i să le îngăduie ridicarea de venituri şi de oştiri, au izbutit statele succesorale să se menţină. Şi în virtutea forţelor angajate în sfera aceluiaşi har moştenit de la Biserica hildebrandină a ajuns instituţia, cîndva utilă si nevătămătoare, a statului local să se preschimbe pînă la a deveni acea ameninţare a civilizaţiei care a ajuns astăzi să fie, limpede, un stat astfel alcătuit. Pentru că spiritul credinţei si al ascultării, care a fost o putere creatoare atunci cînd a fost îndrumat, prin făgaşele acelei *Civitas Dei,* către însuşi Dumnezeu, a degenerat într-o forţă distrugătoare atunci cînd a fost deviată de la ţelul ei iniţial şi pusă în slujba unor idoli făuriţi de mîinile omului. Statele locale, aşa cum ştiau bine strămoşii noştri din Evul Mediu, sînt instituţii făurite de oameni. Fiind utile şi necesare, ele impun cetăţenilor lor aceeaşi conştiincioasă — dar lipsită de entuziasm — îndeplinire a îndatoririlor sociale minore pe care o datorăm astăzi consiliilor municipale sau districtuale. Dar a idolatriza aceste simple elemente ale mecanismului social înseamnă să ne îndreptăm spre dezastru.

Am găsit poate un răspuns la întrebarea: cum a ajuns papalitatea să sufere extraordinarul ei proces de TrepiTreieioc; dar descriind acest proces prin el însuşi, nu i-am lămurit cauzalitatea. Cum a putut să se întîmple, într-adevăr, ca papalitatea medievală să fie înrobită de chiar uneltele folosite de ea? Şi cum şi-a îngăduit să fie amăgită şi să folosească mijloace materiale pentru a pierde din vedere acele scopuri spirituale în slujba atingerii cărora voise iniţial să folosească asemenea mijloace? Explicaţia acestui fenomen pare a consta în efectele nefericite ale unei victorii iniţiale. Primejdiosul joc al înfruntării forţei cu forţa, joc care este îndreptăţit înlăuntrul anumitor limite — putînd fi intuite, dar imposibil de determinat — [a] avut rezultate fatale pentru că, în primul rînd, a dat rezultate ttuilt prea pozitive de la început. Intoxicaţi de succesele pe care le-au dobîndit în primele stadii ale luptei lor cu Sfîntul îrnperiu Roman, papa Grigore al VH-lea (Hildebrand) şi

ur-IÎVaŞii lui au continuat să folosească forţa, pînă cînd victoria

pe acest plan nespiritual a ajuns să fie un scop în sine. Şi astfel, în vreme ce Grigore al VII-lea se lupta împotriva imperiului cu telul înlăturării unui obstacol imperial din calea reformei Bisericii, Inocenţiu al IV-lea a luptat împotriva imperiului pentru a nimici însăşi autoritatea seculară a acestuia.

Ne-ar fi oare cu putinţă să determinăm momentul exact în care politica hildebrandină a ajuns să „deraieze"? Sau, în termeni mai tradiţionali, momentul în care *a* deviat de la calea îngustă şi dreaptă? Să căutăm să determinăm punctul la care s-a produs această deviere.

Către anul 1075, îndoita cruciadă împotriva corupţiei sexuale şi financiare a clerului fusese iniţiată cu succes de-a lungul întregii lumi occidentale, şi o victorie morală indiscutabilă fusese cîştigată chiar înlăuntrul curţii pontificale care, cu numai o jumătate de veac înainte, constituise unul din cele mai mari scandaluri în sînul Bisericii. Această victorie fusese rezultatul eforturilor lui Hildebrand. El luptase pentru a o obţine, atît dincolo de Alpi, cît şi în umbra tronului pontifical, pînă cînd lupta însăşi purtată de el 1-a făcut să capete demnitatea pe care o înălţase atît de sus din pulbere. Şi luptase cu orice fel de armă, fie ea spirituală, fie ea materială, care-i căzuse în mîini. într-un moment de triumf, şi anume în cel de-al treilea an al pontificatului său ca papa Grigore al VII-lea, Hildebrand a făcut un pas pe care apologeţii lui 1-ar putea înfăţişa ca fiind aproape inevitabil, în vreme ce criticii lui — tot atît de îndreptăţiţi — 1-ar putea arăta ca fiind dezastruos în chip la fel de inevitabil. Anume, în acel an, Hildebrand a lărgit cîmpul de luptă, trecînd de la tărîmul temeinic al concubinajului şi simoniei preoţilor pe tărîmul contestabil al învestiturilor.

în mod logic, conflictul învestiturilor s-ar putea eventual justifica sub înfăţişarea unei consecinţe inevitabile a luptei împotriva concubinajului şi simoniei. Dar aceasta numai cu condiţia ca toate cele trei polemici să fie considerate ca o singură luptă pentru eliberarea Bisericii de orice constrîngeri. Pentru Hildebrand, ajuns la acel punct critic al carierei lui, *e* cu putinţă să fi părut că muncise zadarnic să elibereze Biserica de servitutile ei faţă de Venus şi de Mammona, daca a[f] *| lăsat-o mai departe să fie înlănţuită în virtutea supunerii ei

pe plan politic faţă de puterea seculară. Atîta vreme cît aceas-

ta a treia cătuşă ar fi stăpînit-o, Biserica, întradevăr, n-ar fi avut prilejul să-şi îndeplinească menirea hărăzită de Dumnezeu, străduindu-se să regenereze omenirea. Dar un asemenea argument stîrneşte o chestiune pe care criticii lui Hildebrand îşi pot îngădui s-o pună, chiar dacă n-ar fi în stare, în stadiul actual al cunoştinţelor, să-i dea un răspuns eficient, întrun chip sau altul, în anul 1075 erau oare împrejurări de aşa natură încît oricare ocupant al tronului papal, dacă ar fi fost în acelaşi timp clarvăzător şi de o mare energie intelectuală, ar fi fost silit să conceapă că nu mai exista nici o posibilitate de cooperare sinceră şi rodnică dintre partidul reformator al Bisericii, partid care era reprezentat atunci de Curia romană, şi puterea seculară a *Commonwealth-ului* creştin, putere care era reprezentată pe-atunci de Sfîntul Imperiu Roman? în această problemă, sarcina înfăţişării probelor trebuie să fie pe seama apologeţilor lui Hildebrand. Şi aceasta cel puţin din două motive.

în primul rînd, nici Hildebrand însuşi, nici partizanii lui n-au căutat — nici înaintea decretului din 1075, prin care se interzicea învestitura din partea laicilor, nici mai pe urmă — să tăgăduiască faptul că autoritatea seculară ar fi avut dreptul legitim de a juca un rol în procedura electivă pentru demnitarii Bisericii, începînd cu papa şi sfîrşind cu cel mai umil dintre clerici, în al doilea rînd, în decursul celor treizeci de ani care s-au încheiat cu anul 1075, scaunul papal lucrase rnînă în mînă cu Sfîntul Imperiu Roman în ceea ce priveşte vechea problemă a stîrpirii concubinajului şi a simoniei. Trebuie să admitem că cooperarea papalităţii cu imperiul în ducerea la bun sfîrsit a acestor sarcini s-a alterat şi n-a mai dat bune rezultate după moartea împăratului Henric al Ill-lea şi în timpul minorităţii fiului său. Si că, după ce Henric al IV-lea a devenit major, în anul 1069, purtarea lui a fost nesatisfăcătoare. In asemenea împrejurări s-a angajat papalitatea într-o politică tinzînd la limitarea si chiar la interzicerea intervenţi-w autorităţii laice în numirile ecleziastice. Toate acestea sînt îndreptăţite, dar trebuie totuşi să admitem că măsura luată 5 papă a constituit o măsură cu caracter revoluţionar. Şi da-

în ciuda oricăror provocări, Hildebrand s-ar fi abţinut să mănuşa imperiului în anul

1075, este de conceput că relaţii ar fi putut fi reluate. Ne este greu să rezistăm

impresiei că Hildebrand s-a lăsat atunci tîrît să săvîrşească unul din acele acte de nerăbdare care poartă pecetea unei manifestări de vßpic. Şi sîntem stăpîniţi de impresia şi mai pregnantă ca motivarea mai nobilă a ajuns să fie copleşită de dorinţa răzbunării împotriva puterii imperiale pentru umilinţa pe care a pricinuit-o unei papalităţi degenerate, prin sinodul de la Sutri, în anul 1046. Această ultimă impresie este întărită de faptul că Hildebrand, încingînd tiara pontificală, a luat numele de Grigore, nume pe care-1 purtase mai înainte acel papă care fusese depus cu acel prilej.

A ridica noua problemă a învestiturilor, cu o agresivitate care trebuie neapărat să dezbine imperiul şi papalitatea, era cu atît mai primejdios cu cît, în această a treia mare problemă pusă papalităţii, cele două forţe nu mai priveau cu aceiaşi ochi soluţia posibilă, conflictul fiind, de data aceasta, mult mai încîlcit.

Una din sursele ambiguităţii conflictului se datora faptului că, în vremea lui Hildebrand, fusese statornicit principiul că instaurarea unui demnitar clerical de rang episcopal trebuia să se facă în convergenţa mai multor partide. Una din cele mai vechi reguli ale disciplinei ecleziastice impunea alegerea episcopului de către clerul şi poporul din eparhia lui, noul ales urmînd să fie consacrat de către toţi episcopii din provincia lui ecleziastică. Iar puterea seculară nu încercase niciodată, la nici o epocă — întrucît problema fusese tranşată încă de la data convertirii lui Constantin — să uzurpe prerogativele rituale ale episcopilor, sau să tăgăduiască, fie si teoretic, drepturile electorale ale clerului şi ale poporului. Rolul jucat *de facto* de către autoritatea seculară — fără a aduce prejudicii problemei valabilităţii *de jure* a soluţiei — fusese numai acela de a-i înfăţişa candidaţi şi acela de a exercita un drept de veto asupra alegerilor. Hildebrand însuşi recunoaşte implicit acest drept, în numeroase ocazii.

Ulterior, în secolul al XI-lea, controlul tradiţional exercitat de autoritatea seculară asupra numirilor episcopale fusese întărit din consideraţiuni de ordin practic, pentru că de multă vreme clerul începuse să îndeplinească, într-un chip tot mai activ, îndatoriri administrative ca şi îndatoriri ecleziastice, într-adevăr, în anul 1075, o foarte mare parte a

administraţiei civile a creştinătăţii occidentale se afla în mîinile clericilor,

sub forma unor beneficii feudale, astfel încît anularea învestiturii laice în ceea ce priveşte învestiturile ecleziastice ar fi anulat în acelaşi timp jurisdicţia autorităţii politice asupra unor întinse domenii supuse pînă atunci autorităţii ei, iar Biserica s-ar fi prefăcut într-un *Imperium in imperio,* atît sub aspect politic cît şi sub aspect ecleziastic. Este de prisos să luăm în discuţie posibilitatea ca îndatoririle civile ale clerului să fi fost transferate unor administratori laici. Amîndouă taberele în conflict erau pe deplin conştiente de faptul că nu exista pe-atunci un personal laic în stare să îndeplinească asemenea sarcini.

Gravitatea iniţiativei luate în 1075 de Hildebrand este dezvăluită de înseşi dimensiunile extraordinare ale catastrofei pricinuite de această iniţiativă. Prin această deviere a politicii papale în problema învestiturilor, Hildebrand a primejduit întregul prestigiu moral pe care-1 cîştigase pentru papalitate în cei treizeci de ani premergători acestei măsuri. Influenţa lui Hildebrand asupra conştiinţei acelei *Plebs Christiana* din ţinuturile stăpînite de Henric al IV-lea dincolo de Alpi a fost suficient de puternică pentru ca, împreună cu tăria oştirilor saxone, să-1 constrîngă pe împărat să vină la Canossa. Şi cu toate acestea, deşi Canossa va fi dat prestigiului imperial o lovitură de pe urma căreia acest prestigiu nu şi-a revenit niciodată, împrejurările următoare nu au pus capăt conflictului, ci 1-au făcut să continuie. Şi cincizeci de ani de conflicte neîntrerupte au pricinuit între papalitate şi imperiu o prăpastie prea largă şi prea adîncă pentru a mai putea fi astupată printr-un compromis politic în problema specifică de pe urma căreia se stîrnise conflictul. Controversa în jurul învestiturilor a putut fi încheiată prin concordatul din 1122[1], dar starea de ostilitate pe care a generat-o acea controversă a continuat să se agraveze, aflîndu-si necontenit noi prilejuri de vrajbă în duritatea inimilor oamenilor şi în perversitatea ambiţiilor lor.

Am examinat pe larg hotărîrea luată în 1075 de către Hil-debrand, pentru că apreciem că această hotărîre a fost cruci-

[1] E vorba de concordatul de la Worms (1122) între papa Calixt al II-lea şi împăratul Henric al V-lea. Prin concesii reciproce, făcute însă mai ales de îm-Părat, s-a căutat a se găsi o soluţie conflictului învestiturilor. Dar soluţia s-a dovedit iluzorie *(n. t.).*

ala, condiţionînd tot ceea ce i-a urmat, în beţia victoriei, Hil-debrand a îndrumat instituţia, pe care el însuşi o înălţase din adîncurile ruşinii pînă pe culmile măreţiei, pe o cale-greşită. Şi nici unul din succesorii lui nu s-a dovedit destoinic să angajeze Biserica pe calea dreaptă. Nu mai e nevoie să urmărim istoria Bisericii în detaliile ei ulterioare. Pontificatul lui Inocenţiu al Ill-lea (1198-1216) n-a fost decît epoca Antonini-lor sau vara tîrzie a papalităţii hildebrandine. Dar acel papă şi-a datorat poziţia preeminentă unor împrejurări accidentale, cum ar fi o lungă minoritate în şirul liniei dinastice a Hohenstaufenilor, iar cariera lui ilustrează mai degrabă faptul că un administrator cît se poate de destoinic poate să se dovedească orb sub aspect politic. A urmat războiul pe viaţă şi pe moarte dus de papalitate împotriva lui Frederic al II-lea şi a succesorului său; tragedia de la Anagni, care a constituit riposta vulgară a braţului secular pentru Cahossa; Captivitatea şi Schisma; încercarea eşuată de parlamentarism ecleziastic sub forma mişcării conciliare; păgînizarea Vaticanului în vremea Renaşterii italiene; sfîşierea Bisericii catolice ca urmare a Reformei; lupta indecisă, dar feroce, inaugurată de Contrareformă; nulitatea spirituală a papalităţii în decursul secolului al XVIII-lea si antiliberalismul ei activ în decursul secolului al XIX-lea.

Şi cu toate acestea, instituţia unică a papalităţii a supravieţuit![1] în ceasul hotărîtor la care trăim acum este drept si necesar ca toţi bărbaţii şi toate femeile din lumea occidentală care „s-au botezat întru Cristos" ca „moştenitorii făgăduielii sfinte", si, o dată cu noi, toţi paginii care au ajuns să ia şi ei parte la credinţă şi să beneficieze de făgăduiala dată, prin faptul că au adoptat stilul de viaţă occidental, să poată să-i ceară vicarului lui Cristos să-şi îndreptăţească titlul cumplit pe care-1 poartă. Oare stăpînul lui Petru nu i-a spus lui Petru însuşi că „se va cere multe de la acela care va fi primit multe, şi de la acela în care se vor fi încrezut mai mult vor cere mai

[1] Un bine cunoscut scriitor romano-catolic a observat odată în cursul unei convorbiri particulare (astfel încît nu-i putem da numele): „Cred că Biserica catolică e de obîrşie dumnezeiască, si dovada acestei dumnezeiri cred că-i aceasta: nici o altă instituţie umană care ar fi fost cîrmuită cu asemenea imbecilitate de atîţia pungaşi n-ar fi ajuns să

dăinuiască mai mult de două sap-tămîni" *(n. ed. engl.).*

mult oamenii"? Apostolului Romei i-au încredinţat străbunii noştri soarta creştinătăţii occidentale, întreg tezaurul lor. Şi atunci cînd „sluga aceea care cunoştea gîndul stăpînului"... nici nu s-a pregătit să-1 împlinească, nici nu s-a purtat după gîndul lui", şi a primit multe bice drept pedeapsă, loviturile au căzut cu tot atîta greutate şi pe trupurile acelor „slugi şi slujnice" ale căror suflete fuseseră juruite păstrării poruncilor lui *Servus Servorum Dei.* Pedeapsa pentru üßpic de care a dat dovadă sluga neînţeleaptă a căzut acum asupra noastră. Si atîrnă de acela care ne-a adus în asemenea osîndă să ne mîn-tuiască de ea, pe noi toţi, orice am fi: catolici sau protestanţi, credincioşi sau necredincioşi. Dacă, într-un asemenea moment crucial, s-ar ridica un al doilea Hildebrand, s-ar putea oare ca, de data aceasta, eliberatorul nostru să poată fi apărat, prin acea înţelepciune rezultată din suferinţă, de fatala beţie de pe urma victoriei care a nimicit marea operă făurită de papa Grigore al VII-lea?

V
DEZINTEGRAREA CIVILIZAŢIILOR

XVII NATURA DEZINTEGRĂRII

(1) Privire generală

Trecînd de la destrămarea civilizaţiilor la faza dezintegrării lor, trebuie mai întîi să examinăm o problemă asemănătoare aceleia care ni s-a înfăţişat atunci cînd am trecut de la geneza civilizaţiilor la faza dezvoltării lor. Este oare dezintegrarea o problemă nouă, prin ea însăşi, sau putem s-o considerăm o firească si inevitabilă consecinţă a destrămării unei civilizaţii? Atunci cînd am avut de examinat problema precedentă, şi anume dacă dezvoltarea unei civilizaţii constituie o problemă nouă, distinctă de problema genezei civilizaţiei respective, am fost îndemnaţi să dăm un răspuns afirmativ, deoarece am descoperit că au existat, de fapt, un număr de civilizaţii „stăvilite", care izbutiseră să soluţioneze problema în legătură cu geneza lor, dar n-au mai izbutit să soluţioneze problema dezvoltării lor. Şi acum din nou, la acest stadiu al lucrării noastre, vom da întrebării puse iniţial acelaşi răspuns, prilejuit de faptul că există unele civilizaţii care, după ce au ajuns în faza destrămării, au suferit o fază de oprire similară şi au intrat într-o lungă perioadă de petrificare.

Exemplul clasic al unei civilizaţii petrificate ne este prezentat de o fază din istoria societăţii egiptene pe care am mai avut prilejul s-o analizăm. După ce societatea egipteană s-a destrămat în urma sarcinii copleşitoare care i-a fost impusă de ziditorii de piramide, şi anume atunci cînd a păşit de la faza întîi şi faza a doua către cea de-a treia fază a dezintegrării ei — „epoca de tulburări", statul universal şi interregnul — această societate în aparenţă muribundă a suferit pe neaşteptate o deviere bruscă. Şi aceasta tocmai în clipa în care, după toate aparenţele, îşi încheiase existenţa, dacă ar fi să ne călăuzim după schema tipică potrivit

căreia s-au desfăşurat

lucrurile în sînul societăţii elene, în care am observat pentru întîia oară desfăşurarea celor trei faze. Ajunsă la acel stadiu, societatea egipteană a refuzat să moară şi a pornit să-şi în-noade iarăşi firul vieţii pentru o lungă perioadă. Atunci cînd luăm măsura timpului societăţii egiptene, din clipa în care reacţia ei dinamică a izbutit să-i izgonească pe năvălitorii hic-soşi, în primul sfert al secolului al XVI-lea î.Cr., şi pînă la ştergerea celor de pe urmă rămăşiţe ale culturii egiptene, în secolul al V-lea d.Cr., găsim că acest interval de timp de două mii de ani este tot atît de lung ca şi durata la un loc a naşterii, dezvoltării, destrămării şi dezintegrării aproape totale a societăţii egiptene, dacă ţinem cont de timpul scurs în sens invers, de la dinamica ei reafirmare care a avut loc în secolul al XVI-lea î.Cr. şi pînă la prima ei înălţare mai presus de nivelul primitiv, la o dată încă necunoscută din al patrulea mileniu î.Cr. Numai că viaţa societăţii egiptene în decursul celei de-a doua jumătăţi a existenţei ei a fost ceva ce n-a însemnat nici viaţă şi nici moarte, în decursul acestor două milenii supranumerare, o civilizaţie a cărei carieră anterioară fusese atît de plină de mişcare şi de semnificaţie a lîncezit în nemişcare şi rigiditate. De fapt, a supravieţuit numai prin petrificare.

Acest exemplu nu este singurul. Dacă ne întoarcem acum la istoria trunchiului principal al societăţii extrem-orientale din China, pentru care momentul destrămării poate fi determinat prin prăbuşirea Imperiului lui Tang, în cel din urmă sfert al veacului al IX-lea al erei creştine, putem urmări procesul de dezintegrare care a urmat, după tipicul normal, tre-cînd de la o epocă de tulburări la un stat universal, dar ajun-gînd brusc să sufere, în desfăşurarea lui, o reacţie tot atît de dinamică şi de violentă pe cît a fost şi reacţia egipteană împotriva năvălitorilor hicsosi. Revolta Chinei Meridionale, sub conducerea lui Hung Wu, întemeietorul dinastiei Ming, împotriva acelui stat universal al Extremului Orient care fusese întemeiat de mongolii barbari, se aseamănă foarte mult cu răscoala Tebei, sub conducerea lui Amosis, întemeietorul celei de-a XVIII-a dinastii, împotriva acelui „stat succesoral" care fusese constituit de către barbarii hicsosi pe un teritoriu Părăsit de răposatul stat universal egiptean, cunoscut sub numele de „Imperiul de

Mijloc". Şi a existat o similitudine în ceea ce a urmat pentru că societatea extrem-orientală şi-a

prelungit existenţa sub o formă petrificată în loc să treacă repede prin faza dezintegrării şi a prăbuşirii, sub forma unui stat universal încheiat printr-o fază de interregn.

Putem adăuga la aceste două exemple şi altele, provenind de la diferite rămăşiţe fosilizate ale unor civilizaţii stinse, de care am mai vorbit, cum ar fi jainii din India, budiştii hina-ianieni din Ceylon, Birmania, Siam si Cambodgia, şi budiştii mahaianieni lamaişti din Tibet şi Mongolia, toţi aceştia fiind rămăşiţe fosilizate ale civilizaţiei indice. Tot astfel evreii, perşii, nestorienii şi monofiziţii sînt rămăşiţe fosilizate ale civilizaţiei siriace.

Dacă nu putem prelungi lista de mai sus, putem observa cel puţin că, după judecata lui Macaulay, civilizaţia greacă a ajuns şi ea să facă o experienţă similară, în decursul secolelor al Ill-lea şi al IV-lea ale erei creştine.

Spiritul celor două vestite naţiuni ale Antichităţii a fost exclusivist în cel mai înalt grad... Faptele par a fi următoarele: grecii se admirau numai pe ei, în vreme ce romanii se admirau numai pe ei şi pe greci... Urmarea a fost îngustarea gîndirii şi judecăţile de cli-şeu. Inteligenţele lor, dacă ne este îngăduit să judecăm astfel, nu se hrăneau decît cu propriile lor gînduri şi au fost astfel osîndite la sterilitate şi la degenerescentă... întinsul despotism al cezarilor, ştergînd în chip treptat toate caracteristicile naţionale şi izbutind să-şi asimileze şi cele mai îndepărtate provincii ale imperiului n-a făcut decît să sporească răul. La sfîrşitul secolului al Ill-lea d.Cr. soarta omenirii [sic] părea a fi cît se poate de întunecată... Uriaşa comunitate imperială romană se afla atunci în primejdie să sufere o calamitate cu mult mai cumplită decît oricare altă boală fulgerătoare care se poate abate asupra unei naţiuni: anume, o longevitate şovăitoare, uscată, paralitică, nemuritoare în genul penibil în care vieţuiau Struldbrugii[1] si de tipul civilizaţiei chineze. Ar fi lesne să stabilim numeroase puncte de asemănare între supuşii lui Diocletian şi supuşii celestului imperiu, ai acelui imperiu în care, vreme de multe veacuri, nu s-a învăţat nimic si nu s-a uitat nimic; în care cîrmuirea, educaţia, întregul stil de viaţă nu constituie decît o întreagă ceremonie; în care cultura uită să se dezvolte şi să multiplice si, întocmai ca talantul îngropat în pămînt sau ca banul înfăşurat în şervet, nu se risipeşte şi nici nu sporeşte niciodată. Această perioadă îndelungata

[1] Struldbrugii sînt, în romanul lui Swift, *Călătoriile lui Gulliver,* locuitorii unei ţări închipuite care, deşi erau nemuritori, primeau o pensie de la stat cînd ajungeau la vîrsta de 80 de ani *(n. t.).*

de adormire a fost încheiată ca urinare a două revoluţii: una lăuntrică, alta din afară.[1]

Această mintuire, pentru care, după concepţia lui Macau-lay, societatea elenă din epoca imperială este îndatorată Bisericii si barbarilor, s-a dovedit o soluţie relativ prielnică, dar nu ne putem bizui pe asemenea soluţii. Atîta vreme cît dăinuieşte viaţa, este întotdeauna cu putinţă ca, pînă să nu ajungă firul vieţii să fie retezat de foarfecele nemilos al lui Clotho, acest fir să încapă încetul cu încetul pe un făgaş pe care-1 pîn-deşte paralizia unei stări care nu înseamnă nici viaţă şi nici moarte. Şi posibilitatea ca o asemenea soartă să aibă şi civilizaţia noastră occidentală a frămîntat mintea cel puţin a unui istoric distins aparţinînd generaţiei noastre:

Eu nu cred că primejdia care ne pîndeşte ar fi anarhia, ci despotismul, pierderea libertăţii intelectuale, statul totalitar, poate un stat totalitar universal. Ca urmare a războaielor dintre naţiuni şi dintre clase, s-ar putea să existe perioade temporare de anarhie pe plan local, sub forma unei faze tranzitorii. Dar anarhia este neputincioasă prin esenţa ei şi, într-o lume anarhică, oricare grupare organizată în mod raţional, după precepte ştiinţifice, îşi poate extinde stăpînirea asupra întregii societăţi. Şi astfel, sub forma unei alternative la anarhie, Lumea ar întîmpina cu dragă inimă instaurarea unui stat despotic. Pe urmă s-ar putea ca Lumea să intre într-o epocă de petrifi-care spirituală, ordine cumplită, care, pentru activităţile superioare ale minţii omeneşti ar însemna moartea. Petrificarea Imperiului Roman şi petrificarea Chinei ar părea mai puţin rigide atunci, deoarece [în cazul nostru] grupul de la conducere ar avea la dispoziţie mijloace ştiinţifice de dominaţie. (Cunoaşteţi eseul lui Macaulay asupra „Istoriei"? El consideră că năvălirile barbare s-au dovedit pînă la urmă a fi providenţiale întrucît au sfărîmat crusta petrificării. „Europa a plătit cu o mie de ani de barbarie putinţa de a scăpa de soarta Chinei." Dar n-ar mai fi seminţii barbare care să mai poată sfărî-ma un viitor stat totalitar universal.)

Cred că este cu putinţă ca într-un asemenea stat totalitar, în vreme ce filozofia şi poezia ar tînji cumplit, cercetarea ştiinţifică să se poată desfăşura în continuare si să facă necontenit noi descoperiri. Ştiinţa greacă şi-a aflat în regatul Ptolemeilor un mediu deosebit de prielnic. Şi consider, în general vorbind, că ştiinţele naturii Pot înflori sub un regim despotic. Căci este în interesul grupului de la conducere să încurajeze străinii care le-ar putea spori elementele

[1] Lord Macaulay, Essay *on „History".*

de putere. Un asemenea regim, iar nu anarhia, este pentru mine adevăratul coşmar care ne poate aştepta dacă nu vom găsi o cale pentru a pune capăt actualei noastre lupte fratricide. Dar *există* Biserica creştină, factor de care trebuie să se ţină seama. S-ar putea ca Biserica să fie martirizată în viitorul stat mondial. Dar, întocmai cum a construis în cele din urmă statul mondial roman să se supună, fie si formal, lui Cristos, tot astfel ar putea să ajungă, pe calea martirajului, să pună stăpînire pe statul mondial construit pe baze ştiinţific raţionaliste, care va fi statul viitorului.[1]

Aceste reflecţii ne arată că dezintegrarea civilizaţiilor prezintă o problemă care trebuie cercetată.

Studiind faza de dezvoltare a civilizaţiilor, am găsit că o asemenea fază poate fi analizată în schema unor realizări succesive ale dramei provocare-ripostă şi că pricina pentru care o realizare îi urmează alteia se datoreşte faptului că o ripostă izbutea nu numai să răspundă la provocarea specifică pe care trebuia s-o biruie, ci mai avea suficientă energie pentru a stîrni o nouă provocare, izvorîtă întotdeauna din conjunctura determinată de consecinţele ripostei biruitoare. Prin urmare, esenţa fenomenului de dezvoltare a unei civilizaţii se dovedeşte a fi un elan, care face ca societatea supusă unei provocări să treacă, prin faza de echilibru la care ajunge printr-o ripostă biruitoare, la un nou dezechilibru, pricinuit de faptul că o nouă provocare se iveşte în zare. Acest fenomen recurent, al provocărilor repetate, este în acelaşi mod implicat în conceptul de dezintegrare. Numai că de data aceasta avem de-a face cu o ripostă care dă greş. Ca urmare, în loc să întîlnim o serie de provocări avînd toate un caracter deosebit de prima provocare, căreia i s-a răspuns cu succes şi care face parte din istoria încheiată, avem acum de-a face cu aceeaşi provocare ce se manifestă necontenit. De pildă, în istoria politicii internaţionale a lumii elene, încă de pe vremea cînd revoluţia economică a lui Solon a pus, pentru întîia oară, societăţii elene sarcina instaurării unei ordini politice universale, putem observa că eşecul suferit de atenieni cînd au căutat să soluţioneze această problemă prin instituţia Ligii de la Delos a pricinuit încercarea lui Filip al II-lea al Macedoniei de a soluţiona problema prin Liga de la Corint. Iar eşecul lui

Dr. Edwyn Bevan, într-o scrisoare trimisă autorului.

Filip a dus la încercarea lui Augustus de a soluţiona problema prin *pax romana,* axată pe instituţia principatului. O asemenea repetare a aceleiaşi provocări face parte din însăşi natura situaţiei, într-adevăr, atunci cînd rezultatul fiecărei riposte succesive nu mai este victoria ci înfrîngerea, provocarea căreia nu i s-a dat un răspuns mulţumitor nu poate fi lichidată într-un alt mod şi trebuie să se înfăţişeze necontenit pînă cînd ajunge fie să primească un răspuns tardiv şi imperfect, fie să ducă la distrugerea societăţii care s-a dovedit în mod indubitabil incapabilă să dea efectiv un răspuns.

Am putea afirma atunci că alternativa petrificării nu este alta decît nimicirea totală şi absolută? înainte de a da un răspuns afirmativ, trebuie să ne reamintim procesul de înrudire şi afiliere despre care am pomenit într-un capitol anterior al studiului nostru. Formula lui Solon *Respice finem* şi suspendarea judecăţii noastre constituie, deocamdată, cea mai înţeleaptă cale de urmat.

In analiza pe care am făcut-o procesului de dezvoltare a civilizaţiilor am început prin a căuta un criteriu al dezvoltării înainte de a ne încumeta să examinăm acest proces. Si vom urma acelaşi plan în cercetarea fenomenelor de dezintegrare. Putem totuşi renunţa la o fază a cercetării, întrucît am stabilit că nu trebuie să căutăm criteriul dezvoltării în sporirea capacităţii de control asupra mediului înconjurător, fizic sau uman, putem considera foarte bine că pierderea acestui control nu constituie una din cauzele dezintegrării, într-adevăr, faptele, aşa cum se înfăţişează, arată că sporirea controlului asupra mediilor înconjurătoare reprezintă o fază concomitentă cu procesul de dezintegrare mai degrabă decît cu procesul de creştere. Militarismul, un semn specific al destrămării şi dezintegrării, este de obicei un mijloc care-i îngăduie unei societăţi să-şi sporească dominaţia, atît asupra altor societăţi, cît si asupra forţelor neînsufleţite ale naturii, în faza decadentă parcursă de o civilizaţie în destrămare s-ar putea să se adeverească zicala filozofului ionian Heraclit, care spunea că „războiul este părintele lucrurilor". Şi, de vreme ce aprecierea vulgară a prosperităţii omeneşti socoteşte în termeni de putere şi de bogăţie, se întîmplă adesea ca fazele incipiente ale decadenţei tragice ale unei societăţi să fie

aclamate de popor °a fiind capitolele culminante ale unei dezvoltări pline de

măreţie. Mai devreme sau mai tîrziu, însă, trebuie să urmeze deziluzia, pentru că o societate care a ajuns să fie sfîşiată în-tr-un chip care nu mai are leac va fi întotdeauna îndemnată să-şi investească în pricini războinice cea mai însemnată parte a acelor mijloace umane şi materiale pe care alte războaie le-au concentrat în mîinile ei. Am văzut de pildă cum mijloacele pecuniare şi forţele militare cîştigate în urma cuceririlor lui Alexandru cel Mare au fost risipite în decursul războaielor civile dintre succesorii lui Alexandru. Şi, tot astfel, mijloacele băneşti şi forţele militare acumulate în decursul cuceririlor romane din secolul al II-lea î.Cr. au fost risipite în războaiele civile din ultimul secol î.Cr.

Prin urmare, trebuie să căutăm un alt criteriu pentru a explica procesul de dezintegrare a civilizaţiilor. Şi soluţia ne este dată de spectacolul diviziunii şi discordiei din sînul unei societăţi, spectacol care este deseori determinat de o sporire a controlului societăţii respective asupra mediului ei înconjurător. Este ceea ce ne aşteptăm să aflăm, deoarece am găsit în alt capitol că pricina de căpetenie şi criteriul categoric ale destrămării civilizaţiilor, destrămare care precede dezintegrarea, le constituie izbucnirea unor discordii lăuntrice în virtutea cărora societăţile îşi pierd capacitatea de autodeterminare.

Schismele sociale prin care se manifestă în mare măsură o asemenea discordie ajung să sfîşie societatea în plină destrămare pe două planuri diferite şi în mod concomitent. Sînt astfel schismele verticale, care au loc între comunităţi segregate pe plan geografic, şi schismele orizontale, care au loc între clase segregate pe plan social, deşi coexistente pe plan geografic.

în ceea ce priveşte tipul vertical al unor asemenea schisme, am văzut deja cît de frecvent se întîmplă ca o înclinare nesocotită spre acceptarea războiului între state să ducă pe o cale ireversibilă la sinucidere. Dar schismele pe plan vertical nu constituie manifestarea cea mai importantă a discordiei prin care are loc destrămarea civilizaţiilor, pentru că împărţirea unei societăţi în comunităţi locale este o caracteristică obişnuită întregii game a societăţilor omeneşti, fie că sînt ci-vilizate, fie că nu sînt. Iar războaiele între state

constituie mai curînd o folosire excesivă a instrumentului potenţial de autodistrugere, instrument care este la îndemîna oricărei societăţi

din oricare epocă. Pe de altă parte, schisma orizontală a unei societăţi, pe linii de clasă, nu este o trăsătură specifică numai civilizaţiilor, ci mai este şi un fenomen care se înfăţişează în momentul destrămării lor şi constituie astfel semnul caracteristic al perioadelor de destrămare si de dezintegrare, contras-tînd cu absenţa lui în fazele de geneză si de dezvoltare.

Am mai întîlnit acest tip orizontal de schismă. L-am întîl-nit atunci cînd am cercetat originile, în timp, ale civilizaţiei noastre occidentale. Am ajuns atunci pînă la Biserica creştină si la cetele de barbari care au intrat în conflict cu ea în Europa Occidentală, înlăuntrul frontierelor nordice ale Imperiului Roman. Şi am observat că ambele instituţii — cetele barbare şi Biserica — fuseseră create, deopotrivă, de către grupe sociale care nu erau, prin ele însele, membre ale corpului social occidental. Ele nu pot fi caracterizate altfel decît ca elemente aparţinînd unei alte societăţi antecedente, şi anume societăţii elene. Am înfăţişat pe creatorii Bisericii creştine ca fiind proletariatul intern, iar pe creatorii cetelor războinice de barbari ca aparţinînd proletariatului extern al societăţii elene.

Mergînd mai departe cu cercetarea noastră, am găsit că ambele aceste proletariate s-au născut în virtutea unor acte de secesiune faţă de societatea elenă, în decursul acelei „epoci de tulburări" în care societatea elenă ajunsese să-şi piardă puterea creatoare şi să apuce pe panta decadenţei. Şi, mer-gînd cu cercetarea noastră şi mai mult înapoi, în timp, am descoperit că asemenea acte de secesiune fuseseră pricinuite de o modificare anterioară care avusese loc în structura elementului conducător al societăţii elene. Anume,.vechea „minoritate creatoare" care se bucurase odinioară de ascultarea masei necreatoare, în virtutea acelui har fermecat care constituie privilegiul creativităţii, făcuse loc unei „minorităţi dominante", lipsite de orice farmec prin faptul că nu mai era creatoare. Această minoritate dominantă îşi menţinea poziţia privilegiată prin forţă, iar secesiunile care în cele din urmă au ajuns să dea naştere cetelor războinice şi Bisericii creştine nu au fost altceva decît tot atîtea reacţii faţă de tirania ei. Cu toate acestea, înfrîngerea suferită de minoritatea necreatoare, care căuta să menţină coeziunea socială prin mijloace piezişe, nu reprezintă

singura consecinţă importantă a activităţii aces-
tei minorităţi. Ea a mai lăsat moştenire o icoană
monumen-

tală a ei, sub chipul Imperiului Roman. Şi acest imperiu s-a întruchipat mai înainte de constituirea Bisericii şi a cetelor barbare. Puternica lui prezenţă în lumea în care se dezvoltau aceste două serii de instituţii proletare a fost, în procesul de creştere al amîndurora, un factor de care nu putem să nu ţinem seamă. Căci acest stat universal în care s-a încrustat minoritatea elenă dominantă a jucat rolul carapacei unei broaşte ţestoase gigantice. Şi, în vreme ce Biserica creştea la umbra ei, barbarii îşi instruiau cetele războinice să-şi ascută ghearele pe partea exterioară a carapacei.

Intr-un capitol ulterior al studiului nostru am încercat să căpătăm o imagine mai limpede a raportului cauză-efect care s-a desfăşurat între pierderea capacităţii minorităţii conducătoare de a crea şi pierderea capacităţii de a atrage majoritatea prin farmec mai degrabă decît prin forţă. Şi cu acest prilej am descoperit procedeul mimetismului, folosit de minoritatea creatoare ca un drum pieziş pentru a face masa necreatoare să meargă pe urmele ai. Şi am descoperit şi acolo punctul nevralgic din cadrul relaţiilor dintre minoritate si majoritate, în faza dezvoltării unei societăţi, în acel context neînţelegerea dintre minoritate şi majoritate ajunge ia punctul ei culminant prin fenomenul de secesiune a proletariatului, ca o consecinţă a sfărîmării unei verigi care, chiar în faza de dezvoltare a unei societăţi, nu putuse fi menţinută decît prin accentuarea consecinţelor facultăţii mimetice. Şi nu este de mirare să găsim că facultatea mimetică dă greş şi ea atunci cînd puterea creatoare a minorităţii se destramă. Căci trebuie să ţinem seama de faptul că, şi în faza de dezvoltare, legătura mimetică a avut totdeauna un caracter precar, în virtutea dualităţii ei făţarnice care prilejuieşte răzbunarea din partea unui sclav răzvrătit. Aceasta este, de altfel, o consecinţă firească a oricărui procedeu pur mecanic.

Avem acum în mîinile noastre toate firele cercetării privind tipul orizontal al schismei. Calea cea mai potrivită pentru a ne continua investigaţia ar fi să înnodăm aceste fire si sa constituim din ele o bază temeinică de cercetare.

Primul pas pe care-1 vom face ne va îngădui să analizăm mai temeinic cele trei fracţiuni — minoritatea dominantă, proletariatul intern şi

proletariatul extern — în care se despică o societate în faza destrămării, atunci cînd structura îi este

sfîşiată de o schismă de tip orizontal. Acest clivaj 1-am întîlnit în cazul societăţii elene si în alte exemple figurînd în capitolele anterioare ale studiului nostru. După aceasta, aşa cum am făcut atunci cînd am cercetat dezvoltarea civilizaţiilor, vom trece de la macrocosm la microcosm şi vom găsi aici un aspect complementar al dezintegrării, constatînd un fenomen de deznădejde progresivă în sufletul societăţii. Aceste două direcţii de cercetare ne vor îngădui să facem descoperirea, paradoxală la prima vedere, că procesul de dezintegrare ajunge, cel puţin într-o anume măsură, la un rezultat care pare incompatibil, în mod logic, cu însăşi natura lui, şi anume produce o „renaştere" sau o „palingeneză".

După ce ne vom fi dus cercetarea la bun sfîrşit, vom descoperi că schimbarea de natură calitativă pe care o aduce cu ea dezintegrarea are un caracter absolut opus caracterului pe care îl manifestă procesul de dezvoltare. Am văzut că, în cursul procesului de dezvoltare, diferitele civilizaţii angajate în-tr-un asemenea proces ajung să se diferenţieze tot mai mult unele de altele. De data aceasta vom observa că, dimpotrivă, efectul calitativ al procesului de dezintegrare este standardizarea.

Această tendinţă spre uniformizare este şi mai izbitoare atunci cînd ţinem seama de marele grad de diversificare asupra căruia trebuie să acţioneze standardizarea. Civilizaţiile destrămate aduc cu ele, atunci cînd ajung în faza dezintegrării, aceleaşi predispoziţii extrem de diferite pe care le-au căpătat, fiecare în parte, în decursul procesului lor de dezvoltare, în speţă o înclinare spre latura artistică, sau cea tehnică sau către oricare altă latură. Şi se mai diferenţiază între ele şi prin faptul că procesul de destrămare a surprins fiecare civilizaţie la o anume epocă specifică a evoluţiei ei. De pildă, civilizaţia siriacă a intrat în procesul ei de destrămare după moartea lui Solomon, către anul 937 î.Cr., prin urmare la o dată situată în timp la mai puţin de două sute de ani de la data iniţială a dezvoltării acestei civilizaţii originale, care s-a ivit din interregnul postminoic. Pe de altă parte, sora aceste-la/ civilizaţia elenă, care a luat naştere în aceeaşi epocă şi ca urmare a aceluiaşi interregn, nu a intrat în destrămare decît cu patru sute de ani mai tîrziu, în decursul războiului ateni-ano-

peloponesiac. Tot aşa civilizaţia creştină ortodoxă a în-

ceput să se destrame o dată cu izbucnirea marelui război ro mano-bulgar, în anul 977 d.Cr., în vreme ce sora ei, propria noastră civilizaţie occidentală, şi-a continuat, fără îndoială, procesul de creştere vreme de multe secole ulterior şi, după cîte ştim pînă acum, nu pare încă a se fi angajat într-un proces de destrămare. Dacă civilizaţii-surori pot evolua într-un chip atît de diferit în ceea ce priveşte timpul evoluţiei lor, este limpede că procesele de dezvoltare ale civilizaţiilor în genere nu pot fi determinate ca urmînd să aibă o durată uniformă. Si, după cum am văzut, nu am putut găsi nici o raţiune *a priori* care să nu-i îngăduie unei civilizaţii să se dezvolte necontenit, de îndată ce s-a angajat într-un proces de evoluţie. Asemenea consideraţii fac să reiasă limpede procesul extensiv şi adînc de diferenţiere între civilizaţiile aflate în stadiul dezvoltării. Vom găsi, cu toate acestea, că procesul de dezintegrare tinde, în toate cazurile, să se conformeze unui model unic, şi anume: o schismă orizontală care divide societatea în cele trei fracţiuni menţionate mai sus, după care urmează alcătuirea, de către fiecare din aceste trei fracţiuni, a unei instituţii caracteristice: statul universal, biserica universală şi cetele războinice de barbari.

Va trebui să examinăm aceste instituţii, o dată cu creatorii lor, ca să putem să facem inteligibilă cercetarea noastră asupra procesului de dezintegrare a civilizaţiilor. Dar este preferabil să analizăm fiecare instituţie într-o altă parte a studiului nostru, pentru că aceste trei instituţii constituie ceva mai mult decît simple produse ale procesului de dezintegrare. Ele mai pot juca un rol anume si în relaţiile înfiripate între o civilizaţie şi alta. Şi atunci cînd vom examina bisericile universale, ne vom vedea siliţi să ridicăm problema dacă asemenea biserici pot într-adevăr să fie situate, în ansamblul lor, în cadrul istoric al civilizaţiilor în sînul cărora ele şi-au făcut apariţia, sau dacă nu cumva s-ar cuveni să le considerăm ca reprezen-tînd o altă specie de societate, care este tot atît de deosebită, în fond, de specia „civilizaţii" pe cît sînt acestea din urmă distincte de societăţile primitive.

Aceasta s-ar putea dovedi una din cele mai de seamă *probleme* pe care ni le poate sugera un studiu asupra istoriei, dar ea se situează către capătul final al cercetării pe care tocmai am început s-o schiţăm.

(2) **Schisma şi palingeneza**

Evreul german Karl Marx (1818-1883) a zugrăvit, în culori împrumutate de la viziunile apocaliptice ale unei tradiţii religioase repudiate, un tablou înfricoşător al secesiunii proletariatului, urmată de o cumplită luptă de clasă. Impresia puternică pe care apocalipsa materialistă marxistă a făcut-o asupra atîtor milioane de minţi se datoreşte, în bună parte, marii tensiuni politice a diagramei marxiste; fiindcă această temă fundamentală nu constituie numai miezul unei filozofii generale a istoriei, ci mai este şi un apel revoluţionar la arme. Dar problema dacă invenţia si marea vogă a acestei formule marxiste a luptei de clasă trebuie să fie considerate ca semne că societatea noastră occidentală s-a si angajat pe calea dezintegrării este o problemă de care ne vom ocupa într-o parte ulterioară a studiului nostru, atunci cînd vom ajunge să cîntărim perspectivele civilizaţiei noastre occidentale, în capitolul acesta 1-am citat pe Marx din alte motive. Mai întîi, pentru că este exponentul clasic al luptei de clasă în stadiul actual al evoluţiei omenirii. Şi, în al doilea rînd, pentru că formula lui se aseamănă cu modelul apocaliptic tradiţional adoptat de zoroas-trism, iudaism si creştinism. Şi anume, dezvăluirea viziunii unui sfîrşit liniştit care să urmeze unei tensiuni de o mare violenţă.

Profetul comunist intuieşte, conform schemelor sale specifice care alcătuiesc concepţia materialismului sau determinismului istoric, că lupta de clasă trebuie să se încheie cu victoria revoluţiei proletare, dar acest apogeu sîngeros al luptei va însemna şi sfîrşitul ei, pentru că victoria proletariatului trebuie să fie hotărîtoare şi definitivă, iar „dictatura proletariatului", care va îngădui recoltarea roadelor victoriei în perioada postrevoluţionară, nu va trebui să rămînă o instituţie permanentă. Va veni o vreme în care o societate nouă, în care, de la bun început, nu vor mai fi clase, va ajunge să fie îndeajuns de matură şi de puternică pentru a nu mai avea nevoie de dictatură, în stadiul ei final şi permanent de prosperitate, noua societate a mileniului marxist va fi în măsură să respingă nu numai instituţia dictaturii proletariatului, ci oricare altă cîrjă instituţională, inclusiv statul.

Interesul pe care-1 prezintă escatologia marxistă pentru actualul stadiu al cercetării

noastre rezidă în amănuntul sur-

prinzător al unei umbre politice prelungind o credinţă religioasă apusă, umbră care determină efectiv linia pe care o urmează lupta de clasă sau schisma orizontală într-o societate în destrămare. Şi o determină ca si cum ar fi vorba de un fapt istoric real. într-adevăr, istoria ne dezvăluie, înlăuntrul fenomenului de dezintegrare, o mişcare ce tinde către pace prin război; prin *yang,* spre *yin.* Şi, în virtutea distrugerii pătimaşe şi sălbatice a unor lucruri de preţ, se tinde astfel la crearea unor opere proaspete, care par a-şi datora însuşirile deosebite vă-paiei mistuitoare a flăcării în care au fost făurite.

Schisma însăşi constituie rezultatul a două tensiuni negative, fiecare din ele fiind inspirată de o patimă necurată. Mai întîi, minoritatea dominantă caută să-şi menţină cu forţa poziţia privilegiată pe care n-o mai poate revendica prin meritele ei. Pe urmă, proletariatul răsplăteşte nedreptatea prin duşmănie, teama prin ură, violenţa prin violenţă. Şi, cu toate acestea, ansamblul mişcării care are loc se încheie prin acte pozitive de creaţie, şi anume prin edificarea statului universal, a bisericii universale si a cetelor războinice de barbari.

Se dovedeşte astfel că schisma în sînul societăţii nu este numai şi numai o schismă. Atunci cînd analizăm mişcarea în ansamblul ei constatăm că o putem descrie ca fiind în acelaşi timp o schismă şi o palingeneză. Şi, observînd că secesiunea constituie, în mod evident, un mod specific de retragere, putem clasifica dubla tensiune către schismă şi către palingeneză ca o varietate a fenomenului pe care 1-am cercetat, într-un capitol anterior, sub aspectul generic de „retragere şi revenire".

Există totuşi un aspect sub care această nouă varietate de „retragere şi revenire" poate părea, la prima vedere, că diferă de exemplele pe care le-am cercetat pînă acum. într-adevăr, toate acele exemple erau opera fie a unor minorităţi creatoare, fie a unor individualităţi creatoare, în vreme ce proletariatul secesionist este o majoritate opusă unei minorităţi dominante. Dar dacă ne gîndim mai adînc ne dăm seama că, deşi secesiunea este opera unei majorităţi, totuşi actul creator al instaurării unei biserici universale este de fapt tot opera unei minorităţi de indivizi creatori, sau de grupuri creatoare, înlăuntrul majorităţii proletariatului, în acest caz

majoritatea necreatoare constă în minoritatea dominantă şi restul proletariatului. Şi mai găsim, după cum am văzut de altfel, că m

faza de evoluţie realizările creatoare ale aşa-numitei minorităţi creatoare n-au fost niciodată opera întregii minorităţi, în ansamblul ei, ci, întotdeauna, opera unuia sau altuia din grupurile alcătuind acea minoritate. Deosebirea dintre cele două cazuri analizate este următoarea: în perioada de dezvoltare a unei societăţi, majoritatea necreatoare constituie o masă impresionabilă, care-i urmează pe conducătorii societăţii respective în virtutea unui fenomen de mimetism; în perioada de dezintegrare, majoritatea necreatoare se scindează: o parte rămîne la stadiul masei impresionabile (rămăşiţa proletariatului), iar o altă parte constituie o minoritate dominantă care, dacă nu ţinem seama de anumite răspunsuri specifice date de individualităţi aparte, adoptă o atitudine dispreţuitoare şi rigidă şi se izolează de mase.

XVIII SCHISMA ÎN STRUCTURA SOCIALĂ

(1) Minorităţile dominante

în ciuda faptului că trăsătura caracteristică a minorităţii dominante o constituie o anumită tendinţă spre rigiditate şi uniformitate, există totuşi, incontestabil, si un element de varietate în sînul unei asemenea minorităţi. Deşi poate ajunge la o sterilitate colosală, convertind la concepţiile strimte ale patriotismului ei local pe toţi cei pe care-i recrutează pentru a-şi împrospăta rîndurile ce se macină singure necontenit, asemenea minoritate nu ajunge totuşi să înăbuşe toate forţele creatoare care trebuie să se manifeste prin alcătuirea nu numai a unui stat universal, ci şi a unei şcoli de filozofie. Vom descoperi astfel că minoritatea aceasta poate cuprinde un număr de membri care se diferenţiază în mod izbitor de tipul caracteristic al castei închise căreia îi aparţin.

Aceste tipuri caracteristice sînt acela al militaristului şi acela, încă mai dezgustător, al exploatatorului, care merge pe urmele celui dintîi. Poate nici n-ar fi nevoie să cităm exemple din istoria elenă, îl vedem pe militarist în Alexandru cel Mare, ca întruchiparea cea mai înaltă a unui asemenea tip, în vreme ce

întruchiparea cea mai josnică a exploatatorului o Putem găsi în Verres, cel a cărui deplorabilă administraţie în

Sicilia a fost demascată în lungile discursuri sau pamflete ale lui Cicero. Dar statul universal roman şi-a datorat lunga lui durată faptului că, pe urmele militariştilor si exploatatorilor lui au venit, după reorganizarea imperiului de către Augustus, nenumăraţi ostaşi şi funcţionari civili, cei mai mulţi dintre ei anonimi. Aceştia s-au străduit în mare măsură să răscumpere fărădelegile săvîrsite de prădalnicii lor predecesori, dîndu-si osteneala să-i îngăduie unei societăţi muribunde să-şi mai încălzească cele de pe urmă generaţii la razele palide ale soarelui unei veri tîrzii.

De altfel, funcţionarul de stat roman nu are monopulul ipostazei altruiste pe care a înfăţisat-o minoritatea dominantă elenă. In epoca Severilor, după încheierea domniei împăratului stoic Marcus Aurelius şi pe cînd o scoală de jurişti stoici făcea să pătrundă morala stoică în textele dreptului roman, a ajuns să fie limpede că miracolul preschimbării lupului roman într-un cîine de strajă de tip platonician fusese marele ţel al filozofiei greceşti. Si dacă administratorul roman ajunsese să se transforme într-un agent altruist însărcinat să ducă la îndeplinire gîndurile şi iscusinţa practică a minorităţii dominante elene, filozoful grec era un exponent si mai nobil al marii capacităţi intelectuale a acestei minorităţi. Şi seria de aur a filozofilor greci creatori, serie care se încheie cu Plotinus (către anii 203-262 d.Cr.), în chiar răstimpul acelei generaţii care a trăit îndeajuns să vadă eşecul noţiunii romane de serviciu public, începuse cu Socrate (către anii 470-399 î.Cr.), în generaţia care tocmai era în plină maturitate atunci cînd s-a produs destrămarea civilizaţiei elene.

Marea strădanie a vieţii fiecărui filozof grec şi a fiecărui administrator roman a fost aceea de a compensa, sau măcar de a atenua, consecinţele tragice ale acestei destrămări. Şi eforturile depuse de filozofi au dus la rezultate mai apreciabile şi mai durabile decît acelea depuse de administratori, tocmai pentru că filozofii erau mai puţin amestecaţi în structura materială a vieţii societăţii elene în destrămare. Si astfel, în vreme ce administratorii romani au durat statul elen universal, filozofii au înzestrat posteritatea cu valorile unei KT%ia eiç àei în cadrul Academiei şi al Scolii peripatetice, al Şcolii

stoice, al Grădinii lui Epicur, al libertăţii absolute de

gfrtdire din Şcoala cinică şi al împărăţiei neoplatonice nepă-inîntene a dorinţei năvalnice. Dacă ne extindem cercetarea la istoria altor civilizaţii destrămate, vom găsi aceleaşi nobile sclipiri de altruism mergînd pe aceeaşi cale pe care o străbătuseră militariştii şi exploatatorii cînd siliseră poporul să sufere atîtea cumplite încercări. Astfel, de pildă, literaţii confucionişti care au avut în seamă administraţia statului sinic universal în vremea dinastiei Han (între anii 202 î.Cr. şi 221 d.Cr.) au ajuns la o atît de mare îndemînare în administraţie şi au dat dovadă de un asemenea patriotism local, încît pot fi aşezaţi la acelaşi nivel moral ca si administratorii romani contemporani cu ei, pe cealaltă latură a lumii, în cea de-a doua jumătate a perioadei lor de activitate. Pînă şi cinovnicii care s-au îngrijit de administraţia statului universal creştin ortodox din Rusia, vreme de două secole, începînd cu domnia lui Petru cel Mare, şi care au ajuns de pomină, atît la ei acasă cît şi în Occident, pentru incompetenţa şi corupţia lor, nu s-au descurcat chiar atît de rău cum se presupune de obicei cu sarcina lor gigantică de a menţine imperiul moscovit în mişcare şi de a-1 preface în acelaşi timp într-un tip nou de stat după modelul occidental, în trunchiul principal al creştinătăţii ortodoxe, administratorii-robi ai pa-dişahului otoman, care ajunseseră şi ei de pomină pentru asuprirea raialelor, vor fi probabil amintiţi în istorie ca o instituţie care a făcut un mare bine societăţii ortodoxe, statornicind asupra ei o *pax ottomanica,* în virtutea căreia o lume care de atîta vreme se chinuia singură a cunoscut o perioadă de linişte cuprinsă între două grele epoci de anarhie, în societatea extrem-orientală din Japonia, daimii feudali si vasalii lor, samuraii, care prădau în dreapta şi în stînga şi se prădau unii pe alţii, în decursul celor două veacuri care au precedat wstituirea şogunatului lui Tokugaua, au vieţuit destul ca să-şi răscumpere propriul trecut, punîndu-se în slujba acţiunii constructive a lui Ieyasu pentru a transforma o anarhie teudală într-o ordine feudală. Iar atunci cînd un nou capitol s-a deschis în istoria Japoniei, samuraii s-au înălţat la o culme a abnegaţiei care atinge sublimul,

atunci cînd s-au lipsit de unevoie de privilegiile lor, convinşi fiind că printr-un ase-sacrificiu ei vor îngădui Japoniei să-şi ţină rangul într-o

lume după modelul occidental, model de care ţara lor nu se mai putea ţine departe multă vreme.

Nobleţea aceasta demonstrată de samuraii japonezi este o virtute atribuită altor două minorităţi cîrmuitoare, pînă şi de către duşmanii lor. E vorba, anume, de incaşii statului andin universal şi de satrapii perşi care au cîrmuit statul siriac universal, în subordinea regelui regilor ahemenid. Conchistadorii spanioli s-au pus chezaş pentru virtuţile incaşilor, în portretul pe care 1-au zugrăvit grecii perşilor, şi anume în celebrul pasaj al lui Herodot privind educaţia tinerilor perşi, rezultă că aceştia „erau antrenaţi de la vîrsta de cinci ani pînă la vîrs-ta de douăzeci de ani să săvîrşească trei lucruri, şi numai trei: să călărească, să tragă cu arcul şi să spună numai adevărul". Acest portret este completat cu o altă imagine, care ni-i zugrăveşte pe aceiaşi perşi ajunşi la maturitate. Este povestea scrisă de acelaşi Herodot, care ni-i înfăţişează pe perşii din suita regelui Xerxes sărind de pe puntea corăbiei regale în mare ca să-şi arate astfel credinţa faţă de rege şi să uşureze corabia. Dar cea mai impresionantă mărturie pe care au adus-o grecii asupra virtuţilor perşilor o constituie cea a lui Alexandru cel Mare, care a arătat prin fapte însemnate, iar nu doar prin vorbe în vînt, ce înaltă preţuire dădea perşilor după ce ajunsese să-i cunoască bine. De îndată ce a putut pune la încercare reacţiile perşilor faţă de catastrofa copleşitoare în care ajunseseră, Alexandru a luat o hotărîre care a avut darul să-i supere pe macedonenii lui pînă într-atît încît n-ar fi putut atinge un asemenea rezultat dacă 1-ar fi urmărit în mod deliberat. Alexandru a hotărît, anume, să-i facă pe perşi să ia parte la cîrmuirea împărăţiei pe care vitejia macedonenilor săi le-o smulseseră. Şi această linie politică a fost pusă în practică fără şovăire sau întîrziere. A luat *de* soţie pe fiica unui satrap pers şi i-a mituit sau silit pe ofiţerii lui macedoneni să-i urmeze pilda. A încorporat recruţi perşi în regimentele lui macedonene. Un popor care a putut căpăta o asemenea mărturie din partea căpeteniei duşmanilor lui ereditari — şi aceasta chiar a doua zi după deplina lui înfrîngere — trebuie de bună seamă să fi fost înzestrat cu virtuţile clasice ale unui „popor de stăpîni".

Am izbutit pînă acum să strîngem astfel

numeroase exemple care arată capacitatea pe care o au minorităţile dominante

de a da naştere unei admirabile clase de cîrmuitori. Stau mărturie numeroasele state universale pe care le-au creat aceste minorităţi. Anume, din cele douăzeci de civilizaţii care s-au destrămat, nu mai puţin de cincisprezece au trecut printr-un asemenea stadiu, pe calea lor către dezintegrare. Am identificat în Imperiul Roman un stat universal elen; în Imperiul Incaşilor, unul andin; în Imperiul dinastiilor Qin şi Han, un stat universal sinic; unul minoic în „thalasocraţia lui Minos"; unul sumerian, în Imperiul Sumero-Akkadian; unul babilonic, în Regatul Noului Babilon al lui Nabucodonosor; unul mayan în „Vechiul Imperiu" maya; unul egiptean în „Imperiul de Mijloc" al dinastiilor a Xl-a şi a XH-a; unul siriac în Imperiul Ahemenid; unul indic în Imperiul Maurya; unul hindus în împărăţia Marilor Moguli; unul rus ortodox în Imperiul Moscovit; statul universal al trunchiului principal al creştinătăţii ortodoxe a fost Imperiul Otoman; iar statele universale ale lumii extrem-orientale au fost Imperiul Mongol în China şi Şogunatul Tokugaua în Japonia.

Această înaltă capacitate politică nu constituie singura manifestare a puterii creatoare care este însuşirea obişnuită a minorităţilor dominante. Am văzut mai sus că minoritatea dominantă elenă a produs nu numai administraţia romană, ci şi filozofia greacă. Si mai putem găsi cel puţin trei cazuri în care o învăţătură filozofică a fost propovăduită de către o minoritate dominantă.

Astfel, de pildă, în societatea babilonică, cumplitul secol al VUI-lea î.Cr., care a văzut începutul războiului de o sută de ani între Babilon şi Asiria, pare a fi cunoscut de asemenea un mare si neaşteptat progres în ştiinţa astronomică. Oamenii de ştiinţă babilonieni au descoperit, în acel secol, că ritmul revenirii ciclice, care putuse fi observat din timpuri imemoriale în alternarea zilei cu noaptea şi în creşterea şi descreşterea lunii, ca şi în ciclul solar al anului, putea fi urmărit, pe o scară mult mai vastă, şi în mişcările planetelor. Aceste stele, care primiseră numele tradiţional de „rătăcitoare", ca o aluzie la aparentele lor „rătăciri" pe firmament, erau supuse, după cum s-a dovedit acum, unei discipline tot atît de stricte ca şi cea la care erau supuse soarele şi

luna, sau ca stelele „fixe" de PC firmament, în ciclul cosmic al marelui an *(magnus annus). 9*[l] această extraordinară descoperire a babilonienilor a avut

în mare măsură acelaşi efect pe care 1-au avut descoperirile ştiinţifice recente ale occidentalilor asupra concepţiei despre univers a descoperitorilor lor.

S-a ajuns astfel la viziunea unei ordini universale, eterne şi invariabile, care cîrmuieste toate mişcările cosmosului stelar. Şi s-a considerat că aceeaşi ordine cîrmuieste şi universul în ansamblul lui: universul material ca şi universul spiritual, cel neînsufleţit ca şi cel însufleţit. Şi dacă era cu putinţă să se determine şi să se dateze o eclipsă de soare sau traiectoria planetei Venus, aşa cum aceste fenomene se petrecuseră cu sute de ani mai înainte, sau aşa cum aveau să aibă loc într-un viitor la fel de îndepărtat, nu era atunci tot atît de raţional sa se considere că si raporturile dintre oameni erau statornicite într-un chip tot atît de rigid, si că puteau fi, prin urmare, calculate cu tot atîta precizie? Şi, de vreme te disciplina cosmică implica faptul că toţi acei membri ai universului care se mişcau într-un unison atît de desăvîrşit se aflau în raporturi *de simpatie* unul faţă de celălalt, putea fi neraţional să se considere că acele mişcări, atunci descoperite, pe care le făceau stelele pe cer, erau cheia care îngăduia dezlegarea enigmelor soartei omului? Astfel încît observatorul care ajungea să deţină în mîinile lui cheia astronomică putea fi în măsură să prezică soarta vecinilor lui, dacă afla data si clipa în care se vor fi născut. Raţionale sau nu, asemenea concepţii au ajuns curente. Şi astfel s-a întîmplat ca o senzaţională descoperire ştiinţifică să dea naştere unei eronate filozofii deterministe, care a pus stăpînire pe imaginaţia unei societăţi după alta, şi nici astăzi nu s-a discreditat, după aproape 2 700 de ani de la făurirea ei.

Ispita astrologiei constă în pretenţia ei de a combina o teorie care explică întreaga *machina mundi* cu o tehnică datorită căreia i se îngăduie cutăruia sau cutăruia să ghicească pe cîştigătorul derby-ului. în virtutea acestei îndoite înrîurin, filozofia babilonică a fost în stare să supravieţuiască stingem societăţii babilonice, care a avut loc în cel din urmă veac înaintea erei creştine. Iar matematicianul chaldeean care a iff[1]" pus această concepţie unei societăţi elene decadente a fost pr[e]" zent pînă mai ieri sub chipul

astrologului curţii de la Pekin şi al lui Munejiim Başi de la Istanbul.

Ne-am ocupat de această filozofie babilonică a determinismului pentru că există o mare afinitate între ea şi speculaţiile filozofice mai degrabă premature ale lumii noastre occidentale, în epoca modernă carteziană, o afinitate incontestabil iriai mare decît între aceasta din urmă şi oricare sistem filozofic elen. Dar, pe de altă parte, se pot găsi corespondente între aproape oricare şcoală de gîndire elenă şi filozofiile lumii indice şi ale lumii sinice. Minoritatea dominantă a civilizaţiei indice în destrămare a dat naştere jainismului practicat de adepţii lui Mahavira, budismului primitiv al celor dintîi adepţi ai lui Siddhartha Gautama, budismului transfigurat de tip Mahăyăna (care se deosebeşte de modelul lui originar tot atît de adînc pe cît se deosebeşte neoplatonismul de filozofia socraticilor din veacul al IV-lea î.Cr.) şi diverselor filozofii budiste care constituie aparatura mentală a hinduismului post-budist. Minoritatea dominantă a civilizaţiei sinice în destrămare a dat naştere ritualismului moralizat şi moralei rirualizate a lui Confucius şi înţelepciunii paradoxale a doctrinei Dao, care este pusă pe seama geniului legendar al lui Lao zi.

(2) Proletariatele interne

Prototipul elen

Cînd trecem de la studiul minorităţilor dominante la studiul proletariatului, o examinare atentă a faptelor ne va confirma, şi în acest domeniu, prima noastră impresie, anume că în fiecare din cele trei fracţiuni ale unei societăţi în curs de dezintegrare există o diversitate de tipuri. Vom găsi, de asemenea, că, în gama acestei diversităţi spirituale, polii opuşi sînt constituiţi de proletariatul intern şi de proletariatul extern. Intr-adevăr, în vreme ce proletariatele externe înfăţişează o gamă mai restrînsă, ca nuanţe, decît gama minorităţilor dominante, gama de nuanţe a proletariatelor interne este încă şi mai largă. Să începem analiza prin examinarea cîmpului celui mai larg.
Dacă vrem să urmărim geneza proletariatului intern al s°cietăţii elene, de la constituirea stadfului său embrionar, nu Putem găsi un prilej

mai nimerit decît citarea unui pasaj din . E vorba de pasajul în care istoricul destrămării so-

cietăţii elene ne descrie schisma socială care a constituit prima consecinţă a acestei destrămări, în faza ei iniţială, aşa cum s-a manifestat la Corciră:

> Atît de sălbatică a fost lupta de clasă *(stasia)* în Corciră, pe măsura desfăşurării ei, şi s-a înfăţişat cu atît mai sălbatică, fiindcă a fost cea dintîi. Dar pe urmă dezbinarea ducînd la răscoală s-a răspîndit aproape în întreaga lume elenă. Au fost, în fiecare ţară, lupte între conducătorii proletariatului şi conducătorii reacţionarilor, fiecare din aceştia străduindu-se să obţină intervenţia atenienilor sau a la-cedemonienilor. Dacă ar fi fost vreme de pace, nimeni n-ar fi avut nici prilejul, nici năzuinţa să cheme străinii în ţară, dar acum era vreme de război. Şi era lesne pentru spiritele revoluţionare din ambele tabere să capete o alianţă care să poată duce la înfrîngerea taberei potrivnice şi la întărirea corespunzătoare a taberei lor. Aceste excese pricinuite de lupta de clasă au căşunat o năpastă după alta ţinuturilor Eladei. Năpaste care au fost prilejuite, şi vor urma să fie prilejuite, atîta vreme cît firea omenească va rămîne aşa cum este, numai că s-ar putea să fie înrăutăţite, sau uşurate, sau schimbate, în virtutea schimbării împrejurărilor. Anume, în vreme de pace, atît statele cît şi oamenii arată o cumpănire mai blinda, fiindcă nu le dau ghes împrejurările. Dar războiul macină hotarele vieţii de toate zilele şi sileşte fiinţele să-şi potrivească firea noilor împrejurări care se înfăţişează şi nu suferă răgaz. Şi aşa au ajuns ţinuturile Eladei să se molipsească de boala războiului între clase, astfel încît fiece răzvrătire a pricinuit altele, şi mai cumplite.[1]

Cea dintîi consecinţă socială a acestei stări de lucruri a fost constituirea unei mase de surghiuniţi rătăcitori, în epoca de dezvoltare a istoriei elene, o asemenea situaţie nu era firească şi era privită ca o anomalie primejdioasă. Această pacoste n-a fost întreruptă nici măcar de strădania însufleţită a lui Alexandru cel Mare de a-i îndupleca pe aceia care se aflau în fruntea fiecărui oraş-stat, în vremea lui, să le îngăduie potrivnicilor aflaţi în surghiun să se întoarcă, în pace, la căminele lor. Şi pîrjolul găsea necontenit ce să ardă în jurul lui. Fiindcă singurul lucru pe care-1 mai aveau de făcut surghiuniţii era să se înroleze ca mercenari. Această

inflaţie de războinici a constituit un nou prilej de războaie, şi astfel s-a dat naştere la noi surghiunuri, deci la noi mercenari, şi aşa mai departe. •

-[1] Tucidide, III, 82.

Urmările acestor pustiitoare împrejurări pricinuite de răs-pîndirea războiului în sînul societăţii elene au fost si mai grave datorită jocului forţelor economice anarhizante dezlănţuite de starea endemică de război. Astfel, de pildă, războaiele lui Alexandru cel Mare şi cele duse de urmaşii lui în Asia de Sud-Vest au prilejuit recrutarea unui mare număr de greci fără patrie, şi astfel au dus la dezrădăcinarea altor greci. Căci mercenarii erau plătiţi cu monedele provenind din tezaurul acumulat vreme de două veacuri de suveranii ahemenizi. Şi această sporire bruscă a numărului monedelor în circulaţie a adus prăpădul pentru ţărani si pentru meşteşugari. Preţurile au crescut mult, iar revoluţia financiară care a avut loc a sărăcit tocmai acele elemente ale societăţii care pînă atunci se bucuraseră de o securitate relativă. Acelaşi efect pauperiza-tor a avut toc, cu o sută de ani mai tîrziu, ca o consecinţă a războiului cu Hannibal. Ţărănimea a fost atunci dezrădăcinată de pe pămîntul Italiei, mai întîi ca urmare a pustiirii nemijlocite din partea ostaşilor lui Hannibal, apoi ca urmare a obligaţiilor militare pe termene tot mai lungi care au fost impuse de romani. Din cauza acestor împrejurări nefericite urmaşii sărăciţi ai ţărănimii italiene, dezrădăcinată împotriva voinţei ei, n-au avut altceva de făcut decît să-şi facă o profesie din cariera militară, care fusese impusă strămoşilor lor sub formă de corvoadă.

în acest cumplit proces de „dezrădăcinare" nu încape îndoială că putem desluşi geneza constituirii proletariatului intern al societăţii elene, şi aceasta în ciuda faptului că, în sînul generaţiilor precedente, victimele procesului de pauperizare au fost foarte adesea membri ai fostei aristocraţii, într-a-devăr, proletarizarea este mai degrabă o stare de spirit decît o consecinţă a unor împrejurări externe. Atunci cînd am folosit pentru întîia oară în studiul nostru termenul de „proletariat", 1-am definit pentru a răspunde ţelurilor noastre, ca un element sau grup social care, într-un chip oarecare, se găseşte a fi situat *mecanic,* iar nu *organic,* în sînul unei anumite societăţi, la un anumit stadiu al istoriei acestei societăţi, într-o asemenea definiţie pot intra şi exilatul spartan

Clearcus şi toţi ceilalţi căpitani aristocraţi care au făcut parte din trupele mercenare greceşti ale lui Cyrus cel Tînăr şi a căror poziţie socială ne-a arătat-o Xenofon. Şi pot intra si plugarii cei mai

umili care, nemaigăsind de lucru, au fost siliţi să se înroleze ca mercenari sub stindardele unui Ptolemeu sau ale unui Marius. Adevărata trăsătură specifică a unui proletar nu constă nici în sărăcia lui, nici în naşterea lui umilă, ci în conştiinţa — şi în resentimentul pe care-1 inspiră asemenea conştiinţă — că a fost dezmoştenit şi lipsit de locul pe care îl aveau strămoşii lui în societatea din care el face parte.

într-astfel s-a ajuns ca proletariatul intern al societăţii elene să fie recrutat mai întîi dintre cetăţenii liberi, şi chiar dintre aristocraţii corpului politic elen în curs de destrămare. Şi aceşti recruţi dintîi au fost dezmoşteniţi în primul rînd prin faptul că nu s-au mai putut prevala de originea lor ilustră. Dar această sărăcire socio-morală a fost adesea însoţită, şi urmată aproape întotdeauna, de sărăcirea lor pe planul material. Şi curînd numărul lor a fost sporit prin recrutarea unor elemente aparţinînd altor clase, care erau de la început proletari, atît sub aspect material cît şi sub aspect spiritual. Numărul proletarilor interni din societatea elenă a fost mult sporit în virtutea războaielor macedonene de cuceriri, războaie care au cuprins ansamblul societăţilor siriacă, egipteană şi babilonică în reţeaua minorităţii dominante elene, în vreme ce romanii au ajuns să cuprindă în această reţea jumătate din po-. poarele barbare ale Europei şi ale Africii de Nord.

Această sporire involuntară a proletariatului elen intern prin adausul unor elemente exogene nu a avut, pentru acestea din urmă, aceleaşi consecinţe triste pe care le-au suportat elementele de origine elenă propriu-zisă. într-adevăr, deşi aceşti proletari străini erau lipsiţi de mari însuşiri morale sau materiale, ei nu păreau nişte dezrădăcinaţi. Dar negoţul cu sclavi a urmat valului cuceririlor, astfel încît cele de pe urmă două veacuri î.Cr. au pus la contribuţie toate popoarele de pe ţărmurile Mediteranei — fie neamurile barbare din Apus, fie neamurile răsăritene civilizate — pentru a putea face faţă cererii permanente a nesăţioasei pieţe de sclavi italiene.

înţelegem acum de ce proletariatul intern al societăţii elene în curs de dezintegrare era alcătuit din trei elemente distincte: membrii dezmoşteniţi şi dezrădăcinaţi ai corpului social al acelei societăţi; membrii în parte dezmoşteniţi aparţinînd unor alte civilizaţii sau unor societăţi

primitive, care, toate, fuseseră cucerite şi erau exploatate, fără însă ca aceşti

tnembri să fi fost pe deplin dezrădăcinaţi; în sfîrşit, membrii de două ori dezmoşteniţi aparţinînd unor populaţii supuse, care fuseseră nu numai dezrădăcinaţi, ci si înrobiţi şi deportaţi, pentru a fi puşi să muncească pînă la moarte pe diferite plantaţii îndepărtate. Suferinţele îndurate de aceste trei categorii de victime au fost tot atît de nuanţate pe cît de diferite le erau şi obîrşiile. Dar toate deosebirile de nuanţe în privinţa suferinţelor au fost topite în virtutea copleşitoarei lor senzaţii comune de a fi fost jefuite de toate drepturile lor de moştenire şi de a fi fost prefăcute într-o categorie de paria si exploatate ca atare.

Cînd trecem acum să examinăm cum au reacţionat la soarta lor aceste victime ale nedreptăţii, nu trebuie să ne mirăm dacă vom descoperi că una din aceste reacţii a constat într-o dezlănţuire de sălbăticie care a ajuns să întreacă, prin violenţa ei, cruzimea practicată cu sînge rece de opresorii şi exploatatorii lor. O notă uniformă de patimă sălbatică răbufneşte în adevăratul pandemonium al tuturor deznădăjduitelor răscoale proletare. Putem descoperi o asemenea notă într-un şir de răzvrătiri egiptene împotriva regimului ptolemeic de exploatare; în şirul insurecţiilor evreieşti împotriva politicii de elenizare practicate de seleucizi si de romani, începînd cu răzvrătirea lui Iuda Macabeul în anul 166 î.Cr. şi pînă la pierderea celei de pe urmă nădejdi, în urma potolirii răscoalei conduse de Bar Kokabă, între anii 132 si 135 d.Cr. De asemenea, în turbarea nesocotită care i-a îndemnat pe băştinaşii pe jumătate elenizaţi si ajunşi la o înaltă cultură, din Asia Mică apuseană, să se expună, în două rînduri, răzbunării romanilor, şi anume sub atalidul Aristonicus, în anul 132 î.Cr., şi sub Mitridate, regele Pontului, în anul 88 î.Cr. Au mai fost, de asemenea, numeroase răscoale de sclavi în Sicilia şi în Italia de Sud, culminînd cu isprăvile deznădăjduite ale gladiatorului trac Spartacus, care a străbătut toată lungimea Peninsulei Italiene, de la un capăt la altul, înfruntînd lupul roman în chiar bîrlogul lui, din anul 73 pînă în anul 71 î.Cr.

Aceste izbucniri de deznădejde nu au fost mărginite la elementele străine din sînul proletariatului. Sălbăticia cu care Proletariatul

constituit din chiar cetăţenii Romei a combătut Ş[1] a sfîşiat plutocraţia romană în cursul războaielor civile, ajungînd la paroxismul din marele război care a durat din

anul 91 pînă în anul 82 î.Cr., nu s-a deosebit aproape deloc de sălbăticia unui Iuda Macabeul sau a unui Spartacus. Şi, din toate aceste figuri întunecate care-şi înalţă silueta sinistră pe fundalul unei lumi în flăcări, cele cu chip mai satanic sînt conducătorii revoluţionari romani, care au ajuns, în urma unei rotiri neaşteptat de violente a roţii Fortunei, să fie îndepărtaţi din sînul ordinului senatorial: un Sertorius, un Sextus Pom-peius, un Marius si un Catilina.

Dar violenţa mergînd pînă la sinucidere nu a constituit unicul răspuns pe care 1-a dat proletariatul intern elen. A mai fost si un alt şir de răspunsuri, care şi-a găsit expresia supremă în religia creştină. Răspunsul paşnic, sau nonviolent, constituie o expresie tot atît de autentică a voinţei de secesiune ca si răspunsul dat cu violenţă, pentru că martirii paşnici pomeniţi în cea de-a doua carte a Macabeilor: bătrînul scrib Eliezar, cei şapte fraţi şi mama lor, constituie progenitura spirituală a fariseilor. Iar fariseii sînt „cei care s-au separat ei înşişi", în virtutea acestei denumiri pe care şi-au luat-o singuri, şi care, în limba romanilor, se va traduce prin „secesio-nişti". în istoria proletariatului intern oriental al lumii elene, începînd cu secolul al II-lea î.Cr., vom găsi că violenţa şi blîndeţea se luptă pentru stăpînirea sufletelor, pînă cînd violenţa se va autoanihila, lăsînd blîndeţea să rămînă singură pe cîm-pul de luptă.

Deznodămîntul putea fi prevăzut de la început. Calea paşnică pe care se angajaseră protomartirii din anul 167 î.Cr. a fost repede părăsită de impetuosul Iuda. Si succesul material imediat al acestui om puternic si înarmat, de tipul proletar, oricît ar fi fost de nesubstanţial şi de trecător, a exercitat asupra posterităţii o atît de puternică înrîurire, încît pînă si cei mai apropiaţi tovarăşi ai lui Isus au fost scandalizaţi auzind prorocirile învăţătorului lor în legătură cu propria lui soartă, şi au fost descumpăniţi cu totul cînd aceste prorociri s-au realizat. Cu toate acestea, la numai cîteva luni de la crucificarea lui Isus, Gamaliel observa că ucenicii învăţătorului rămăseseră la un loc şi se purtau astfel încît să se vadă că Dumnezeu era alături de ei. Si, cîţiva ani mai tîrziu, însuşi unul din discipolii lui Gamaliel, Pavel, va propovădui învăţătura răstignitului Cristos.

Convertirea celei dinţii generaţii de creştini de la calea violenţei la calea blîndeţii a trebuit să fie obţinută cu preţul unei lovituri care le-a zguduit toate năzuinţele materiale. Şi ceea ce a însemnat pentru urmaşii lui Isus răstignirea a însemnat pentru evreimea ortodoxă distrugerea Ierusalimului în anul 70 d.Cr. O nouă scoală de iudaism a luat atunci naştere, care a renunţat să mai creadă că „împărăţia lui Dumnezeu ar putea constitui o stare exterioară de lucruri, gata să ia naştere aievea".[1] Cu singura excepţie a cărţii lui Daniel — ori-cît ar fi ea de semnificativă — scrierile apocaliptice în care-şi găsise expresie linia evreiască a violenţei au fost de data aceasta eliminate din cărţile canonice ale legilor şi prorocilor. Principiul potrivnic, acela constînd în abţinerea de la oricare strădanii în vederea îndeplinirii voinţei Domnului pe pămînt prin mîinile omului, a ajuns să se integreze atît de puternic tradiţiei evreieşti, încît foarte ortodoxa asociaţie *Agudath Israel* [2] priveşte puţin favorabil mişcarea sionistă şi se ţine cu stricteţe la o parte de oricare participare la opera de zidire a unui cămin naţional evreiesc în Palestina veacului al XX-lea.

Dacă schimbarea spirituală a evreimii ortodoxe a îngăduit evreimii să supravieţuiască sub forma unei fosile, o schimbare corespunzătoare de spiritualitate, petrecută în sufletele tovarăşilor lui Isus, a deschis calea marilor biruinţe ale Bisericii creştine. La provocarea persecuţiilor, Biserica creştină a răspuns după chipul blînd al lui Eleazer şi al celor şapte fraţi. Iar răsplata acestei atitudini a fost convertirea minorităţii dominante elene la creştinism, după care a urmat şi creştinarea cetelor războinice barbare alcătuind proletariatul extern.

Potrivnicul de căpetenie al creştinismului, în cele dintîi veacuri ale dezvoltării lui, a fost religia tribală primitivă a societăţii elene, sub forma ei de pe urmă, şi anume sub aceea a cultului idolatru al statului universal elen în persoana unui cezar zeificat. Refuzul paşnic, dar hotărît, al Bisericii de a îngădui membrilor ei să practice o asemenea idolatrie, chiar în-tr-un chip pur formal si nesemnificativ, a atras după sine ur lung şir de persecuţii oficiale. Şi, pînă la urmă, acest refuz <

F- C. Burkitt, *Jewish and Christian Apocalypses,* p. 12. Uniune a tineretului evreiesc pentru îndeplinirea soartei lui Israel du Pă spiritul Thorei *(n. t.).*

construis cîrmuirea imperială romană să capituleze înaintea unei puteri spirituale pe care nu izbutise s-o supună. Dar, deşi această religie de stat primitivă fusese menţinută şi impusă cu toată asprimea de braţul implacabil al cîrmuirii, ea a avut puţină înrîurire asupra inimilor oamenilor. Simplul ei respect convenţional, astfel cum le cerea magistratul roman creştinilor să-1 arate, prin săvîrşirea unui act ritualic, constituia, în acelaşi timp, începutul şi sfîrşitul acestei doctrine a unei religii de stat. Nu era mult mai mult într-însa pentru cetăţenii romani care nu erau creştini şi care îndeplineau ca o simplă îndatorire materială ceea ce li se cerea, fără să poată înţelege de ce primeau creştinii să-si jertfească viaţa mai degrabă decît să accepte o cutumă josnică. Doctrinele potrivnice creştinismului, puternice prin ele însele în virtutea unei forţe prozelitare înnăscute, care nu mai avea nevoie de con-strîngere publică — nu aveau nici această concepţie a cultului statului, nici vreo formă oarecare a unei religii primitive, ci erau un număr de „religii înalte" care şi-au aflat izvorul, întocmai ca si creştinismul, în sînul proletariatului intern elen.

Putem să ne închipuim aceste „religii înalte" potrivnice creştinismului, dacă ne amintim diferitele izvoare în care-şi avea obîrşia contingentul oriental din care era alcătuit proletariatul intern elen. Religia creştină şi-a aflat izvorul într-un popor cu antecedente culturale siriace. Jumătatea iraniană a lumii siriace a dat naştere cultului lui Mithra. Cultul lui Isis provenea din jumătatea nordică a lumii egiptene copleşite. Cultul Cybelei, al „Marii Mame" anatolice, ar putea eventual să fie considerat ca o contribuţie a societăţii hitite, care, la acea vreme, era stinsă de multă vreme pe oricare plan al activităţii sociale, în afară de acela al religiei; deşi, dacă ne-am strădui să analizăm toate antecedentele, pînă la cele mai îndepărtate, ale acestui cult, îi vom găsi obîrşia în lumea sumeriană, sub numele de Iştar, înainte de a se fi statornicit la Pessinus, în Asia Mică, sub numele de Cybele, sau la Hiera-polis, sub numele de Dea Syra, sau, ca Pămîntul Mamă al străvechilor credincioşi de limbă teutonică, prin vreo dumbravă de pe o insulă

sfîntă din Marea Nordului sau din Mă* rea Baltică.

O lacună în civilizaţia minoică si unele vestigii huite

Atunci cînd urmărim evoluţia proletariatelor interne în alte societăţi în curs de dezintegrare, trebuie să recunoaştem că/ în unele cazuri, documentaţia este cît se poate de sumară sau, în alte cazuri, lipseşte cu totul. Nu ştim, de pildă, nimic despre soarta proletariatului intern al societăţii maya. In cazul societăţii minoice, atenţia noastră ne-a fost de la început atrasă de ipoteza seducătoare potrivit căreia urmele unei aşa-numite biserici universale minoice ar fi putut fi păstrate printre resturile eterogene ale bisericii orfice istorice, care şi-a făcut apariţia în istoria elenă începînd cu veacul al şaselea înainte de Cristos. Cu toate acestea, nu putem fi siguri că vreuna din practicile şi credinţele orfismului ar deriva din vreo religie minoică. Tot astfel, nu ştim nimic despre proletariatul intern al civilizaţiei hitite, care a pierit la o vîrstă neobişnuit de fragedă. Putem spune numai că epavele acestei civilizaţii hitite par a fi fost asimilate treptat, în parte de societatea elenă, în parte de societatea siriacă, astfel încît vom fi siliţi să cercetăm istoria acestor două societăţi deosebite pentru a găsi vreo urmă a corpului societăţii hitite.

Societatea hitită constituie una din acele societăţi dezintegrate care a apucat să fie înghiţită de o civilizaţie vecină înainte ca procesul de dezintegrare să fi ajuns la capăt, în asemenea cazuri este firesc ca un proletariat intern să fi privit cu indiferenţă, sau chiar cu satisfacţie, soarta căreia i-a căzut pradă minoritatea lui dominantă. Un indiciu îl constituie comportamentul proletariatului intern al statului andin universal atunci cînd conchistadorii veniţi din Spania au năvălit asupra acestuia. Aşa-numiţii *orejones* ajunseseră să fie probabil cea mai binevoitoare minoritate dominantă pe care va fi produs-o vreodată o societate în proces de dezintegrare, dar comportamentul lor blajin nu le-a slujit la nimic în ziua Judecăţii de Apoi. Turmele şi cirezile lor de supuşi, cu care se purtaseră atît de omenos, au primit cucerirea spaniolă cu aceeaşi docilitate iresponsabilă cu care acceptaseră să trăiască în regimul de *pax incaica.*

Mai putem scoate în relief si alte cazuri în

care s-a întîm-plat ca un proletariat intern să fi întâmpinat cu mare entuzi-asm pe cuceritorul care a zdrobit minoritatea lui dominantă. Cu un asemenea entuziasm a fost întîmpinat cuceritorul per-

sân al Regatului Noului Babilon, care-i dusese în robie pe evrei, prin apostrofele elocvente din „Deftero-Isaia". Şi, două sute de ani mai tîrziu, babilonienii înşişi au întîmpinat fericiţi pe elenizatul Alexandru ca pe dezrobitorul lor de jugul ahe-menid.

Proletariatul intern japonez

Cîteva dovezi limpezi care arată secesiunea proletariatului intern japonez pot fi observate în istoria societăţii extrem-orientale din Japonia. Această societate a apucat să-si încheie epoca de tulburări si să păşească în faza statului ei universal înainte ca societatea occidentală s-o înghită. Dacă vom încerca să găsim echivalentul acelor cetăţeni, aparţinînd oraselor-state elene, care au ajuns să fie dezrădăcinaţi, în urma lungului şir de războaie şi de revoluţii care au început o dată cu anul 431 î.Cr. şi în cele din urmă n-au mai găsit alt refugiu decît acela al trupelor de mercenari, vom observa o paralelă exactă a acestora în aşa-numiţii *ronin,* acei războinici fără de stăpîn şi fără de ţel, care au apărut ca urmare a anarhiei feudale japoneze din timpul epocii ei de tulburări.Tot astfel aşa-numiţii *eta,* sau paria, care au supravieţuit în afara castelor în societatea japoneză de astăzi, reprezintă rămăşiţele încă neasimilate ale barbarilor aino, din insula principală, care au fost încorporate cu sila în sînul proletariatului intern japonez, în acelaşi chip în care barbarii din Europa şi din Africa de Nord au fost încorporaţi de către armatele romane în sînul proletariatului intern al societăţii elene, în al treilea rînd, putem desluşi echivalentul japonez al acelor „religii înalte" în care proletariatul intern elen a căutat şi a găsit răspunsul cel mai eficient la suferinţele pe care a trebuit să le îndure.

Aceste religii, în Japonia, au fost jödo, jödo shinshu, hokke şi zen. Toate patru au fost întemeiate înlăuntrul veacului care a urmat anului 1175 d.Cr. Aceste religii seamănă cu echivalentele lor elene, prin aceea că sînt, toate patru, de inspiraţi[6] străină, fiindcă toate patru constituie variaţiuni ale aceleiaşi teme din Mahăyăna. Trei din ele se aseamănă creştinismului, cel puţin prin faptul că propovăduiesc egalitatea spirituală a sexelor.

Adresîndu-se unui public lipsit de intelectualitate, apostolii acestor religii au lăsat la o parte limba chineză cla-

sică, iar cînd a fost cazul să scrie, au scris în limba neaoşă japoneză, într-un sistem de scriere relativ simplu. Slăbiciunea lor de căpetenie în ceea ce priveşte religia pe care se străduiau s-o întemeieze a constat în faptul că, în năzuinţa lor de a aduce mîntuirea unui public cît mai larg cu putinţă, au impus obligaţii rituale excesiv de uşoare. Unii n-au prescris altceva decît rostirea unor simple formule rituale. Alţii n-au impus nici o obligaţie morală discipolilor lor sau le-au impus o morală mult prea laxă. Dar trebuie să ne amintim că şi doctrina creştină a iertării păcatelor a ajuns să fie, în anume epoci si în anume ţări, atît de eronat interpretată şi pusă în practică de către asa-zisii conducători creştini, încît i s-ar putea face si ei aceste critici. Luther, de pildă, a atacat practica vînzării indulgenţelor, aşa cum se practica de către Biserica romană în vremea lui, ca fiind o substituire a unei tranzacţii comerciale, deghizate sub forme ritualice. Dar, în acelaşi timp, în virtutea propriei lui interpretări a doctrinei Sf. Pavel privind justificarea prin credinţă, şi prin formula lui *pecca fortiter,* Luther însuşi a putut fi învinuit că a tratat morala cu multă indiferenţă, ca şi cînd importanţa ei ar fi fost minoră.

Proletariatul intern sub state universale străine

Un spectacol ciudat ne este înfăţişat de un grup de civilizaţii în curs de dezintegrare în sînul cărora, după ce minoritatea dominantă băştinaşă a fost nimicită sau răsturnată, evoluţia evenimentelor externe a continuat după liniile de evoluţie fireşti. Trei societăţi — hindusă, extrem-orientală din China şi creştin ortodoxă din Orientul Apropiat — care au trecut la timpul lor prin faza statutului universal, pe calea care duce de la destrămare la dezintegrare, au primit această formulă a statului universal ca un dar, sau ca o constrîngere, din mîini străine, în loc să-şi construiască ele însele propriul lor stat universal. Statul universal al corpului principal al creştinătăţii ortodoxe a fost primit din mîinile iranienilor, sub forma Imperiului Otoman. Şi din aceleaşi mîini, sub forma Imperiului Timurid (Mogul), 1-a primit şi lumea hindusă. Pe urmă mîini britanice au reconstruit din temelie şovăitorul Imperiu Mogul, în China,

rolul otomanilor şi al mogulilor a fost jucat de mongoli, în vreme ce sarcina reconstituirii imperiului pe

temelii mai trainice, operă pe care în India au dus-o la bun sfîrsit englezii, a revenit în China manciurienilor.

Atunci cînd o societate în curs de dezintegrare este astfel constrînsă să accepte ca un arhitect străin să-i hărăzească un stat universal, înseamnă că trebuie să mărturisească incompetenţa si sterilitatea la care a ajuns propria minoritate dominantă. Şi osînda inevitabilă pentru această senilitate prematură o constituie o umilitoare pierdere a tuturor drepturilor politice. Străinii care vin să îndeplinească sarcina pe care n-o mai poate îndeplini o minoritate dominantă îşi arogă în chip cît se poate de firesc prerogativele oricărei minorităţi dominante. Şi, în statul universal pe care-1 edifică astfel alţii, întreaga fostă minoritate dominantă este degradată pînă cînd ajunge să îngroaşe rîndurile proletariatului intern. Hanii mongoli sau manciurieni, padişahul otoman, ca şi aşa-numitul *Qaysar-i-Hind* (împărat al Indiei), fie că a fost mogul, fie că a fost regele Angliei, pot socoti nimerit să folosească serviciile unor mandarini chinezi, unor fanarioţi greci sau unor brahmani hinduşi, după cum este cazul. Dar această împrejurare nu înlătură, în mintea celor astfel folosiţi, gîndul că şi-au pierdut si sufletele o dată cu statutul lor social. Este limpede că într-o asemenea situaţie, cînd fosta minoritate dominantă a ajuns să împărtăşească soarta proletariatului intern cu care ajunge să se confunde pe latura înjosirii morale, chiar dacă pe vremuri putea privi cu dispreţ la acel proletariat, nu ne vom afla în prezenţa unui proces de dezintegrare manifestat după tipare fireşti.

în sînul proletariatului intern al societăţii hinduse putem desluşi, în decursul generaţiei noastre, îndoita reacţie tipic proletariană: cea a violenţei şi cea a blîndeţii. Ele se manifestă prin contrastul dintre crimele săvîrsite de o şcoală militantă de revoluţionari bengali si nonviolenţa propovăduită de Mahatma Gandhi, de obîrşie gudgerati. Şi putem conchide că a trebuit să existe o istorie mai îndelungată, în trecut, de fermentare în rîndurile proletariatului, cînd desluşim existenţa unui număr de mişcări religioase în care sînt de asemenea reprezentate cele două tendinţe contrare arătate mai sus. în sikism vedem un sincretism proletar războinic alcătuit din hinduism şi

islamism; în brahmo-samăj, un sincretism non-violent de hinduism şi de creştinism protestant liberal.

Referitor la proletariatul intern al societăţii extrem-orien-tale din China, sub regimul manciurian, putem vedea în mişcarea Taiping, care a dominat scena socială la jumătatea se-colului al XLX-lea al erei creştine, acţiunea unui proletariat intern care prezintă o analogie cu mişcarea brahmo-samăj în ceea ce priveşte influenţa suferită din partea creştinismului protestant, si o analogie cu sikismul în ceea ce priveşte energia ei militantă.

în cadrul proletariatului intern al trunchiului principal al creştinătăţii ortodoxe, răscoala „zeloţilor" de la Salonic, în decada a cincea a veacului al XIV-lea al erei creştine, ne înfăţişează o violentă reacţie proletariană, în cea mai întunecată vreme a epocii de tulburări dinlăuntrul societăţii creştine ortodoxe. Ea s-a produs în vremea ultimei generaţii care a precedat angrenarea acestei societăţi într-un stat universal în virtutea disciplinei aspre impuse de un cuceritor otoman. Reacţia paşnică nu a avut urmări prea importante. Dar dacă, în pragul veacului al XVIII-lea către al XIX-lea, procesul de occidentalizare n-ar fi urmat atît de grabnic destrămării Imperiului Otoman, putem presupune că în zilele noastre mişcarea bectăshî ar fi putut ajunge să-şi cucerească în întregul Orient Mijlociu poziţia pe care a izbutit astăzi s-o capete în Albania.

Proletariatele interne ale societăţilor babilonică şi siriacă

Dacă vom trece acum la lumea babilonică, vom descoperi că fermentul experienţei religioase a influenţat adînc sufletele greu încercatului proletariat intern şi a fost tot atît de activ în Asia de Sud-Vest sub teroarea asiriană din veacurile al VUI-lea şi al VII-lea înainte de Cristos pe cît a fost pe ţărmurile elenizate ale Mediteranei, sub teroarea romană, cam şase veacuri mai tîrziu.

Datorită izbînzilor militare asiriene, societatea babilonică în dezintegrare s-a extins din punct de vedere geografic către două direcţii, întocmai cum s-a extins şi societatea elenă în curs de dezintegrare, ca urmare a cuceririlor făcute mai întîi de macedoneni şi apoi de romani. S-a extins anume către Răsărit, dincolo de munţii Zagros în

Iran, unde asirienii au anticipat isprăvile săvîrşite de romani dincolo de Apenini, prin

subjugarea unui mare număr de societăţi primitive. Şi spre Apus, dincolo de Eufrat, asirienii au anticipat isprăvile macedonenilor pe ţărmul asiatic al Dardanelelor prin subjugarea a două civilizaţii deosebite de civilizaţia lor; aceste două civilizaţii, anume cea siriacă şi cea egipteană, au fost aceleaşi care, alături de încă alte două, vor fi încorporate ulterior în cadrul proletariatului intern elen, în urma campaniilor lui Alexandru cel Mare. Şi aceste victime străine ale militarismului babilonic au fost dezrădăcinate după ce au fost cucerite. Exemplul clasic al deportării unei populaţii cucerite îl constituie transplantarea israeliţilor — a celor „zece triburi pierdute" — de către căpetenia militară asiriană Sargon, şi transplantarea evreilor în chiar inima lumii babilonice, şi anume în Babilon, de către căpetenia militară neo-babiloniană Nabucodonosor.

Transplantarea silită a populaţiilor constituia mijlocul cel mai eficient al imperialismului babilonic de a sfărîma moralul popoarelor cucerite. Şi acest mijloc atroce nu şi-a limitat aplicaţiile la popoarele străine sau barbare, în războaiele lor interne, fratricide, puterile care ajungeau să domine lumea babilonică nu se sfiau să-şi aplice una alteia aceeaşi măsură. Astfel, comunitatea samariteană, care mai are si astăzi cîteva sute de reprezentanţi care trăiesc în umbra muntelui Gerizim, constituie un vestigiu al transplantării în Siria, de către asirieni, a unor deportaţi aparţinînd mai multor cetăţi din lumea babilonică, inclusiv Babilonul.

Vom vedea *că furor assyriacus* nu s-a potolit mai înainte de a fi dat naştere unui proletariat intern babilonic, care înfăţişează o mare asemănare cu proletariatul intern elen atît în virtutea originii lui, cît şi prin compoziţia şi experienţa lui. Ambii copaci au dat fructe asemănătoare, în vreme ce încorporarea ulterioară a societăţii siriace la proletariatul intern elen trebuia să dea naştere creştinismului izvorît din iudaism, încorporarea anterioară a aceleiaşi societăţi siriace la proletariatul intern babilonic a dat roade prin naşterea iudaismului însuşi, dezvoltat din sînul unei religii primitive aparţinînd uneia din comunităţile locale în care a ajuns să se articuleze societatea siriacă.

Vom vedea că, în vreme ce iudaismul şi creştinismul apar ca fiind „contemporane şi echivalente din punct de vedere filozofic", în

măsura în care le privim numai în calitate de pro-

duse ale unor stadii similare în desfăşurarea istoriei a două societăţi deosebite, ele se înfăţişează, sub un cu totul alt unghi de vedere, ca fiind stadii succesive ale unui singur proces de evoluţie spirituală, în această ultimă viziune, creştinismul nu mai este situat cot la cot cu iudaismul, ci se află pe umerii acestuia, şi amîndouă îşi profilează creştetul deasupra religiei primitive a lui Israel. Iluminarea pe care au cunoscut-o prorocii lui Israel şi ai lui Iuda în veacul al VIII-lea înainte de Cristos şi ulterior nu constituie singurul stadiu despre care avem mărturii, în intervalul cronologic şi spiritual scurs între cultul primitiv al lui Iahve şi creştinism, într-adevăr, anterior profeţilor, tradiţia biblică ne înfăţişează chipul lui Moise. Şi înaintea lui, chipul lui Avram. Orice părere putem avea asupra autenticităţii istorice a acestor personaje încîlcite, trebuie să relevăm că tradiţia îi aşază, atît pe Avram cît şi pe Moise, pe acelaşi plan istoric ca si pe proroci şi pe Cristos. Căci apariţia lui Moise este sincronizată cu decadenţa „Noului Regat" egiptean, iar apariţia lui Avram cu ultimele zile ale statului universal al civilizaţiei sumeriene, după ce fusese pentru scurtă vreme reconstituit de către Hammurabi. Prin urmare, toate aceste patru stadii, aşa cum sînt înfăţişate de către Avram, Moise, proroci şi Isus, ilustrează relaţia existentă între dezintegrarea civilizaţiilor şi noile iniţiative pe plan religios.

Geneza religiei superioare a iudaismului a lăsat o mărturie fără pereche, prin plenitudinea şi claritatea ei, în cărţile prorocilor din Israel si din Iuda, anteriori perioadei exilului. Putem vedea, în aceste mărturii vii ale unei munci spirituale extraordinare, cum se frămîntă să-şi afle dezlegarea arzătoa-rea problemă pe care am mai întîlnit-o: anume, alegerea căii violente sau a căii paşnice pentru a face faţă marilor încercări. Soluţia paşnică a prevalat faţă de soluţia violentă şi în cazul acesta, pentru că epoca de tulburări, atunci cînd şi-a atins punctul culminant şi a ajuns să-1 depăşească, a pricinuit asemenea izbituri de măciucă încît pînă şi cei mai înverşunaţi luptători ai lui Iuda si-au dat seama cît de zadarnic ar fi

rost să răspundă cu violenţă la o asemenea violentă. Noua »religie superioară", zămislită în Siria în veacul al VIII-lea î.Cr., în comunităţile siriace măcinate fără milă pe solul lor de baştină

de către flagelul asirian, a ajuns la maturitate în veacurile al VI-lea şi al V-lea şi anume în Babilon, în mijlocul coborî-

torilor dezrădăcinaţi şi deportaţi ai unuia din acele popoare batjocorite de biruitori.

întocmai cum vor face sclavii din Orient deportaţi în Italia supusă Romei, tot astfel exilaţii evrei din Babilonul lui Nabu-codonosor erau la adăpost faţă de oricare adaptare uşoară la tensiunea spirituală a cuceritorilor lor:

De te voi uita, Ierusalime, uitată să fie dreapta mea!
Să se lipească limba mea de grumazul meu, de nu-mi voi aduce aminte de tine.[1]

Şi, cu toate acestea, amintirea patriei lor, pe care o iubeau atît de mult exilaţii aceştia în ţara străină unde se aflau, nu era o simplă impresie negativă, prin contrast cu situaţia lor de atunci. Această imagine izvora dintr-un act pozitiv de creaţie, în virtutea unei imaginaţii inspirate, în lumina nepămîn-tească a acestei viziuni, ca printr-o negură de lacrimi, cetatea doborîtă ajunge să se transfigureze într-o cetate sfîntă, zidită pe o stîncă pe care porţile iadului n-o vor mai putea ştirbi. Iar captivii care nu s-au învoit să facă pe voia biruitorilor lor, cîntîndu-le unul din cîntecele Sionului, şi şi-au atîrnat, îndă-rătnici, harpele de crengile sălciilor de pe ţărmul Eufratului, compuneau chiar în clipa aceea o nouă melodie, neauzită încă de nimeni, pe lăuta nevăzută a inimilor lor:

La rîul Babilonului, acolo am şezut şi am plîns, cînd ne-am adus aminte de Sion.[2]

în plînsul acela a fost desăvîrşită iluminarea iudaismului.

Este limpede că, în virtutea reacţiilor succesive de natură religioasă ale elementelor societăţii siriace integrate în rîndu-rile proletariatului intern străin, paralela dintre istoria babilonică şi cea elenă este foarte strînsă. Dar răspunsul pe care 1-a stîrnit provocarea babilonică nu a venit numai din partea acelor victime care aparţineau unei civilizaţii străine, ci chiar din sînul victimelor aparţinînd unor societăţi barbare. Pe cînd barbarii europeni şi nord-africani care au fost cuceriţi cu armele de către Roma n-au făcut vreo descoperire proprie pe tărîmul religiei, ci s-au mărginit să primească sămînţa semănată printre ei de către tovarăşii lor proletari de obîrşie ori-

[1] Psalmul 136, 5-6.
[2] Psalmul 136, l.

entală, barbarii iranieni care trecuseră sub jugul asirian au dat naştere unui proroc băştinaş în persoana lui Zarathustra, întemeietorul zoroastrismului. Cînd a trăit Zarathustra nu se ştie cu precizie, datele sînt controversate. Şi nu putem spune cu certitudine că descoperirile lui în materie religioasă ar fi constituit o ripostă autonomă la provocarea asiriană, sau dacă nu cumva glasul său n-ar fi fost altceva decît un simplu ecou al lamentărilor prorocilor uitaţi ai Israelului, care fuseseră înghesuiţi printre alte neamuri în „cetăţile mezilor". Este limpede, cu toate acestea, că, oricare ar fi fost relaţiile iniţiale dintre aceste două „religii superioare", zoroastrismul şi iudaismul s-au aflat pe poziţii egale cînd au ajuns la maturitate.

în orice caz, atunci cînd epocii de tulburări din sînul societăţii babilonice i s-a pus capăt prin prăbuşirea Asiriei, şi cînd lumea babilonică a trecut la etapa statului universal sub forma Regatului Noului Babilon, se părea că iudaismul si zoroastrismul urmau să intre în competiţie pentru a se vedea care din ele va avea privilegiul de a instaura o biserică universală în cadrul politic al acestei societăţi babilonice, cam în acelaşi mod în care creştinismul si mlthraismul se vor lupta pentru obţinerea aceluiaşi privilegiu în cadrul Imperiului Roman.

Acest lucru nu s-a întîmplat, pentru motivul că statul universal neobabilonic s-a dovedit a f i o înjghebare politică efemeră, dacă o comparăm cu echivalentul lui roman. Nabuco-donosor, care a jucat rolul lui Augustus pentru Babilon, n-a avut urmaşi, vreme de secole, de tipul lui Traian, al lui Sever sau al lui Constantin. Succesorii lui imediaţi, Nabonid şi Bel-şaţar, pot fi asemuiţi mai degrabă cu Iulian şi cu Valens. în mai puţin de o jumătate de veac, Regatul Noului Babilon „a fost dat mezilor si perşilor", şi acest nou Imperiu Ahemenid va avea un caracter iranian, sub aspect politic, şi siriac, sub aspect cultural. Astfel, rolul minorităţii dominante şi rolul proletariatului intern au ajuns să fie răsturnate.

In asemenea împrejurări, triumful iudaismului sau al zoroastrismului părea că va fi cu atît mai sigur şi mai rapid. Dar, cu două sute de ani mai tîrziu, soarta a intervenit din nou şi a dat o nouă si neaşteptată întorsătură evenimentelor.

De data aceasta a dat regatul mezilor şi perşilor pe mîinile macedonenilor cuceritori. O pătrundere cu violenţă a societăţii

elene în lumea siriacă a sfărîmat statul universal siriac, cu mult înainte ca să-si poată juca rolul istoric pînă la capăt. Ca o consecinţă, cele două religii superioare care, aşa cum ne putem închipui pe baza unor mărturii destul de sărace, se răspîndiseră în chip paşnic, sub egida Ahemenizilor, au fost împinse către aberaţia primejdioasă care consta în schimbarea funcţiei lor religioase propriu-zise cu un rol politic. Fiecare pe solul ei natal, aceste două doctrine au ajuns să fie campioanele civilizaţiei siriace, în lupta acesteia împotriva expansiunii elenismului. Iudaismul, pe poziţia lui avansată către apus, cu faţada spre Mediterana, a fost silit să dea o luptă deznădăjduită si a sfîrşit prin a fi nimicit de forţa materială a Romei, în războaiele romano-evreieşti dintre anii 66-70,115-117 şi 132-135 d.Cr. Zoroastrismul, din fortăreaţa lui răsăriteană, de pe munţii Zagros, a reluat bătălia în veacul al Ill-lea al erei creştine, în condiţii mai puţin deznădăjduite. El a găsit în monarhia sasanidă o armă mai puternică, pentru a duce o cruciadă antielenă, decît arma pe care se dovedise destoinic Israelul s-o făurească pe micul teritoriu al principatului Macabeilor. Si Sasanizii au izbutit să sleiască treptat puterea Imperiului Roman, într-un război de patru sute de ani, al cărui moment culminant a fost atins de războaiele de măcelărire dintre romani şi perşi, între anii 572-591 şi 603-628 d.Cr. Cu toate acestea puterea sasanidă nu s-a dovedit capabilă să-si ducă la bun sfîrşit sarcina izgonirii elenismului din Asia si din Africa. Iar zoroastrismul a trebuit în cele din urmă să plătească tot atît de greu ca şi iudaismul faptul că se lăsase angrenat într-o acţiune politică, în zilele noastre, perşii, întocmai ca evreii, supravieţuiesc numai sub forma unei „diaspora". Iar religiile petrificate, care-i mai ţin înlănţuiţi atît de strîns pe membrii risipiţi ai celor două comunităţi, şi-au pierdut mesajul către omenire şi s-au sclerozat sub chipul unor fosile ale societăţii siriace stinse.

Influenţa unei forţe culturale străine n-a ajuns numai să îndrume pe căi politice aceste „religii superioare". Ea le-a mai şi prefăcut în ţăndări. După ce iudaismul şi zoroastrismul s-au transformat în uneltele unei opoziţii politice, geniul religios siriac şi-a aflat un refugiu printre acele elemente ale populaţiei siriace care ripostează provocării elene pe o cale paşnică, şi

nu prin violenţă. Dînd naştere creştinismului şi mithra-

ismului, acestea fiind contribuţiile ei la frământarea spirituală a proletariatului intern elen, religia siriacă a întemeiat noi expresii pentru spiritul şi concepţiile repudiate de iudaism şi de zoroastrism. La rândul său, creştinismul, după ce a ajuns să-i captiveze, în virtutea blîndeţii lui, pe cuceritorii eleni ai lumii siriace, s-a împărţit în trei comunităţi: o biserică catolică, care a încheiat o alianţă cu elenismul şi cele două erezii antitetice reprezentate de nestorianism şi de monofizitism, care au reluat rolul politic militant al zoroastrismului si iudaismului, fără a obţine astfel un succes definitiv prin izgonirea elenismului din zona siriacă.

Două eşecuri succesive n-au izbutit însă să-i ducă la apatie sau deznădejde pe oponenţii siriaci ai elenismului. A urmat o a treia încercare, şi aceasta a fost încununată cu succes. Acest triumf final al societăţii siriace asupra elenismului a fost obţinut prin intermediul unei noi religii, tot de origine siriacă. în cele din urmă, islamul a doborît Imperiul Roman în toată Asia de Sud-Vest şi în Africa de Nord, instaurând o biserică universală ca temelie a unui stat universal siriac reconstituit, şi anume Calif a tul Abbasid.

Proletariatele interne indic si sinic

întocmai ca şi societatea siriacă, societatea indică şi-a văzut linia evolutivă a dezintegrării ei întreruptă cu violenţă de către năvălirea elenă. Şi este interesant să vedem în ce măsură, în cazul acesta, o provocare similară a stîrnit o ripostă similară.

Pe vremea cînd societatea indică a suferit primul contact cu civilizaţia elenă, în urma expediţiei lui Alexandru cel Mare pe valea Indului, societatea indică era pe punctul de a păşi la edificarea statului ei universal. Iar minoritatea ei dominantă reacţionase încă mai de mult la primejdia dezintegrării, prin crearea celor două şcoli filozofice ale jainismului Şi budismului. Dar nu avem mărturii potrivit cărora proletariatul ei intern ar fi construit vreo „religie superioară". Re-gele-filozof budist Asoka a ocupat tronul statului universal al civilizaţiei indice de la 273 la 232 î.Cr. şi a încercat, fără rezultat, să-şi convertească vecinii eleni la filozofia

lui. Numai la o dată ulterioară a izbutit budismul să cucerească prin for-

ţa provincia de graniţă, dar atît de întinsă şi de importantă, *a* lumii elene post-alexandrine, provincie care constituise regatul grec al Bactrianei.

Numai că budismul n-a ajuns să realizeze recucerirea acestei provincii si biruinţa lui spirituală pînă cînd n-a străbătut o perioadă de extraordinară metamorfoză, în urma căreia vechea filozofie a celor dintîi discipoli ai lui Siddhărta Gautama[1] s-a preschimbat în noua religie Mahäyana.

Mahayăna este, într-adevăr, o nouă religie, atît de radical deosebită de budismul primitiv încît înfăţişează mai multe puncte de asemănare cu religiile brahmanice ulterioare decît cu propriul ei predecesor. .. Nu s-a statornicit încă pe deplin în virtutea cărei revoluţii radicale biserica budistă s-a transformat, atunci cînd spiritul ei nou, care de fapt de multă vreme se frămînta înlăuntrul ei, a ajuns la înflorirea lui deplină în primele veacuri ale erei creştine. Cînd vedem cum o filozofie atee, care tăgăduieşte existenţa sufletului, propovăduind calea mîntuirii fiecăruia — mîntuire care constă în totala stingere a vieţii si în simplul cult al memoriei întemeietorului omenesc al acestei religii — a fost copleşită de o biserică magnifică, cu un Dumnezeu suprem, înconjurat de un panteon numeros şi de o oştire întreagă de sfinţi, de o religie axată pe fastul cultului, pe ceremonii bisericeşti si pe clericalism, care are idealul mîntuirii universale a tuturor creaturilor în viaţă, mîntuire mijlocită prin harul divin al unor Buddha şi Bodhişatva, şi care nu mai constă în stingere, ci în viaţa veşnică, sîntem pe deplin îndreptăţiţi să susţinem că istoria religiilor a fost arareori martora unei asemenea soluţii de continuitate între nou *si* vechi, în cadrul unei doctrine care, cu toate acestea, nu încetează de a pretinde că se trage din învăţăturile aceluiaşi întemeietor.[2]

[1] Este o chestiune controversată, căreia nu i se va putea da, probabil, niciodată un răspuns, acela de a şti dacă filozofia budistă, care va fi descrisa în rîndurile următoare după opera unui savant rus, şi împotriva căreia s-a revoltat Mahăyăna, a constituit concepţia originală a învăţăturilor lui Siddhărta Gautama însuşi sau o interpretare eronată a lor. Unii savanţi consideră că, în măsura în care putem avea fragmente ale învăţăturii personale a lui Buddha, învăluite în filozofia sistematică sub care ni se înfăţişează în scrierile hinayaniene, am putea presupune că Buddha însuşi credea în realitatea şi

în permanenţa sufletului, si că Nirvana care reprezenta ţelul exerciţiilor lui
spirituale constituia o condiţie a stingerii absolute, nu *a* vieţii înseşi, ci numai
a zgurii de patimi care, atîta vreme cît se mai agaţă de viaţă, o împiedică sa
fie trăită în toată plenitudinea ei.

[2] Th. Stcherbatsky, *The Conception of Buddhist Nirvana,* p. 36.

Acest budism transformat, care a ajuns să înflorească în partea de nord-est a lumii elene în plină expansiune, a constituit, de fapt, o „religie superioară" indică, comparabilă cu acele religii superioare care, în aceeaşi epocă, au năvălit în inima societăţii elene. Care a fost obîrşia acestei religii deosebite, ce poate lămuri atît trăsătura specifică a Mahâyănei, cît si secretul succesului ei? Fermentul acesta nou, care a prefăcut atît de adînc spiritul budismului, a fost tot atît de străin de vîna nativă a civilizaţiei indice pe cît era de străin de filozofia elenă. Să fi fost oare rodul experienţei proletariatului intern indic? Sau o scînteie smulsă din flacăra siriacă, acea flacără care a făcut să ardă puternic şi zoroastrismul şi iudaismul? Mărturii s-ar putea găsi în favoarea ambelor păreri. Dar nu sîntem în măsură să alegem între ele. Este destul să spunem că, o dată cu apariţia pe scenă a acestei „religii superioare" budiste, istoria religioasă a societăţii indice a început să ia aceeaşi cale ca aceea pe care societatea siriacă o luase mai înainte, aşa cum am văzut mai sus.

în calitatea ei de „religie superioară", izvorîtă din sînul societăţii din care se dezvoltase pentru a evangheliza o lume elenizată, Mahăyâna constituie în mod limpede un echivalent al creştinismului şi al mithraismului. Cu această cheie în mîini ne va fi uşor să identificăm echivalenţele celorlalte raze în care a ajuns să se refracte religia siriacă, prin interpunerea prismei elene. Dacă vom căuta echivalentul indic al acelor „fosile" ale statului pre-elen al societăţii siriace, fosile care supravieţuiesc sub chipul evreilor şi perşilor, vom găsi ceea ce căutăm în budismul hinayanian tîrziu din Ceylon, Birma-nia, Siam şi Cambodgia, budism care constituie o rămăşiţă a filozofiei budiste pre-mahăyăniene. Şi, întocmai după cum societatea siriacă a trebuit să aştepte să se ridice islamul pentru a izbuti să pună mîna pe o religie în stare să-i slujească de unealtă eficientă pentru a izgoni elenismul, tot astfel vom descoperi că alungarea completă şi definitivă a spiritului elen pătruns fără de veste în corpul societăţii indice s-a realizat nu datorită Mahăyănei, ci în virtutea mişcării religioase pur indice, şi cîtuşi de puţin elene, a hinduismului postbudist.

Istoricul Mahăyănei corespunde, aşa cum am

înfăţişat-o aici, istoricului creştinătăţii catolice, prin aceea că ambele îşi află cîmpul în care activează în lumea elenă şi nu trec de la

început la acţiunea de convertire a societăţii non-elene în care îşi are originea fiecare. Dar există un capitol ulterior în istoria Mahayănei pentru care nu putem găsi o paralelă în Biserica creştină. Căci creştinismul, după ce şi-a aflat leagănul pe tărî-mul societăţii elene muribunde, a rămas pe acel tărîm si a putut supravieţui în cele din urmă, pentru a crea biserici pentru cele două civilizaţii noi, a noastră şi aceea a creştinismului ortodox, care sînt afiliate societăţii elene. Pe de altă parte însă, Mahăyăna a străbătut tărîmul efemerului regat elen al Bactrianei şi a pătruns prin lanţurile de munţi ai Asiei Centrale în lumea muribundă a societăţii sinice. Şi, la atît de mare distanţă de ţinutul unde a văzut lumina zilei, a ajuns să constituie biserica universală a proletariatului intern al societăţii sinice.

Moştenirea proletariatului intern sumerian

Două societăţi, cea babilonică şi cea hitită, au fost afiliate societăţii sumeriene. Dar în cazul acesteia nu putem descoperi nici o biserică universală zămislită în sînul proletariatului ei intern si lăsată moştenire civilizaţiilor afiliate. Societatea babilonică pare a-şi fi însuşit religia minorităţii dominante sumeriene, iar religia hitită pare a proveni, în parte, din acelaşi izvor. Dar ştim foarte puţin despre istoria religioasă a lumii sumeriene. Ştim numai că, dacă într-adevăr cultul lui Tamuz şi al lui Istar înfăţişează o mărturie a experienţei făcute de proletariatul intern sumerian, acest act de creaţie s-a dovedit a fi eşuat chiar în sînul societăţii sumeriene, şi n-a putut să dea roade decît în sînul altor societăţi.

într-adevăr, aceste două zeităţi sumeriene, una masculină şi cealaltă feminină, aveau înaintea lor o carieră lungă şi ne-sfîrşite călătorii. Şi o trăsătură importantă a evoluţiei lor ulterioare o constituie variaţia importanţei lor relative. In versiunea hitită a cultului acestei perechi de divinităţi, chipul zeiţei a ajuns să micşoreze şi să umbrească figura zeului, care joacă, faţă de ea, rolurile deosebite şi contradictorii de fiu şi de iubit, de protejat şi de victimă. Alături de Cybela-Iştar, Attis-Tamuz ajunge aproape să nu mai însemne nimic. Iar in insula îndepărtată, către nord-vest, unde si-a

aflat un sanctuar în mijlocul valurilor oceanului, Nertus-Iştar pare a se înăl-

ţa în măreţia ei solitară, fără un soţ în preajma ei. Dimpotrivă, în urma călătoriei acestei perechi divine către sud-vest, spre Siria şi Egipt, Tamuz îşi vede importanţa crescînd, în vreme ce aceea a lui Iştar se reduce. Acea Atargatis al cărei cult s-a răspîndit de la Bambice la Ascalon pare, după nume, a nu fi fost altcineva decît Iştar, al cărei cult se sprijinea însă pe cinstea de a fi tovarăşa lui Attis. în Fenicia, un Adonis-Ta-muz era „Stăpînul", a cărui moarte, în fiecare an, era bocită de o Astarte-Iştar. Iar în lumea egipteană, un Osiris-Tamuz îşi adumbrea sora şi soţia, pe Isis, tot atît de pe deplin pe cît si Isis, la rîndul ei, 1-a adumbrit pe Osiris, atunci cînd a ajuns să-şi cucerească, ulterior, o împărăţie a ei în sufletele proletariatului intern elen. Această versiune a credinţei sumeriene, în care cultul se concentra asupra zeului care moare, iar nu asupra zeiţei care boceşte, pare a se fi răspîndit pînă la îndepărtaţii barbari din Scandinavia, unde Balder-Tamuz era numit „Stăpînul", în vreme ce soţia lui, lipsita de culoare, Nanna, îşi păstra încă numele propriu al zeitei-mame sumeriene.

(3) Proletariatul intern al lumii occidentale

Pentru a încheia trecerea în revistă a diferitelor proletariate interne, mai avem de cercetat cazul cel mai apropiat de noi. Apar oare şi în istoria Occidentului aceleaşi fenomene caracteristice? Cînd urmărim mărturiile asupra existenţei unui proletariat intern occidental, ne găsim copleşiţi de o mare bogăţie de elemente.

Am mai observat că unul din izvoarele obişnuite pentru recrutarea unui proletariat intern a fost folosit exhaustiv, pe o scară imensă, de către societatea noastră occidentală. Puterea de muncă a nu mai puţin de zece civilizaţii dezintegrate a fost integrată corpului societăţii occidentale, în cursul ultimelor patru secole. Şi, la nivelul comun de membri ai proletariatului intern occidental, nivel la care au fost reduse toate aceste elemente aparţinînd altor civilizaţii, s-a exercitat un proces de standardizare, care a întunecat — şi în unele cazuri chiar a ajuns să şteargă cu totul — trăsăturile caracteristice în virtutea cărora

aceste mase eterogene se deosebeau cîndva una de alta. Dar societatea noastră nu s-a mărginit să-şi prade semenii, care făceau parte din speţa „civilizată". Ea a jefuit,

în jurul ei, tot ce-a putut găsi din societăţile primitive. Şi, în vreme ce unele din acestea, cum ar fi tasmanienii şi cele mai multe din triburile indiene din America de Nord, au murit în urma acestei confruntări, altele, cum ar fi negrii din Africa Tropicală, au izbutit să supravieţuiască şi să facă Nigerul să se verse în Hudson, iar Congo în Mississippi, întocmai cum alte isprăvi ale aceluiaşi monstru occidental au făcut Yang-tze-ul să se verse în strîmtoarea Malacca.[1] Sclavii negri, transportaţi pe corăbii spre America, şi muncitorii tamili sau chinezi duşi spre coastele ecuatoriale sau antipodice ale Oceanului Indian, sînt echivalentul sclavilor care, în cele două veacuri dinainte de Cristos, au fost aduşi de pe toate coastele Medite-ranei să muncească pe domeniile şi plantaţiile Italiei romane.

Mai există şi un alt contigent de străini integraţi în proletariatul intern occidental. E vorba de aceia care au fost dezrădăcinaţi şi descumpăniţi din punct de vedere spiritual, fără a fi fost smulşi din punct de vedere fizic din căminele lor strămoşeşti, în orice comunitate care se străduieşte să soluţioneze problema adaptării stilului ei de viaţă la ritmul unei alte civilizaţii, se resimte nevoia unei clase sociale specifice, care să îndeplinească pe planul omenesc rolul de „transformator", anume acela care schimbă un curent electric de la un voltaj la altul. Şi clasa care este chemată la existenţă — adesea într-un chip neprevăzut şi artificial — pentru a face faţă unei asemenea solicitări, a ajuns să fie cunoscută într-un mod generic după numele specific rusesc care i s-a dat, şi anume *intelighenţia.* Intelighenţia constituie o clasă de agenţi de legătură care au învăţat meşteşugul civilizaţiei ce urmează să fie adaptată atît cît este nevoie ca să-i îngăduie propriei lor civilizaţii, prin intermediul lor, să se încadreze într-un mediu înconjurător social nou, în care viaţa a încetat să mai fie trăită conform vechii tradiţii locale şi ajunge să fie din ce în ce mai mult trăită conform stilului impus de civilizaţia în expansiune asupra străinilor care cad sub înrîurirea ei.

Cei dinţii recruţi care constituie o asemenea intelighenţia au fost ofiţerii tereştri şi navali care au învăţat de la arta mili-

[1] Juvenal, descriind sosirea în masă a sirienilor şi a altor

orientali *P*e jumătate elenizaţi în Roma din vremea lui, la începutul veacului al II-lea a erei creştine, scria: *In Tiberim defluxit Orontes* (Orontele s-a revărsat în Tibru)-

tară a societăţii dominante atît cit era nevoie ca să mîntuiască Rusia lui Petru cel Mare de primejdia cuceririi suedeze, sau Turcia şi Japonia, într-o epocă ulterioară, de primejdia cuceririi lor de către Rusia, care între timp ajunsese să se occiden-talize/e îndeajuns pentru a fi acum în stare să se angajeze într-o politică de agresiune pe cont propriu. Pe urmă au venit diplomaţii, care au învăţat cum trebuie să poarte cu guvernele occidentale tratativele indispensabile pentru o societate care nu-şi mai putea apăra drepturile pe cîmpul de luptă. Am văzut cum osmanlîii au angajat propriile lor *raiale* pentru această muncă diplomatică, pînă cînd noua schimbare a soar-tei i-a silit chiar pe osmanlîi să practice pentru ei înşişi această meserie detestată. Apoi vin neguţătorii: negustorii hong de la Canton şi negustorii levantini, greci şi armeni din ţinuturile stăpînite de către padisahul otoman. Si, în cele din urmă, pe măsură ce fermentul sau virusul occidentalismului îşi exercită acţiunea tot mai adînc în viaţa socială a societăţii supusă procesului de permeabilitate şi asimilare, inteligherţia îşi dezvoltă tipurile ei cele mai caracteristice: profesorul care a învăţat meşteşugul predării subiectelor occidentale; funcţionarul de stat care a deprins procedeul dirijării administraţiei publice după tiparele occidentale; legistul care a deprins meşteşugul aplicării unei versiuni a codului Napoleon conform procedurii judiciare franceze.

Oriunde vom găsi o inteligherţia, vom putea trage concluzia că e vorba nu numai de un contact între două civilizaţii, ci şi de faptul că una din ele se află într-un proces de absorbţie în sînul proletariatului intern al celeilalte. Şi mai putem observa şi un alt amănunt caracteristic al oricărei inteligherţii, amănunt care este atît de limpede întipărit pe chipul ei încît poate fi înţeles de toţi: anume, că orice inteligherţia este menită să fie nefericită.

Intr-adevăr, această clasă de legătură suferă de o nefericire congenitală, specifică hibrizilor, care apar ca un fel de pana pentru amîndouă familiile care s-au împreunat pentru a-i zămisli. O inteligherţia este duşmănită si dispreţuită de chiar Poporul în sînul căruia s-a născut, fiindcă însăşi existenţa ei constituie pentru acest popor o mustrare vie. Prin chiar prezenţa ei în mijlocul lui ea îi aminteşte necontenit de

existenţa C1vilizaţiei străine, urîte, dar căreia nu i se mai poate rezista şi

căreia trebuie deci să i se supună poporul respectiv. Fariseul se gîndeşte la aceasta ori de cîte ori se întîlneşte cu un publican, iar zelotul ori de cîte ori se întîlneşte cu un irodian. Şi, în vreme ce inteligenţia nu poate deştepta nici o afecţiune în propria ei patrie, ea nu poate să se aştepte să fie preţuită în ţara ale cărei purtări şi îndemînări a ajuns cu atîta iscusinţă şi după atîtea strădanii să le stăpînească.[1] în prima epocă a istoricei asocieri dintre India şi Anglia, inteligenţia hindusă, pe care Imperiul Britanic o crease pentru a-i sluji în ţelurile lui administrative, era în mod obişnuit ridiculizată de englezi. Cu cit „babu"-ul se supunea mai uşor englezilor, cu atît mai mult haz făcea „sahib-ul" de nenumăratele erori şi ùv congruităţi săvîrşite în mod inevitabil de aceşti indieni. Şi asemenea glume răneau, chiar dacă nu erau făcute cu răutate.

Prin urmare inteligenţia corespunde prin două trăsături definiţiei pe care am dat-o proletariatului, într-adevăr, ea se află înlăuntrul a două societăţi, fără a face parte organică din nici una din ele. îi lipseşte unitatea organică specifică. Ea se poate amăgi, în prima etapă a istoriei ei, că ar constitui un organism indispensabil ambelor societăţi între care face legătura. Dar, pe măsură ce trece timpul, ea îşi pierde şi asemenea iluzii, pentru că adaptarea ofertei la cerere este, pretutindeni, mai presus de posibilităţile intelectuale ale omului, atunci cînd însăşi munca omului ajunge să fie considerată o marfă. Si cu vremea orice inteligenţia ajunge să sufere de supraproducţie şi de lipsă de debuşee.

Un Petru cel Mare îşi poate dori să aibă cît mai mulţi ci-novnici ruşi, după cum Compania Indiilor Orientale îşi poate dori să aibă cît mai mulţi funcţionari, iar un Mehmed Aii să aibă cît mai mulţi maiştri şi constructori de corăbii egipteni. Cu mult zel, aceşti olari care mînuiesc lutul omenesc s-au pus la lucru ca să-i făurească. Numai că procesul făuririi unei in-teligenţii este mai greu de oprit decît de pornit, fiindcă dispreţul la care este expusă clasa de legătură din partea chiar a celor care trag foloase de pe urma serviciilor ei este cumpănit prin prestigiul de care se bucură în ochii celor din care se re-

[1] Probabil cititorul se va fi gîndit că intelighenţia, în sensul utilizat d A. J. Toynbee, este echivalentul social al animalului politic descris ca un //c laboraţionist" în al doilea război mondial *(n. ed. engl).*

crutează îndeobşte intelighenţia. Numărul candidaţilor la in-telighenţie sporeşte pînă la a depăşi cu mult orice posibilitate de întrebuinţare a lor. Astfel încît nucleul originar al inteli-ehenţiei ajunge să fie înecat în valurile unui proletariat intelectual trîndav şi lipsit de răspundere în societate, de tipul paria. O mînă de cinovnici ajunge astfel să fie copleşită de o legiune de„nihilişti"; o mînă de scribi babu, de o legiune de licenţiaţi rataţi". Şi amărăciunea intelighenţiei este cu mult rnai mare în stadiul ulterior decît în cel iniţial, într-adevăr, am putea formula chiar o „lege" socială, potrivit căreia nefericirea congenitală a unei inteligheni ţii sporeşte în progresie geometrică în vreme ce timpul creşte în progresie aritmetică.

Intelighenţia rusă, care datează de la sfîrşitul secolului al XVII-lea al erei creştine, şi-a descărcat deja toată ciuda acumulată în zguduitoarea revoluţie bolşevică din 1917. Intelighenţia bengalezilor, care s-a constituit în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea, îşi revarsă astăzi o violenţă revoluţionară care nu se poate constata în alte regiuni ale Indiei Britanice, unde intelighenţia locală nu s-a constituit decît cu cincizeci sau cu o sută de ani mai tîrziu decît în Bengal.

Dezvoltarea unei asemenea buruieni sociale nu are loc numai pe solul ei de baştină. Ea şi-a făcut ulterior apariţia şi în inima lumii occidentale, ca şi pe ţinuturile marginale, pe jumătate occidentalizate. O clasă mijlocie inferioară, care a primit o educaţie la nivelul scolii secundare, sau chiar la nivel universitar, dar care nu-şi găseşte debuşeuri potrivite ca-pacităţii ei, a constituit armătura Partidului Fascist în Italia şi a Partidului National-Socialist în Germania. Dinamismul demonic care i-a adus la putere pe Mussolini şi pe Hitler a fost zămislit de exasperarea acestui proletariat intern, atunci cînd a constatat că strădaniile lui, comportînd atîtea jertfe, ca să ajungă la o stare mai bună, nu se dovedeau suficiente ca să-i evite zdrobirea între cele două uriaşe pietre de moară: cea de sus, a capitalului organizat, şi cea de jos, a muncii organizate.

De fapt, nici nu era nevoie să aşteptăm să ajungem pînă în secolul nostru ca să constatăm că proletariatul intern occidental se recrutează din chiar păturile de baştină ale corpului social

al societăţii occidentale. Căci în lumea occidentală, întocmai ca şi în lumea elenă, nu numai popoarele străine cucerite au fost dezrădăcinate. Războaiele religioase din seco-

lele al XVI-lea şi al XVII-lea au pricinuit persecutarea sau izgonirea catolicilor în toate ţările în care puterea a ajuns pe mîna partidului protestant şi persecutarea sau izgonirea protestanţilor în toate ţările în care puterea a ajuns pe mîinile partidului catolic. Astfel încît coborîtorii din hughenoţii francezi sînt risipiţi din Prusia pînă în Africa de Sud, în vreme ce coborîtorii din catolicii irlandezi pot fi găsiţi din Austria pînă în Chile. Această molimă nu a fost stăvilită prin acea pace inspirată de oboseală şi de cinism în virtutea căreia au fost încheiate războaiele religioase, începînd cu Revoluţia franceză, luptele politice au început să fie inspirate de un fel de *odium hactenus theologicum,* si noi cete de exilaţi au fost dezrădăcinate: aristocraţii francezi emigraţi în 1789; liberalii europeni emigraţi în 1848; ruşii *albi* emigraţi în 1917; democraţii italieni şi germani emigraţi în 1922 şi în 1933; catolicii austrieci si evreii emigraţi în 1938, precum şi milioanele de victime ale războiului din 1939-1945 şi ale consecinţelor lui.

Am văzut, de asemenea, cum a fost dezrădăcinată din Si-cilia şi din Italia, în epoca de tulburări din sînul societăţii elene, o mare parte a populaţiei libere, si cum a fost silită să-si afle adăpostul la oraşe, în urma unei revoluţii economice petrecute în regimul agricol: înlocuirea culturii complexe, pe scară mică, în vederea asigurării hranei cultivatorilor, prin producţia de masă a unor produse agricole specifice, obţinute prin regimul sclavagist pe marile plantaţii, în istoria modernă a Occidentului am cunoscut o repetare aproape identică a acestui dezastru social prin revoluţia economică rurală în virtutea căreia tipul de agricultură practicat de fermierii albi a fost înlocuit cu plantaţiile de bumbac lucrate cu sclavi negri, în toată „centura de bumbac" a Uniunii Americane. Fermierii albi care au fost degradaţi astfel la nivelul proletariatului au fost aidoma acelor fermieri liberi, deposedaţi si pauperizaţi, ai Italiei romane. Şi această revoluţie economică rurală din America de Nord, cu calamitatea ei geamănă şi canceroasă constînd în sclavia negrilor şi în pauperizarea albilor, n-a fost altceva decît aplicarea, excepţional de rapidă şi de nemiloasă, a unei revoluţii economice rurale similare care se dezvoltase vreme de trei secole în istoria Angliei. Englezii nu au introdus mîna de lucru servilă, dar i-au

imitat totuşi pe romani şi au anticipat acţiunea plantatorilor şi crescătorilor

de vite americani prin dezrădăcinarea unei ţărănimi libere ca să asigure profituri economice unei oligarhii. Şi astfel ogoarele au fost prefăcute în păşuni, iar pămînturile obşteşti ale satelor au fost apropriate şi împrejmuite. Această revoluţie economică rurală în istoria occidentală modernă n-a constituit, cu toate acestea, principala cauză a afluxului populaţiei de la ţară la oraşele lumii occidentale. Dinamica esenţială care explică acest aflux nu-şi găseşte originea în revoluţia agrară, care a înlocuit gospodăriile ţărăneşti prin latifundii, ci în atracţia exercitată de revoluţia industrială urbană, care a înlocuit atelierele meşteşugăreşti cu uzinele puse în mişcare prin forţa aburului.

Atunci cînd a izbucnit revoluţia industrială occidentală, mai întîi în Anglia, acum peste o sută cincizeci de ani, importanţa ei a părut a fi atît de mare încît schimbarea rezultată în structurile sociale a fost întîmpinată şi binecuvîntată cu entuziasm de către campionii progresului. Deşi deplîngeau numărul mare de ore de lucru la care erau constrînşi muncitorii din fabrici aparţinînd primei generaţii industriale — inclusiv femei şi copii — si condiţiile cumplite în care-şi duceau noua viaţă, atît în fabrici cît şi în căminele lor, panegiriştii revoluţiei industriale erau plini de încredere în faptul că toate acestea nu erau decît rele trecătoare, care puteau şi trebuiau să fie remediate. Consecinţa ironică a fost că această profeţie, care se încăpăţîna să vadă totul în culori trandafirii, a ajuns să se realizeze în mare parte, numai că avantajele obţinute în sînul acelui paradis terestru care fusese prezis cu atîta încredere au fost neutralizate printr-o pacoste care a rămas ascunsă vreme de un secol ochilor optimiştilor, ca şi ochilor pesimiştilor.[1] Pe de o parte, munca copiilor a fost desfiinţată, munca femeilor a fost redusă în funcţie de rezistenţa fizică a femeilor; orele de lucru au fost reduse; condiţiile de viaţă si de lucru, în fabrici şi acasă, au fost îmbunătăţite, astfel încît au ajuns de ne-recunoscut. Dar o lume ghiftuită de abundenţa de bunuri produse de maşinile industriale a ajuns să fie în acelaşi timp adumbrită de spectrul şomajului. Şi, ori de cîte ori proleta-

[1] O expunere clasică a tendinţelor în acelaşi timp optimiste şi pesimiste [86] poate găsi în eseul lui Macaulay despre *Colocviile* lui Southey, publicate în 1830 *(n. ed. engl).*

riatul urban îşi înaintează jalba în această privinţă, totdeauna i se aminteşte că el se găseşte în cadrul societăţii, dar că nu-i este integrat organic.[1]

Am spus destul pentru a înfăţişa cîteva din numeroasele izvoare care alimentează proletariatul intern din cadrul civilizaţiei noastre occidentale. Ne rămîne acum să cercetăm dacă putem găsi aici, sau în altă parte, cele două linii ale violenţei şi blîndeţii, ca reacţii ale proletariatului nostru intern la aceste încercări. Şi, dacă le vom găsi manifestîndu-se pe amândouă, trebuie să cercetăm care din ele are tendinţa să precumpănească.

Manifestări ale spiritului militant în sînul claselor de jos ale lumii occidentale pot fi găsite uşor. Nu este nevoie să trecem în revistă toate revoluţiile pătate cu sînge din ultimii o sută cincizeci de ani. Dar, arunci cînd vrem o dovadă a spiritului constructiv, acela al strădaniilor paşnice, va trebui să-i căutăm urmele foarte departe, din nefericire. Este adevărat că mulţi din cei care suferă din cauza nedreptăţilor pomenite în paragrafele de mai sus ale acestui capitol — şi anume victimele exilate în urma unor persecuţii religioase sau politice, sclavii deportaţi din Africa, deţinuţii trimişi dincolo de mări, ţărănimea dezrădăcinată — au izbutit să facă avere, la a doua sau la a treia generaţie, dacă nu chiar din prima, în noile condiţii care le-au fost impuse. Această împrejurare poate ilustra capacitatea de recuperare a civilizaţiei noastre, dar nu aduce nici un folos pentru cercetarea pe care am întreprins-o. în asemenea cazuri este vorba de soluţii aduse problemei proletarilor, dar de soluţii care scapă stringenţei alegerii între riposta violentă şi riposta paşnică, întrucît ajung să scape chiar condiţiei proletare de viaţă. Căutînd exponenţi occidentali moderni ai răspunsului paşnic îi vom găsi numai pe *quakerii* englezi şi pe anabaptiştii germani refugiaţi în Moravia, ca si pe menoniţii olandezi, dar pînă şi aceste rare specimene ne vor aluneca printre degete, deoarece vom descoperi că vor fi încetat să fie membri ai proletariatului.

[1] Formula lui A. J. Toynbee foloseşte subtilităţile limbii engleze. riatului i se răspunde că se găseşte *„in" a society* (în societate), *but not „of"* (dar nu-i aparţine) *(n. t.).*

încă din prima generaţie a *Societăţii Engleze a Prietenilor*[1] putem descoperi o tensiune violentă, care-şi face drum în stridentele modificări ale slujbei religioase, ceea ce a atras asupra membrilor societăţii pedepse sălbatice, atît în Anglia cît si în Massachusetts. Această violentă a fost totuşi repede si definitiv înlocuită cu o purtare paşnică, ajunsă să fie regula de viaţă specifică pentru quakeri. Si *Societatea Prietenilor* a părut să joace, o bună bucată de vreme, în lumea occidentală, rolul clasic jucat de biserica creştină primitivă, după spiritul si după practicile căreia, aşa cum sînt ele înfăţişate în *Faptele Apostolilor,* îşi orientau viaţa quakerii. Dar, deşi nu s-au mai îndepărtat de calea paşnică pe care s-au angajat, quakerii s-au îndepărtat de pe cărarea proletară şi au devenit, într-un anume fel, victimele propriilor lor virtuţi. S-ar putea spune chiar că ei au ajuns la prosperitate materială deşi nu au depus strădanii în acest sens. Fiindcă multe din reuşitele lor economice se pot explica prin hotărîrile neînduplecate luate de quakeri, nu pentru a obţine beneficii, ci pentru că aşa le-a dictat conştiinţa lor. Cel dintîi pas în pelerinajul lor către racla prosperităţii materiale a fost făcut, într-un mod necugetat, atunci cînd au migrat de la sate la oraşe, nu fiindcă ar fi fost ispitiţi de beneficii urbane, ci pentru că în acest fel li se părea că păşesc pe calea cea mai dreaptă ca să-şi cureţe conştiinţa de păcatul plăţii dijmei către Biserica episcopală. Era o soluţie preferabilă, evident, aceleia de a rezista cu forţa colectorului dijmelor. Pe urmă, atunci cînd quakerii s-au hotărît să fabrice băuturi pe bază de cacao fiindcă nu îngăduiau consumarea alcoolului, şi cînd negustorii detailişti quakeri au hotărît să vîndă numai la preţuri fixe, fiindcă aveau scrupule să-şi varieze preţurile după fluctuaţiile pieţei, nu făceau altceva decît să-şi rişte în mod deliberat averea ca să-şi dovedească puterea credinţei. Numai că, procedînd astfel, ei n-au făcut decît să ilustreze proverbul care spune că „cinstea este cea mai bună metodă comercială" şi perceptul care propovă-

English Society of Friends, numele dat acestei societăţi de George Fox, °are a întemeiat-o în 1650. Numele de *quakeri* (de la verbul to *quake,* a tremu-[ra]) le vine de la obiceiul întemeietorilor sectei de a-şi îndemna adepţii să frernure la cuvîntul Domnului. Fox i-a cerut astfel judecătorului Bennet, ca-[re]-l ancheta în anul 1650, să tremure înaintea Domnului,

şi judecătorul 1-a numit, în derîdere, *quaker* (tremurător) *(n. t.).*

duieşte că sînt fericiţi cei săraci cu duhul că a lor este împărăţia cerurilor, în virtutea aceluiaşi fapt, ei si-au retras credinţa de pe lista religiilor proletare. Spre deosebire de modelele lor, apostolii, ei n-au fost niciodată misionari însufleţiţi. Au rămas o corporaţie selectă. Si regula potrivit căreia un quaker încetează să fie membru al societăţii dacă se căsătoreşte în afara ei are drept urmare să limiteze numărul quake-rilor, deşi calităţile lor morale rămîn la nivel înalţ.

Povestea celor două grupe de anabaptişti, deşi se deosebeşte în numeroase privinţe de povestea quakerilor, se aseamănă cu a lor numai în privinţa problemei care ne preocupă acum. Atunci cînd, după un început violent, au adoptat comportamentul paşnic, ei au încetat curînd să rămînă proletari.

Rătăcind atît de departe în căutarea unei noi religii care să oglindească experienţa proletariatului nostru intern occidental, mai trebuie să ne amintim că proletariatul intern sinic a întemeiat, în Mahăyăna, o religie care înfăţişa o transformare, aproape de nerecunoscut, a unei filozofii budiste anterioare, în comunismul marxist avem un exemplu notoriu, în chiar sînul societăţii noastre, al unei filozofii occidentale moderne care s-a schimbat, în viaţa unei singure generaţii, devenind aproape de nerecunoscut, într-o religie de tip proletar. Ea s-a angajat pe calea violenţei, şi şi-a cioplit noul Ierusalim cu sabia în cîmpiile Rusiei.

Dacă Karl Marx ar fi fost somat de vreun cenzor de moravuri al societăţii victoriene să-si dea numele spiritual şi adresa, s-ar fi înfăţişat el însuşi ca un discipol al filozofului Hegel, care a aplicat dialectica hegeliană la fenomenele economice şi politice ale epocii lui. Dar elementele care au făcut din comunism o forţă explozivă nu sînţ datorate creaţiei lui Hegel. Ele poartă pe chipul lor un certificat de provenienţă care le leagă de credinţa religioasă strămoşească a creştinătăţii occidentale. Anume, de acel creştinism care, trei sute de ani după ce a fost înfruntat pe linie filozofică de către Descartes, este încă supt în laptele mamei de fiecare copil din Occident şi respirat de oricare bărbat şi femeie din Occident în aerul înconjurător. Iar acele elemente care nu pot fi puse pe seama creştinismului pot fi puse pe seama iudaismului, acea rudă „fosilizată" a

creştinismului care a fost păstrată în urma diasporei evreieşti şi răspîndită în urma deschiderii ghetourilor şi a emancipării evreimii occidentale în decursul generaţiei

bunicilor lui Marx. De fapt, Marx a folosit zeiţa „Necesitate Istorică" în locul lui Iahve, a pus proletariatul intern al lumii occidentale pe locul de popor ales în locul poporului evreu, si împărăţia lui mesianică este concepută ca o dictatură a proletariatului; dar trăsăturile specifice ale apocalipsei evreieşti străbat sub faldurile acestui travesti străveziu.

Oricum ar fi, se pare că faza religioasă a evoluţiei comunismului va avea o durată efemeră. Comunismul naţional conservator al lui Stalin pare a fi înfrînt într-un chip hotărîtor comunismul revoluţionar ecumenic al lui Troţki pe tărîmul Rusiei. Uniunea Sovietică a încetat să fie considerată ca o societate paria, în afara legăturilor cu restul lumii. Ea a redevenit ceea ce era Imperiul Rus sub un Petru sau sub un Nicolae: o mare putere, care-şi selectează aliaţii şi duşmanii după con-sideraţiuni de politică naţională, fără a mai ţine seama de consideraţiuni ideologice. Şi pe cînd Rusia s-a deplasat spre „dreapta", vecinii ei s-au deplasat spre „stînga". Nu numai dinamica naţional-socialismului german si a fascismului italian, dar chiar şi tendinţa aparent irezistibilă spre planificarea economiilor cîndva neregimentate ale ţărilor democratice dau impresia că structura socială a tuturor ţărilor, în viitorul apropiat, tinde să devină în acelaşi timp naţională si socialistă. Regimurile capitalist şi comunist par a fi silite să meargă mai departe pe acelaşi drum. S-ar putea ca şi capitalismul şi comunismul — întocmai cum se întîmplă cu intervenţia şi cu nonintervenţia, potrivit butadei sardonice a lui Talleyrand — să ajungă să reprezinte nume diferite pentru ceea ce tinde să fie aproape acelaşi lucru. Dacă aşa stau lucrurile, trebuie să considerăm că şi comunismul şi-a dezamăgii perspectivele de religie proletară revoluţionară: mai întîi, suferind degradarea de a nu mai constitui un panaceu revoluţionar pentru întreaga omenire, prin faptul că a ajuns să nu fie altceva decît o varietate locală de naţionalism; în al doilea rînd, prin asimilarea statului specific care a ajuns să-1 înrobească astfel încît acest stat caută ca model printre celelalte state contemporane tipul cel mai evoluat.

Concluzia cercetării noastre prezente pare a fi că, în vre-rne ce dovezile privind modul de

recrutare a proletariatului intern sînt cel puţin tot atît de numeroase în civilizaţia noastră occidentală pe cît au fost în istoria oricărei alte civilizaţii, nu există decît foarte puţine dovezi că ar exista bazele unei

biserici universale *a* proletariatului sau chiar că s-ar putea constitui vreo „religie superioară" cu aripi puternice si născută în sînul proletariatului. Cum trebuie interpretat acest fenomen?

Am constatat numeroase paralele între propria noastră societate şi societatea elenă. Dar există si o deosebire fundamentală între aceste două societăţi. Anume, societatea elenă n-a moştenit vreo biserică universală de la predecesoarea ei minoică. Aceeaşi condiţie în materie religioasă, aceea a culturilor păgîne locale, care i-a văzut destrămarea în secolul al V-lea î.Cr., a constituit si condiţia genezei ei. Dar nu un asemenea stadiu de păgînism local a constituit primul stadiu al civilizaţiei noastre, care era cîndva îndreptăţită să se definească ea însăşi ca fiind creştinătatea apuseană, deşi la un asemenea stadiu al culturilor păgîne locale pare a fi ajuns în zilele noastre, în afară de aceasta, chiar după ce am izbutit în cele din urmă, după multe strădanii, să ne descotorosim de moştenirea noastră creştină, procesul de descreştinare a fost lent şi frămîntat. Si, cu cea mai mare bunăvoinţă din lume, nu se prea vede că am reuşit să ajungem la capătul acestui proces şi să-1 desăvîrşim aşa cum am avut intenţia. Fiindcă, la urma urmei, nu este chiar atît de uşor să ne descotorosim de o tradiţie în care am fost crescuţi, noi şi strămoşii noştri, si în care am fost educaţi, începînd cu mai bine de o mie două sute de ani în urmă, cînd creştinismul nostru occidental s-a născut, ca un prunc firav, din matricea Bisericii. Atunci cînd Descartes şi Voltaire, Marx si Machiavelli, Hobbes, Mussolini şi Hitler au făcut tot ce le-a stat în putinţă ca să descreştineze viaţa noastră occidentală, putem aprecia că toate strădaniile şi toate imprecaţiile lor n-au fost eficiente decît pînă la o anumită limită. Virusul, sau elixirul, creştin a rămas încă în sîngele Occidentului nostru, dacă n-am putea găsi alt nume pentru acest fluid indispensabil. Si ne este greu să credem că structura spirituală a societăţii occidentale va putea vreodată să fie epurată pînă acolo încît să ajungă la nivelul purităţii păgînismului elen.

în afară de aceasta, elemental creştin existent în sistemul nostru religios nu are numai darul ubicuităţii. El este proteic. Unul din procedeele lui predilecte constă în a evita

eradicarea prin secretarea unor leacuri de esenţa lui în dezinfectan-

tele înseşi care sînt folosite pentru a-1 steriliza. Am analizat mai sus ingredientul creştin existent în comunism, care se dovedeşte a f i o simplă aplicare anticreştină a principiilor filozofiei moderne occidentale. Prorocii antioccidentali moderni ai comportamentului paşnic, Tolstoi şi Gandhi, n-au îndrăznit niciodată să-şi tăinuiască inspiraţia creştină.

Printre numeroasele categorii de oameni dezmoşteniţi, care au trecut prin încercarea integrării în proletariatul intern al Occidentului, cei care au suferit cel mai amarnic dintre toţi au fost negrii africani primitivi, transportaţi ca sclavi în America, în aceşti sclavi am găsit o analogie occidentală pentru acei sclavi imigraţi în Italia romană, fiind măturaţi de pe toate ţărmurile Mediteranei în decursul ultimelor două veacuri dinaintea erei creştine. Si am mai observat că americo-africa-nii, întocmai ca italo-orientalii, în calitatea lor de sclavi pe plantaţii, au dat, deopotrivă, provocării cumplite care li s-a înfăţişat pe plan social, un răspuns de ordin religios. Compa-rînd atitudinea ambelor proletariate, într-un capitol anterior al acestui studiu, am insistat asupra asemănării dintre ele. Dar există, între ele, şi o deosebire la fel de semnificativă. Anume: sclavii imigraţi de obîrşie egipteană, siriacă sau anatolică şi-au aflat mîngîierea în religii pe care le aduseseră o dată cu ei, în vreme ce africanii au căutat mîngîierea chiar în religia ereditară a stăpînilor lor.

Cum poate fi explicată această diferenţă? într-o anume măsură, nu încape îndoială că ea trebuie pusă pe seama deosebirii dintre structurile sociale ale acestor două mase deosebite de sclavi. Cei de pe plantaţiile din Italia romană proveneau în cea mai mare măsură din ţinuturile orientale, cu o cultură veche şi adîncă, şi ne putem aştepta ca odraslele unor asemenea popoare să se agate de moştenirea lor culturală, în vreme ce religia ancestrală a sclavilor negri africani nu era mai destoinică decît oricare alt element al culturii lor ca să le îngăduie să reziste civilizaţiei mult superioare a stăpînilor lor albi. Aceasta constituie o explicaţie parţială a deosebirii de comportament. Dar, pentru a explica în întregime această deosebire, trebuie să analizăm si deosebirea de cultură dintre cele două clase de stăpîni.

Sclavii orientali aduşi în Italia romană nu aveau, efectiv, nicăieri unde să caute o

mîngîiere religioasă în afara moste-

nirii lor culturale, fiindcă stăpînii lor romani trăiau într-un vid spiritual, într-un asemenea context, mărgăritarul de mare preţ trebuia căutat în moştenirea sclavilor, iar nu în moştenirea stăpînilor lor, în vreme ce în contextul occidental comoara spirituală — ca şi avuţia şi puterea lumească — zăcea în mîinile minorităţii dominante care-i stăpînea şi-i îndruma pe sclavi.

Dar una este să ai la dispoziţie o comoară spirituală, şi alta este priceperea de a face să aibă si alţii parte de ea. Cu cît adîncim aceste fenomen, cu atît mai uimitor va fi pentru noi să găsim că tocmai acele mîini creştine ale proprietarilor de sclavi au putut să împărtăşească victimelor lor păgîne primitive hrana spirituală pe care se străduiseră din răsputeri s-o pîngărească, prin săvîrşirea actului sacrilegiu al înrobirii semenilor lor. Cum a putut morala evanghelică, izvorîtă din mediul proprietarilor de sclavi, să ajungă să mişte sufletul sclavului pe care societatea sclavagistă şi-1 alienase din punct de vedere moral într-un asemenea chip prin înrobirea lui? Religia creştină trebuie să fie însufleţită de o putere spirituală de nebiruit dacă a izbutit să convertească sufletele în asemenea condiţii. Si, întru cît o religie nu-şi are alt sălaş pe pămînt în afară de sufletele oamenilor, urmează de aici că mai trebuie să existe oameni de spiritualitate creştină izolaţi în lumea noastră dominată de neopăgînism. „Poate în cetatea aceea să fie cincizeci de drepţi", spunea Avraam, cerşind de la Domnul să cruţe Sodoma.[1] Şi dacă vom arunca o privire la opera săvîrşită de misiunile americane în mediul sclavilor, îi vom vedea la lucru pe unii din aceşti creştini îndărătnici. Fiindcă negrul american convertit la creştinism nu-şi datoreşte, evident, convertirea unor îndemnuri venite din partea supraveghetorilor de pe plantaţii, supraveghetori prevăzuţi cu o biblie într-o mînă şi cu un bici în cealaltă. O datoreşte unor misionari ca John G. Fee şi Peter Claver.

în acest miracol al convertirii sclavilor la religia stăpînilor lor putem vedea cum este lecuită schisma dintre proletariatul intern si minoritatea dominantă, în sînul societăţii noastre occidentale, prin acţiunea acelui creştinism pe care tocmai minoritatea dominantă s-a străduit să-1 repudieze. Iar conver-

[1] **Facerea,** 18, 24.

tirea negrului american nu este decît unul din numeroasele triumfuri ale activităţii misionare a creştinismului din epoca noastră, în generaţia atît de încercată de război în timpul căreia perspectivele strălucite făurite cîndva de minoritatea dominantă de spiritualitate neopăgînă au ajuns curînd să se întunece, se poate încă vedea cum musteşte seva prin toate ramurile creştinătăţii noastre occidentale. Şi acest spectacol ne îndeamnă să credem că, poate, următorul capitol al istoriei civilizaţiei noastre occidentale s-ar putea să nu urmeze cursul ultimului capitol al istoriei elene. Şi, în loc să vedem vreo nouă biserică ţîsnind din ogorul arat cu grijă de un proletariat intern, ca să joace astfel rolul de executor testamentar al unei civilizaţii care s-a destrămat şi se îndreaptă spre panta dezintegrării, am putea trăi destul ca să vedem o civilizaţie care s-a străduit şi n-a izbutit să stea în picioare singură, mîn-tuită în cele din urmă, împotriva ei înşişi, de la prăbuşirea fatală, prin aruncarea în braţele unei biserici strămoşeşti, pe care multă vreme se va fi străduit în zadar s-o înlăture şi s-o ţină la distanţă, în asemenea împrejurări, o civilizaţie care se clatină si care a ajuns să cadă pradă ruşinoasă unei intoxicări — ca urmare a unei spectaculare biruinţi asupra naturii fizice — care i-a îngăduit să acumuleze comori pentru ea însăşi, fără să se îmbogăţească în ochii Domnului — ar putea să scape teafără de osînda pe care si-a rostit-o singură. Şi anume de angajarea pe tragica potecă ternară: kôpoç - "ßßpic - diri sau, ca să tălmăcim limba greacă într-o imagine de obîrşie creştină, creştinătatea occidentală apostată poate căpăta harul de a se naşte iarăşi, ca *Respublica Christiana,* aşa cum i-a fost idealul anterior şi suprem şi aşa cum s-ar fi cuvenit să se străduiască întotdeauna să ajungă.

Să fie cu putinţă o asemenea renaştere spirituală? Dacă vom pune întrebarea lui Nicodim: „Cum poate omul să se nască, fiind bătrîn? Oare poate să intre a doua oară în pîntecele mamei sale şi să se nască?", i-am putea da răspunsul învăţătorului său: „Adevărat, adevărat zic ţie: De nu se va naşte cineva din apă şi din

Duh, nu va putea să intre în împărăţia lui Dumnezeu."[1]

loan, 3, 4-5.

(4) Proletariatele externe

Proletariatul extern, întocmai ca proletariatul intern, se naşte în virtutea unui act de secesiune faţă de minoritatea dominantă a unei civilizaţii în destrămare. Schisma care constituie consecinţa secesiunii este, în asemenea împrejurări, limpede, pentru că în vreme ce proletariatul intern continuă să fie, din punct de vedere geografic, amestecat cu minoritatea dominantă de care s-a despărţit printr-o prăpastie morală, proletariatul extern nu este numai diferenţiat din punct de vedere moral, ci este despărţit şi fizic de minoritatea dominantă, printr-o graniţă care poate fi trasă pe hartă.

Cristalizarea unei asemenea frontiere reprezintă, într-ade-văr, indicele cel mai sigur că o asemenea secesiune a avut loc. Atîta vreme cît o civilizaţie este încă angajată într-un proces de creştere, ea nu are frontiere stabile şi fixe, în afara acelor regiuni unde se întîmplă să vină în contact cu o altă civilizaţie de esenţa ei. Asemenea ciocniri între două sau mai multe civilizaţii stîrnesc o serie de fenomene pe care vom avea prilejul să le cercetăm într-o parte ulterioară a studiului nostru. Dar deocamdată vom părăsi aceste probleme şi ne vom fixa atenţia asupra situaţiei în care o civilizaţie are în vecinătatea ei nu o altă civilizaţie, ci societăţi de specie primitivă, în asemenea împrejurări, vom găsi că, atîta vreme cît o civilizaţie este în plină dezvoltare, graniţele ei sînt nedeterminate. Dacă ne vom aşeza în focarul de creştere al unei civilizaţii în plină dezvoltare şi vom merge spre exterior pînă cînd ne vom afla într-un mediu înconjurător care este neîndoielnic si total de tip primitiv, nu vom fi în măsură să tragem totuşi o linie de demarcaţie, la orice punct vom fi ajuns, şi să spunem: „aici se sfîrşeşte civilizaţia şi am pătruns în lumea primitivă".

De fapt, atunci cînd o minoritate creatoare îşi îndeplineşte rolul pozitiv în viata unei civilizaţii în plină dezvoltare şi cînd scînteia pe care a aprtns-o luminează torul în sălaşul acesteia, lumina aceasta, răspîndindu-se în afară, nu este oprită de nici un zid, astfel că nu poate fi ascunsă nimănui. Lumina străluceşte atît de departe cît poate ajunge. Nuanţele au o valoare infinitesimală şi este cu neputinţă să stabilim o linie de demarcaţie între zona unde pătrunde cel de pe urmă fir de lumină si zona unde începe întunericul. Puterea de radiaţie a

civilizaţiilor în plină dezvoltare este atît de mare încît, deşi

civilizaţiile prin ele însele constituie o realizare foarte recentă a omenirii, ele au izbutit totuşi să pătrundă, într-un chip sau altul, în întreaga zonă uriaşă a societăţilor primitive care supravieţuiesc. Ar fi cu neputinţă să mai descoperim o societate primitivă care să fi putut să scape influenţei uneia sau alteia din civilizaţii. De pildă, în anul 1933, a fost descoperită în Papua[1] o societate aproape cu totul necunoscută pînă atunci. Şi totuşi acea societate cunoştea o tehnică a agriculturii intensive care trebuie să fi fost căpătată, la o dată încă necunoscută, de la o civilizaţie pe care nu o putem încă identifica.

Această pătrundere a influenţei civilizaţiilor în întregul domeniu rămas încă pe seama lumii primitive ne izbeşte într-un chip deosebit atunci cînd privim acest fenomen din punctul de vedere al societăţilor primitive. Dar şi cînd îl privim de pe poziţia unei civilizaţii, vom fi tot atît de impresionaţi de faptul că forţa influenţei iradiate descreşte pe măsură ce sporeşte distanţa la care radiază. Vom fi cît se poate de uimiţi cînd vom descoperi influenţa artei elene asupra unei monede bătute în Britania în ultimul veac înainte de Cristos sau asupra unui sarcofag cioplit în Afganistan în cel dintîi veac al erei creştine. Dar, cercetînd mai bine aceste vestigii, vom băga de seamă că moneda britanică arată ca o caricatură a originalului ei macedonean şi că sarcofagul afgan este un produs derizoriu şi ieftin al „artei comerciale". La o asemenea distanţă, mimetismul ajunge la travesti.

Mimetismul este stîrnit în virtutea unei vrăji. Putem observa acum că vraja care este exercitată, în perioada de dezvoltare a unei civilizaţii, de către o succesiune de generaţii de minorităţi creatoare, fereşte civilizaţia respectivă de atacuri din partea vecinilor ei — cel puţin atîta vreme cît aceşti vecini constituie societăţi primitive. Oriunde o civilizaţie în plină dezvoltare ajunge în contact cu societăţi primitive, minoritatea ei creatoare atrage aceste societăţi prin procedee mimetice, după cum atrage prin aceleaşi procedee mimetice şi majoritatea necreatoare din mijlocul ei. Dar, dacă aceasta constituie relaţia firească între o civilizaţie si societăţile primitive din preajma e*/ atîta vreme cît civilizaţia respectivă se află în faza dezvol-

[1] După *The Times,* nr. din 14 august 1936. Cf. J. G. Hides, *Papuan Wunderland.*

ţării, se constată o schimbare adîncă atunci cînd societatea intră în destrămare si apoi în dezintegrare. Minorităţile creatoare care şi-au cîştigat încrederea de bunăvoie din partea semenilor lor, în virtutea farmecului exercitat de ele, sînt înlocuite de o minoritate dominantă care, lipsită de farmec, este silită să se bizuie numai pe forţă. Popoarele primitive înconjurătoare nu mai sînt sub influenţa vrăjii, ci sînt stăpînite sau respinse cu armele. Şi aceşti ucenici umili ai civilizaţiilor în plină dezvoltare nu mai acceptă vechea lor ucenicie şi ajung să fie ceea ce am denumit proletariatul extern. Deşi se află înlăuntrul civilizaţiei ajunse în stare de destrămare, ei nu mai aparţin acelei civilizaţii.[1]

Radierile oricărei civilizaţii se pot analiza după trei criterii: economic, politic şi cultural. Şi, atîta vreme cît o societate se află în faza de dezvoltare, aceste trei elemente par să fie radiate cu o forţă egală. Sau, ca să vorbim în termeni literari, mai degrabă decît în termeni împrumutaţi din *fizică,* ele par a exercita o vrajă identică. Dar, de îndată ce o civilizaţie a încetat să se mai dezvolte, vraja culturii ei piere. Capacitatea ei de radiere economică şi politică ar putea, şi efectiv izbuteşte, să continue să crească si mai mult decît pînă atunci, fiindcă apar pseudoreligii de tipul Mamona, sau Marte, sau Moloh, caracterizînd în mod eminent civilizaţiile ajunse în faza destrămării. Dar, întrucît elementul cultural constituie esenţa unei civilizaţii, în vreme ce elementele ei politice si economice nu sînt altceva decît manifestările materiale ale vieţii lăuntrice a civilizaţiei respective, urmează de aici că biruinţele cele mai spectaculare ale radierilor economice şi politice sînt imperfecte si precare.

Dacă privim procesul de schimbare din unghiul de vedere al populaţiilor primitive, vom exprima acelaşi adevăr spunînd că mimetismul lor axat pe împrumutarea artelor paşnice ale civilizaţiilor în destrămare încetează, dar că vor continua să-i imite perfecţionările — reuşite pe plan tehnic — în arta industriei, a războiului si a politicii. Şi aceasta nu pentru a ajunge să se facă una cu ea — aşa cum au rîvnit să fie atîta

[1] Atunci cînd spunem „înlăuntrul ei", nu vrem să înţelegem că e.vorba de interiorizarea lor geografică, lucru, evident, imposibil căci e vorba de proletariate *externe.* Ci înţelegem că rămîn în *interiorul lor cultural,* prin faptul că vor

să rămînă în relaţii active cu civilizaţia respectivă.

vreme cît s-au aflat sub vraja ei —, ci pentru a se putea apăra mai eficient împotriva violenţei care constituie acum caracteristica cea mai evidentă a civilizaţiei în destrămare.

Cînd am trecut în revistă experienţele şi reacţiile proleta-riatelor interne am văzut cum au fost ispitite de calea violentei şi cum, pe această cale, cît timp au cedat unei asemenea ispite, ele n-au ajuns la alt rezultat decît acela de a fi atras prăpădul asupra lor. Theuda şi Iuda pier întotdeauna de sabie. Numai atunci cînd au ascultat vreun profet al blîndeţii au avut proletariatele interne prilejul să-si captiveze cuceritorii. Proletariatul extern, dacă optează pentru calea reacţiei violente (aşa cum va opta în mod aproape neîndoielnic), nu atrage asupra lui un asemenea prăpăd. Căci, în vreme ce, ipotetic, ansamblul proletariatului intern rămîne la cheremul minorităţii dominante, o parte cel puţin a proletariatului extern rămîne, evident, la adăpost de orice acţiune militară eficientă din partea minorităţii dominante. In conjunctura nou creată astfel, civilizaţia în destrămare radiază forţă în loc să radieze mimetism atractiv. Şi în asemenea împrejurări, membrii cei mai apropiaţi din proletariatul extern vor fi probabil cuceriţi şi adăugaţi proletariatului intern. Dar se va ajunge la un punct la care superioritatea calitativă pe plan militar a minorităţii dominante va fi stînjenită de lungimea excesivă *a* liniilor ei de comunicaţii.

Atunci cînd acest stadiu va fi atins, se va ajunge la o răsturnare a naturii contactelor dintre civilizaţia respectivă şi vecinii ei barbari. Cîtă vreme o civilizaţie se află într-un pro-ces de creştere, teritoriul ei de baştină, imde-şi poate exercita pe deplin forţa, este apărat, aşa cum am văzut, de impactul cu sălbăticia dezlănţuită, printr-un prag larg sau printr-o zonă tampon, de-a lungul căreia civilizaţia se diluează către barbarie într-o nesfîrşită serie de nuanţe subtile. Pe de altă parte, atunci cînd o civilizaţie a intrat în faza destrămării si ajunge la stadiul schismei şi atunci cînd ostilitatea corespunzătoare dintre minoritatea dominantă si proletariatul extern încetează să fie o luptă dreaptă si se preface într-un război de tranşee, constatăm că zona marginală a dispărut. Tranziţia pe plan geografic de la civilizaţie la barbarie nu mai este gradată,

ca mai înainte, ci abruptă. Ca să folosim termeni latini corespunzători, care ne îngăduie să redăm şi înrudirea, şi

contrastul dintre aceste două tipuri de contacte, un *Urnen,* sau prag, care constituia o zonă de influenţă, a fost înlocuit cu un *limes,* sau frontieră militară, adică o linie avînd lungime, dar neavînd adîncime. în jurul acestei linii stau faţă în faţă, în arme, o minoritate dominantă descumpănită şi un proletariat extern necucerit. Si o asemenea linie ajunsă front de luptă opreşte orice radiere socială, în afara celei de tehnică militară — adică acele produse ale schimbului social care duc la război, iar nu la pace, între cei care dau asemenea produse şi cei care le primesc.

Fenomenele de natură socială care rezultă atunci cînd starea de război ajunge să fie endemică de-a lungul unui *limes* vor fi examinate mai tîrziu. Este de-ajuns, deocamdată, să menţionăm un fapt esenţial, şi anume că această cumpănire temporară şi precară de forţe se înclină, în mod inevitabil, pe măsură ce trece timpul, în favoarea barbarilor.

Exemplul elen

Faza de dezvoltare a istoriei elene este bogată în exemple în legătură cu zona de *Urnen, zona* tampon, cu care teritoriul propriu al unei civilizaţii în faza de creştere sănătoasă tinde să se înconjoare, înspre Europa continentală, chintesenţa Europei s-a degradat, la nord de Termopile, către Tessalia pe jumătate elenizată, iar la apus de Delfi, către Etolia pe jumătate elenizată; dincolo de Tessalia şi de Etolia se întindeau Macedonia şi Epirul, ţinuturi numai pe sfert elenizate, care le apărau de barbaria încă nediluată a Traciei şi a Iliriei. Către Asia Mică, de asemenea, zonele de elenism degradat, dezvoltate dincolo de hinterlandul cetăţilor greceşti de pe coasta asiatică, erau reprezentate de către Caria, Lidia şi Frigia. Pe această linie de graniţă asiatică putem vedea cum elenismul îşi captivează cuceritorii barbari pentru întîia dată în lumina deplină a istoriei. Vraja a fost atît de puternică încît, în al doilea sfert al veacului al VI-lea î.Cr., conflictul dintre filoeleni şi elenofobi a ajuns să apară pe primul plan al politicii lidiene. Si, chiar atunci cînd pretendentul filoelen la tronul lidian, Pantaleon, a fost înfrînt de fratele său vitreg, Cresus, protagonistul acesta al partidului

antielen s-a dovedit atît de neputincios să navigheze împotriva curentului proelen încît în

cele din urmă a ajuns celebru prin protecţia acordată sanctuarelor elene şi prin consultarea plină de încredere *a* oracolelor elene.

Chiar în ţinuturile terestre de peste mări, relaţiile paşnice si tranziţiile gradate par a fi constituit pe-atunci regula. Elenismul s-a răspîndit foarte repede în ţinuturile Italiei cunoscute sub numele de Graecia Magna. Şi cea mai veche menţiune despre Roma o găsim, printre textele literare, într-un fragment dintr-o lucrare pierdută scrisă de mîna discipolului lui Platon, Heracleides Ponticus. în acest fragment, comunitatea latină este zugrăvită ca fiind „o cetate elenă" (noA.iv

Astfel, la toate hotarele lumii elene, în faza de creştere a civilizaţiei ei, vedem cum gingaşa întruchipare a lui Orfeu îşi răspîndeşte vraja printre barbarii înconjurători, însufleţindu-i chiar să-i cînte muzica fermecată pe instrumentele lor muzicale rudimentare şi s-o vestească popoarelor încă şi mai înapoiate, din ţinuturile terestre încă mai îndepărtate. Dar această icoană idilică piere de îndată ce începe procesul de destrămare a civilizaţiei elene. Pe măsură ce armonia se preschimbă în note tot mai discordante, ascultătorii ei, multă vreme răpiţi de vrajă, par dintr-o dată să se deştepte. Si, recăzînd pradă ferocităţii firii lor, se năpustesc asupra sinistrului războinic care *a* răsărit din faldurile mantiei paşnicului proroc de odinioară.

Reacţia militară a proletariatului extern fată de destrămarea civilizaţiei elene a fost mai violentă şi mai eficace în Graecia Magna, acolo unde brutienii şi lucanienii au început să-si exercite presiunea asupra cetăţilor greceşti şi să le ocupe una după alta. în decurs de o sută de ani, pornind din anul 431 î-Cr. cînd a izbucnit acel război care a însemnat „începutul unor mari rele pentru Elada", puţinii supravieţuitori ai comunităţilor odinioară atît de înfloritoare din Grecia Mare au fost siliţi să strîngă condotieri din patria-mamă ca să-i salveze de primejdia de a fi zvîrliţi în mare. Dar asemenea întăriri rătăcitoare s-au dovedit de puţin folos pentru a stăvili puhoiul osc, astfel încît barbarii năvălitori au ajuns să şi străbată strîmtoarea Messina pîhă în clipa în care înaintarea lor a fost °prită pe neaşteptate prin intervenţia în luptă a romanilor ᵉlenizaţi, rude ale oscilor. Politica şi

oştirile romane n-au sal-

vat numai Grecia Mare, ci şi întreaga Peninsulă Italiană, păs-trîndu-le pentru civilizaţia elenă, prin încercuirea oscilor si prin instaurarea unei păci romane care s-a impus atît barbarilor italioţi, cît şi grecilor din Italia.

Astfel s-a prăbuşit frontul din Italia de Sud dintre elenism şi barbari. Şi pe urmă progresele succesive ale armatelor romane au extins stăpînirea minorităţii dominante elene la distanţe care, în Europa Continentală şi Africa de Nord-Vest, păreau a fi tot atît de îndepărtate pe cît fuseseră extinse graniţele acestei minorităţi elene în Asia de către Alexandru Ma-cedon. Dar urmările acestei expansiuni militare nu au constat în eliminarea fronturilor constituite împotriva barbarilor, ci în extinderea lor în lungime şi în depărtarea lor continuă de centrul puterii acestei civilizaţii. Graniţele au rămas stabile, vreme de mai multe veacuri; dar dezintegrarea societăţii elene şi-a urmat cursul, pînă cînd în cele din urmă barbarii au izbutit să treacă peste graniţe.

Trebuie să ne întrebăm acum dacă ne este cu putinţă să discernem, în reacţia proletariatului extern la presiunea minorităţii elene dominante, simptomele unor riposte paşnice sau violente; şi dacă putem desluşi în istoria proletariatului extern elementele unor activităţi creatoare.

S-ar părea, la prima vedere, că, măcar în cazul civilizaţiei elene, ar trebui să dăm un răspuns negativ la ambele întrebări, îi putem observa pe barbarii potrivnici elenilor în variate posturi şi poziţii. Vedem cum au fost eliminate, sub chipul lui Ariovist, de pe cîmpul de luptă de către Cezar, cum i-au ţinut piept, sub chipul lui Arminius, lui Augustus; şi cum, sub înfăţişarea lui Odoacru, s-au răzbunat împotriva lui Romulus Augustulus. Dar, în orice luptă, există trei posibilităţi: înfrîngerea, bătălia nedecisă şi victoria. Şi, în oricare situaţie, violenţa se impune şi forţa creatoare nu joacă nici un rol. Am putea fi ispitiţi, cu toate acestea, să cercetăm problema mai departe, amintindu-ne de faptul că proletariatul intern este în stare să desfăşoare o violenţă egală şi o sterilitate egală în cele dintîi reacţii ale lui, în vreme ce blîndeţea care ajunge uneori să se manifeste în importante opere de creaţie, cum ar fi „religiile superioare" şi bisericile universale, are nevoie, de obicei, atît de timp îndelungat, cît şi de mari

strădanii pentru a ajunge să fie acceptată.

în ceea ce priveşte soluţia paşnică, de pildă, ne este cu putinţă să discernem anumite diferenţe de grad în folosirea succesivă a violenţei de către diferite cete războinice ale barbarilor. Jefuirea Romei de către Alaric, vizigotul elenizat pe sfert, în anul 410 d.Cr., a fost mai puţin nemiloasă decît jefuirea aceleiaşi cetăţi de către vandali şi berberi în anul 455, sau decît prăpădul pe care 1-ar fi putut suferi Roma din partea lui Radagaisus în anul 406. Comportamentul relativ blînd al lui Alaric este dezvăluit de fericitul Augustin:

Cruzimea de care ne temeam din partea barbarilor s-a dovedit atît de puţin întemeiată încît bisericile care aveau spaţiu suficient au fost hotărîte de cuceritor să fie locuri de refugiu. Şi s-au dat porunci ca nimeni să nu fie izbit cu sabia sau luat ca sclav dintre cei care se refugiaseră acolo. Ba chiar s-a întîmplat ca mulţi prinşi să fie aduşi în acele biserici de către duşmanii cu inimă blîndă, ca să-şi recapete libertatea. Şi nimeni n-a fost smuls din biserici de către duşmanii fără milă, ca să fie înrobiţi.[1]

Mai există o ciudată mărturie privindu-1 pe Atawulf, cumnatul şi urmaşul lui Alaric, mărturie pomenită de Orosius, discipolul lui Augustin, pe baza spuselor „unui nobil din Nar-bona, care urmase o carieră militară plină de distincţie sub domnia împăratului Teodosiu":

Nobilul acela ne-a spus că fusese în cei mai buni termeni cu Atawulf, la Narbona, si că adesea acesta îi povestise, cu toată seriozitatea unui martor care depune mărturie, povestea vieţii lui. Barbarului acela, plin de iscusinţă, de energie si de geniu, îi făcea plă-cere să-şi povestească viaţa. După chiar spusele lui Atawulf, el îşi începuse activitatea cu năzuinţa hotărîtă de a şterge pînă şi amintirea numelui Romei şi cu gîndul să prefacă toată stăpînirile romane într-o împărăţie care trebuia să fie şi să poarte numele de împărăţia goţilor... Cu vremea însă experienţa 1-a convins că barbaria greu de stăvilit a goţilor nu le îngăduia să-şi ducă viaţa sub cîrmuirea legilor. Şi că, pe de altă parte, ar fi fost o crimă să sfarme cîrmuirea legilor din viaţa statului, fiindcă şi statul încetează să mai fie stat atunci cînd legea încetează să domnească într-însul. Şi cînd Atawulf [a] priceput acest adevăr, şi-a frămîntat mintea cum să poată ajunge gloria pe care o putea căpăta numai prin punerea întregii vitalităţi a goţilor în slujba idealului restaurării numelui roman, în întreaga lui

Augustin, *De Civitate Dei,* **cartea I, cap. 7.**

măreţie de odinioară, ba chiar, dacă s-ar putea, la o măreţie si mai înaltă.[1]

Această povestire constituie un *locus dassicus* care arată tranziţia de la violenţă la atitudine blinda în sufletul proletariatului extern elen. In lumina acestui pasaj putem desluşi anumite simptome specifice de activitate spirituală creatoare, sau cel puţin originale, în sufletele barbare influenţate de civilizaţie.

Atawulf însuşi, de pildă, întocmai ca si cumnatul său Ala-ric, era creştin. Dar creştinismul lui nu era creştinismul fericitului Augustin sau cel al Bisericii catolice. Pe frontul de luptă european năvălitorii barbari ai acelei generaţii erau arieni. Şi, deşi faptul că se convertiseră la arianism mai degrabă decît la catolicism se datora unei simple întîmplări, credinţa lor faţă de arianism, după ce această erezie îşi va fi pierdut prestigiul temporar în lumea elenă creştinată, a fost urmarea unei preferinţe deliberate. Arianismul lor a fost astfel pentru ei o emblemă, purtată cu bună ştiinţă şi uneori cu o măreţie sfidătoare, ca să scoată în relief deosebirea socială dintre cuceritori si populaţia cucerită. Acest arianism al majorităţii statelor succesorale ale Imperiului Roman a durat în decursul celei mai mari părţi din perioada de interregn, şi anume între anii 375 şi 675 d.Cr. Papa Grigore cel Mare (590-604) care, -mai mult ca oricare altul, poate fi considerat ca întemeietorul noii civilizaţii a creştinătăţii occidentale înălţate din deşert, a jucat un rol important prin încheierea capitolului arian al istoriei barbarilor, în urma convertirii la catolicism a reginei lombarzi-lor, Teodelinda. Francii nu fuseseră niciodată arieni, ci, prin convertirea lui Clovis si prin botezul lui la Reims, în anul 496 d.Cr., au trecut de-a dreptul de la păgînism la catolicism. Această opţiune le-a îngăduit în foarte mare măsură să supravieţuiască perioadei de interregn şi să constituie un stat care a ajuns să fie piatra de temelie a noii civilizaţii.

în vreme ce arianismul fusese adoptat de barbarii convertiţi la creştinism ca emblemă prin care să se poată deosebi de supuşii lor, alţi barbari, pe alte frontiere ale imperiului, manifestau în viaţa lor religioasă o anumită originalitate, care era inspirată de idei mai solide decît simpla mîndrie de castă.

[1] Paul Orosius, *Adversum Paganos,* cartea a VH-a, cap. 43.

La marginile Insulelor Britanice, barbarii de pe „hotarul celtic" fuseseră convertiţi la creştinismul catolic, nu la cel arian. Celţii au transformat credinţa creştină astfel încît să se potrivească moştenirii lor barbare. Dar, pe frontiera care făcea faţă porţiunii arabe a stepei afroasiatice, barbarii de dincolo de graniţă şi-au demonstrat originalitatea într-un grad încă şi mai înalt, în sufletul creator al lui Mahomed, radierile iudaismului şi creştinismului au ajuns să se topească într-o energie spirituală care s-a descărcat sub forma „religiei superioare" a islamului.

Dacă ne vom împinge investigaţia si mai adînc în trecut, vom descoperi că asemenea reacţii religioase pe care le-am urmărit mai sus nu au fost cele dintîi care au izvorît printre popoarele primitive în virtutea radierii civilizaţiei elene. Oricare religie originală şi pe deplin primitivă constituie, sub un aspect sau altul, un cult al fertilităţii. O comunitate primitivă îşi proslăveşte în primul rînd propria ei putere de procreaţie, aşa cum este învederată în zămislirea copiilor şi în procurarea hranei, într-un asemenea cult primitiv, proslăvirea puterilor răufăcătoare este absentă sau subordonată. Dar, întrucît religia omului primitiv este întotdeauna o oglindire fidelă a condiţiilor sociale în care trăieşte, este firesc să aibă loc o revoluţionare a concepţiilor lui religioase, atunci cînd viaţa lui socială suferă pe neaşteptate un contact violent cu o structură socială străină, care este în acelaşi timp impermeabilă oricărei influenţe din partea celei dintîi si îi este totuşi ostilă. Si acest lucru s-a întîmplat atunci cînd o comunitate primitivă, care a absorbit treptat şi pe cale paşnică influenţele binefăcătoare ale unei civilizaţii în faza de creştere a acesteia, pierde dintr-o dată, într-un chip tragic, icoana gingaşului chip al lui Orfeu, cîntînd cu lira lui fermecată şi, în locul acelei icoane, se trezeşte faţă în faţă cu vedenia cumplită şi ameninţătoare a unei minorităţi dominante, aparţinînd unei civilizaţii care a ajuns să se destrame.

Intr-o asemenea împrejurare, comunitatea primitivă se preface într-un fragment de proletariat extern. Şi, ca atare, suferă o răsturnare revoluţionară a raporturilor dintre

activităţile procreatoare şi activităţile nimicitoare în viata oricărei comunităţi barbare. Războiul devine preocuparea predominantă a unei asemenea comunităţi. Şi, de îndată ce războiul

ajunge să fie mai bănos si mai interesant decît sarcinile obişnuite şi primitive constînd în procurarea hranei, cum ar mai putea năzui Demeter, sau chiar Afrodita, să-si păstreze primatul împotriva lui Ares, ca suprema întruchipare a divinului? Ares este astfel situat la rangul de căpetenie a cetei divine de războinici. Am mai întîlnit pînă acum această restructurare barbară a Panteonului olimpic, în cultul proletariatului extern aheean al thalasocraţiei minoice. Si am văzut că acei tîl-hari zeificaţi pe Olimp îşi găsesc echivalentul în panteonul lui Asgard, care constituie cultul proletariatului extern scandinav din preajma Imperiului Carplingian. Un alt panteon de acelaşi fel era obiectul cultului barbarilor teutoni aflaţi dincolo de graniţele europene ale Imperiului Roman, mai înainte de a se fi convertit la arianism sau la catolicism. Şi faptul că războinicii acestor diferite societăţi au ajuns să proslăvească asemenea divinităţi de pradă trebuie considerat o operă creatoare, datorită proletariatului extern teutonic al lumii elene.

Culegînd aceste pilde care denotă o activitate creatoare în cîmpul religios, am putea spori întru cîtva recolta noastră destul de săracă prin descoperirea anumitor analogii? „Religiile superioare", care constituie descoperirile glorioase ale proletariatului intern, sînt asociate, după cum se ştie, cu un mănunchi de activităţi creatoare în domeniul artelor. Dar aceste „religii inferioare" ale proletariatului extern au cunoscut oare şi ele opere de artă corespunzătoare pe care să ni le poată transmite?

Răspunsul este, neîndoielnic, afirmativ, pentru că, de îndată ce ne străduim să ni-i închipuim pe zeii olimpieni, constatăm că îi vedem aşa cum sînt înfăţişaţi în poemele home-rice. Eposul homeric este tot atît de strîns asociat cu religia pe cît sînt şi cîntecul gregorian şi arhitectura gotică asociate cu creştinismul catolic occidental din Evul Mediu. Poezia epică ioniană îşi găseşte echivalentul în poezia epică teutonică din Anglia şi în saga scandinavă din Islanda. Saga scandinavă se împleteşte în jurul lui Asgard, iar epica engleză — din care a supravieţuit capodopera *Beowulf*— este împletită în jurul lui Woden şi a tovarăşilor lui de luptă divini, întocmai cum eposul homeric se împleteşte cu Olimpul. De fapt, poezia epică

este produsul cel mai caracteristic şi mai deosebit al reacţiil°r

proletariatului extern, singura KTfjjxa eiç àei pe care ele au lă-sat-o moştenire omenirii de pe urma încercărilor prin care au trecut. Nici o operă poetică zămislită de o civilizaţie nu va izbuti să egaleze „măreţia veşnic proaspătă şi căldura fără seamăn"[1] a operelor homerice.

Am menţionat trei exemple de poezie epică, şi ne-ar fi lesne să lungim lista şi să arătăm că fiecare exemplu pe care 1-am da constituie o reacţie a proletariatului extern faţă de civilizaţia cu care a ajuns să intre în conflict. Astfel, de pildă, *la Chanson de Roland* reprezintă creaţia aripii europene a proletariatului extern din faţa statului universal siriac. Cruciaţii franci pe jumătate barbari care au trecut Pirineii, străbătînd astfel frontul Califatului Omeiad Andaluz, în secolul al XI-lea al erei noastre, au inspirat o operă de artă care este înrudită cu orice fel de poezie care s-a scris, de-atunci încolo, în oricare din limbile naţionale ale lumii occidentale. *La Chanson de Roland* covîrşeşte *Beowulf* ca importanţă istorică tot atît de mult pe cît o depăşeşte şi ca valoare literară.[2]

(5) Proletariatele externe ale lumii occidentale

Atunci cînd ajungem la stadiul relaţiilor dintre lumea noastră occidentală şi societăţile primitive cu care ea a venit în contact, putem desluşi un stadiu anterior în care, întocmai ca elenismul în faza lui de dezvoltare, creştinătatea occidentală a cucerit popoarele din jur prin înrîurirea farmecului ei. Cei mai importanţi dintre aceşti convertiţi, în prima fază, au fost membrii civilizaţiei scandinave vestejite, care au căzut într-a-devăr jertfă măreţiei spirituale a civilizaţiei pe care căutau s-o doboare prin forţa armelor. Procesul s-a desfăşurat în sălaşu-rile lor natale din nordul îndepărtat, ca şi în aşezările înde-

[1] Expresia îi aparţine lui C. S. Lewis, în *A Preface to Paradise Lost, p.* 22.

[2] în studiul său, A. J. Toynbee se ocupă, în măsura în care i-o îngăduie mărturiile istoriei, cu proletariatele externe ale oricărei civilizaţii. Am trecut peste toate celelalte cazuri şi am ajuns la secţia finală asupra proletariatului extern al societăţii noastre occidentale. Nu trebuie să ne

cerem iertare că am urmat şi în alte rînduri, deşi într-un chip mai puţin drastic, un asemenea plan.
De pildă, în capitolul său asupra proletariatelor interne, Toynbee le examinează pe toate. Am omis cam jumătate din cazurile analizate, reţinînd numai jumătatea care pare a înfăţişa mai multe trăsături interesante *(n. ea. engl.).*

părtate din Islanda si în leagănele lor de pe pămîntul creştin al Angliei, în ţinutul Danelaw, şi din Franţa, în Normandia. Convertirea, la aceeaşi epocă, a maghiarilor nomazi, ca si a polonilor locuind prin păduri, a avut un caracter tot atît de spontan. Totuşi, această epocă iniţială a expansiunii occidentale se remarcă, de asemenea, prin agresiuni violente, care întrec cu mult subjugările şi izgonirile întâmplătoare care s-au desfăşurat într-o fază incipientă a civilizaţiei elene, împotriva vecinilor primitivi ai elenilor. Au avut loc cruciadele lui Carol cel Mare împotriva saxonilor. Si apoi, cu două secole mai tîrziu, cruciadele saxonilor împotriva slavilor dintre Elba si Oder. Dar toate aceste atrocităţi au fost depăşite, în secolele al XIII-lea şi al XIV-lea, prin exterminarea prusienilor de dincolo de Vistula de către cavalerii teutoni.

Aceeaşi poveste s-a repetat pe frontiera nord-vestică a creştinismului. Primul capitol constituie convertirea paşnică a englezilor de către un grup de misionari romani. Dar a urmat agravarea constrîngerilor impuse creştinilor din Extremul Occident printr-o serie de măsuri apăsătoare, care încep cu ho-tărîrile Sinodului de la Whitby, în anul 664, şi culminează cu invazia înarmată în Irlanda a lui Henric al II-lea al Angliei, cu aprobarea papei, în anul 1171. Si cu aceasta, povestea nu a ajuns la capăt. Practicile teroriste cu care se obişnuiseră englezii în decursul agresiunii lor permanente împotriva rămăşiţelor „hotarului celtic" din regiunea Highland a Scoţiei şi din mlaştinile Irlandei au fost transplantate dincolo de Atlantic şi folosite pe seama indienilor din America de Nord.

în contextul expansiunii civilizaţiei noastre occidentale de-a lungul întregii planete, în ultimele secole, energia desfăşurată de elementele expansioniste a fost atît de puternică, si contrastul dintre mijloacele folosite de acestea şi mijlocele folosite de potrivnicii lor primitivi atît de categoric, încît acest fenomen de expansiune s-a desfăşurat necontenit, fără să în-tîlnească vreo piedică majoră, pînă cînd a ajuns nu la un *limes* nestatornic, ci la un adevărat *terminus,* sub chipul unei frontiere naturale, în această ofensivă, dusă pe tot globul terestru, a civilizaţiei occidentale împotriva ariergardei societăţilor primitive, exterminarea, izgonirea sau subjugarea au constituit regula,

iar convertirea numai excepţia, într-adevăr, am putea număra pe degetele unei singure mîini numărul societăţilor

primitive pe care societatea noastră occidentală a consimţit să le ia ca partenere. Anume, ar fi muntenii scoţieni *(high-landerii)* care constituiau una din rarele enclave de barbarie necivilizată, lăsate moştenire societăţii occidentale moderne de către creştinătatea occidentală medievală; apoi, maorii din Noua Zeelandă; şi mai sînt şi araucanii în hinterlandul provinciei chiliene a statului universal andin, şi cu care spaniolii au avut de furcă îndată după cucerirea de către ei a Imperiului Incaş.

Cazul tipic îl constituie povestea încorporării *highlander-ilor* scoţieni, după eşecul ultimei încercări de rezistenţă biruitoare *a* acestor barbari de rasă albă în cadrul revoltei iaco-bite din 1745. Căci prăpastia socială existînd între oameni ca Dr. Johnson sau ca Horace Walpole, pe de-o parte, şi cetele războinice care 1-au dus pe prinţul Charlie la Derby, părea a fi încă mai greu de astupat decît părea prăpastia dintre coloniştii europeni din Noua Zeelandă sau din Chile şi maorii sau araucanii. în zilele noastre, stră-strănepoţii războinicilor sălbatici ai principelui Charles sînt, neîndoielnic, ajunşi la un nivel social care-i pune pe acelaşi plan cu coborîtorii din acei *lowlcmderi* şi cu englezii, cu peruci pudrate, care au sfîrşit prin a rămîne biruitori, în ultima rundă a unei lupte încheiate abia acum două sute de ani. însuşi sensul acelei lupte a fost transformat de mitologia populară astfel încît nici nu mai poate fi recunoscut. Scoţienii au ajuns aproape să-i convingă pe en-glezi, şi poate chiar să se convingă pe ei înşişi, că tartanul *highlanderilor* — acel pled pe care cetăţenii paşnici din Edinburgh îl priveau, pe la 1700, cam în acelaşi chip în care cetăţenii din Boston contemplau, la aceeaşi dată, coiful cu pene al unei căpetenii indiene — nu-i altceva decît straiul naţional al Scoţiei. Iar cofetarii din Lowlands vînd astăzi „Edinburgh Rock" în învelişuri de carton acoperite cu tartane mici.

Asemenea *limites* barbare mai pot fi găsite în lumea occi-dentalizată din zilele noastre, ca moştenire provenind de la civilizaţiile de tip neoccidental, care nu au fost încă absorbite cu totul în corpul societăţii occidentale. Printre acestea, frontiera de nord-vest a Indiei reprezintă un interes deosebit si o mare importanţă, cel puţin pentru cetăţenii statului

local occidental care şi-a asumat sarcina constituirii unui stat universal pentru civilizaţia hindusă în curs de dezintegrare.

în epoca de tulburări a acestei civilizaţii, epocă întinsă între anii 1175-1575 d.Crv această frontieră a fost străbătută necontenit de cete războinice conduse de căpetenii turce sau iraniene. A fost pecetluită o bucată de vreme prin instituirea în cadrul lumii hinduse a unui stat universal, reprezentat de Imperiul Mogul. Dar, atunci cînd această *pax mogulica* s-a destrămat prematur, la începutul veacului al XVIII-lea al erei creştine, barbarii care s-au năpustit în India, ca să-şi dispute rămăşiţele statului cu protagoniştii maraţi ai reacţiunii militante indiene împotriva instaurării unui stat universal de origine străină, au fost rohilii din răsăritul Iranului şi afganii. Si, atunci cînd opera lui Akbar a fost reconstituită de alte mîini străine şi cînd statul hindus universal a fost restabilit sub forma Imperiului Britanic, apărarea frontierei de nord-vest s-a dovedit a fi cu mult cea mai grea sarcină pe care trebuiau s-o soluţioneze constructorii britanici ai noului imperiu. S-au încercat, succesiv, diferite politici pentru apărarea acestei frontiere, dar nici una din ele nu s-a dovedit pe de-a-ntregul satisfăcătoare.

Prima alternativă pe care au încercat-o constructorii Imperiului Britanic a fost să cucerească si să-şi anexeze întreg pragul est-iranian al lumii hinduse, pînă la linia la care ajunsese, în epoca lui de apogeu, Imperiul Mogul. Anume, pînă la graniţa propriilor sale state succesorale uzbece, în bazinul Oxus-Iaxartes, si pînă la graniţele Imperiului Safavid, în Iranul apusean. Recunoaşterile aventuroase care au fost întreprinse, începînd cu anul 1831, de către Alexander Burnes, au fost urmate de pasul încă şi mai hazardat al expediţiei militare britanice în Afganistan, în 1838. Dar această încercare ambiţioasă de a da o soluţie „totalitară" problemei frontierei nord-vestice a avut un sfîrsit dezastruos, pentru că, în prima înfrigurare care a urmat cuceririi lor triumfale a întregii Indii de la sud-estul bazinului Indului, operă realizată cu atîta succes între 1799 şi 1818, constructorii Imperiului Britanic şi-au supraevaluat propriile forţe şi au subevaluat energia si eficienţa rezistenţei pe care agresiunea lor ar putea s-o stîrnească din partea barbarilor necivilizaţi pe care-şi propuneau acum să-i supună. De fapt, operaţia s-a încheiat,

în anii 1841-1842, cu un dezastru încă mai grav decît va fi dezastrul italian de pe platourile abisiniene în 1896.

întrucît eşecul răsunător pe care 1-a suferit ambiţia britanică în încercarea de a cuceri în mod permanent podişurile n-a mai îngăduit decît tentative fără însemnătate, variaţiile politicii frontierei, urmînd cuceririi Punjabului în 1849, au fost de natură mai mult tactică decît strategică. Şi aici, efectiv, avem un *limes,* de acelaşi ordin politic pe cît îl avusese frontiera Rin-Dunăre pentru Imperiul Roman, în cele dintîi veacuri ale erei creştine. Cînd minoritatea dominantă britanică va ceda persuasiunilor indienilor făcînd parte din proletariatul lor intern şi va părăsi scena unde au depus atîtea strădanii fără a obţine un strop de recunoştinţă, va fi interesant de urmărit cum va găsi de cuviinţă acest proletariat intern emancipat să soluţioneze problema frontierei nord-vestice cînd va ajunge stăpîn în propria lui casă.

Ne vom întreba acum dacă proletariatele externe, prilejuite să se dezvolte de către societatea noastră occidentală la diferitele stadii ale istoriei ei si în diferite zone ale lumii, au fost stimulate, în virtutea încercărilor prin care au trecut, să facă unele acte creatoare în domeniul poeziei şi al religiei. Şi ne vom aminti numaidecît de opera strălucită a acestor barbari situaţi la ariergarda „hotarului celtic" şi în Scandinavia, ale căror strădanii în loc să dea naştere unor civilizaţii proprii au ajuns să dea greş prin înfrîngerea lor în lupta pe care au dus-o cu civilizaţia în plină dezvoltare a creştinătăţii occidentale. Am discutat aceste conflicte, în alt context, şi putem trece acum să examinăm soarta acelor proletariate externe prilejuite de expansiunea lumii occidentale în epoca modernă. Explorînd acest peisaj atît de întins, ne vom mulţumi cu un singur exemplu de putere creatoare barbară pentru fiecare din cele două domenii în care ne-am obişnuit să situăm problemele.

In domeniul creaţiei poetice putem lua act de poezia „eroică" cultivată în secolele al XVI-lea şi al XVII-lea de către barbarii bosniaci de dincolo de frontiera sud-estică a monarhiei habsburgice danubiene. Acest exemplu este interesant fiindcă pare, la prima vedere, o excepţie de la regula potrivit căreia proletariatul extern al unei civilizaţii în dezintegrare n-ar fi destoinic să fie stimulat în opera de creaţie a unei poezii eroice,

pînă cînd civilizaţia despre care e vorba nu trece dincolo de faza statului ei universal şi nu ajunge astfel la acea epocă

de integrare care îngăduie barbarilor să practice fenomenul de *Völkerwanderung.* Numai că monarhia danubiană habs-burgică, aceea care, din unghiul de vedere al Parisului şi al Londrei, nu era mai mult decît una din numeroasele puteri locale constituind la un loc o lume occidentală divizată din punct de vedere politic, avea totuşi toate aparenţele şi toate însuşirile unui stat universal occidental în ochii propriilor ei supuşi, ca şi în ochii acelor vecini sau vrăjmaşi neoccidentali ai acestei monarhii împotriva cărora ea a jucat rolul de *carapace,* sau de scut, pentru întregul corp al societăţii creştine occidentale, ai cărui membri, astfel apăraţi de ea, au rămas beneficiarii nerecunoscători ai menirii ecumenice a monarhiei habsburgice.

Bosniacii constituiau ariergarda barbarilor Europei occidentale, aceia care suferiseră mai înainte experienţa neobişnuită — si, mai ales, neobişnuit de dureroasă — de a fi fost prinşi între focurile a două civilizaţii agresive, aceea a creştinătăţii occidentale si aceea a creştinătăţii ortodoxe. Radiaţia civilizaţiei creştine ortodoxe, prima radiaţie pe care au simţit-o bosniacii, a fost respinsă de aceştia în forma ei ortodoxă; ea n-a izbutit decît să se insinueze ulterior sub forma schismatică a bogomilismului. Această erezie a atras asupra ei atenţia ostilă a ambelor civilizaţii creştine. Si, în asemenea împrejurări, bosniacii bogomili au primit cu uşurare sosirea osman-lîilor musulmani, şi-au părăsit bogomilismul şi *s-au turcit* în ceea ce priveşte religia. Pe urmă, sub protecţia otomană, aceşti iugoslavi convertiţi la islamism au jucat acelaşi rol, pe partea otomană a frontierei dintre Imperiul Otoman şi Imperiul Habs-burgic, pe care 1-au jucat, pe partea habsburgică, refugiaţii iugoslavi creştini din ţinuturile care căzuseră sub cîrmuirea otomană. Aceste două grupe opuse de iugoslavi au găsit o ocupaţie identică în năvălirile pe care le-au făcut, pe de-o parte în Imperiul Otoman, pe de alta în Imperiul Habsburgic. Şi, pe acelaşi pămînt rodnic al conflictelor de frontieră, au crescut şi au înflorit două şcoli independente de poezie „eroică", amîndouă folosind limba sîrbo-croată, dar, aparent, fără a exercita vreo influenţă una asupra alteia.

Exemplul pe care-1 vom alege pentru a indica forţa creatoare a proletariatului extern în

domeniul religios provine



dintr-o regiune cu totul diferită, si anume este axat pe frontiera Statelor Unite împotriva indienilor în secolul al XIX-lea.

Este uimitor faptul că indienii din America de Nord au fost în stare să dea cît de cît o ripostă creatoare de tip religios provocării din partea agresiunii europene, avînd în vedere că au fost aproape încontinuu „hărţuiţi", din clipa în care au debarcat cei dintîi coloni europeni şi pînă cînd a fost zdrobită ultima încercare a indienilor să opună o rezistenţă armată, prin războiul siucşilor din 1890, cu două sute optzeci de ani mai tîrziu. Şi este şi mai uimitor că răspunsul dat astfel de indieni a fost de natură paşnică. Ne-am fi aşteptat mai degrabă ca bandele războinice de indieni să creeze o religie păgînă după propria lor asemănare, vreun Olimp irochez sau vreun Asgard apaş, sau cel puţin să adopte elementele cele mai militante din protestantismul calvinist al adversarilor. Totuşi, o serie de profeţi, începînd cu anonimul profet din Dalaware, în anul 1762, şi pînă la acel Wovoka din Nevada, în anul 1885, au propovăduit o evanghelie de cu totul alt gen. Au predicat pacea şi şi-au îndemnat discipolii să renunţe la folosirea acelor „îmbunătăţiri" tehnice pe care le împrumutaseră de la duşmanii lor albi[1], începînd cu folosirea armelor de foc. Ei au proclamat că, dacă învăţătura lor va fi urmată, indienii erau sortiţi să trăiască o viaţă de beatitudine într-un paradis terestru în care cei în viată aveau să fie întîmpinaţi de sufletele strămoşilor lor. Şi această împărăţie mesianică a pieilor-ro-şii nu trebuie cucerită cu tomahocul, şi încă mai puţin cu gloanţele. Ce urmări ar fi avut adoptarea unor asemenea învăţături ' nu putem şti. Ele s-au dovedit prea aspre, sau prea înalte, pentru acei războinici barbari cărora li se adresau, dar în aceste scînteieri ale unei lumini blinde, pe un orizont întunecat şi aspru, putem desluşi o zvîcnire a acelei *anima naturaliter Christiana* în sufletele oamenior primitivi.

In clipa de faţă se pare că, pentru puţinele comunităţi barbare străvechi care mai rămîn pe hartă,e singura Şansă de supravieţuire rezidă în adoptarea tacticii abotriţilor şi lituanienilor. Aceste popoare, în timpul capitolului medieval al istoriei expansiunii occidentale, au avut

prevederea să anti-

[1] Există o paralelă evidentă aici cu mişcarea *swadeshi* din India *(n. ed. engl.}*.

cipeze convertirea cu sila prin supunerea de bunăvoie la cultura unei civilizaţii agresive care era mult prea puternică pentru ca să-i poată rezista, în zilele noastre, din lumea barbară antică au mai rămas două fortăreţe de barbarie puternic asediate. In fiecare din acestea, o căpetenie războinică barbară, plină de spirit întreprinzător, a făcut un efort hotărît să salveze o situaţie care nu era chiar deznădăjduită prin lansarea unei viguroase ofensive-defensive culturale.

în nord-estul Iranului pare cu putinţă ca problema frontierei de nord-vest a Indiei să poată fi în cele din urmă soluţionată, si nu ca urmare a vreunei acţiuni drastice împotriva barbarilor încă necivilizaţi de pe versantul indian al frontierei indo-afgane, ci mai degrabă prin occidentalizarea de bunăvoie a Afganistanului însuşi. Căci această strădanie afgană, dacă ajunge să fie încununată de succes, va avea, printre consecinţele acestui succes, şi aceea de a aşeza între două focuri cetele războinice de pe frontiera indiană, si prin aceasta să le pună într-o poziţie imposibil de apărat. Acţiunea pentru occidentalizarea Afganistanului a fost iniţiată de regele Amănallăh (1919-1929), cu un exces de zel atît de radical încît regescul revoluţionar si-a pierdut tronul. Dar eşecul personal al lui Amănallăh este mai puţin semnificativ decît faptul că acest eşec nu s-a dovedit fatal mişcării înseşi, în 1929, procesul de occidentalizare era prea înaintat pentru ca poporul Afganistanului să-1 poată stăvili în virtutea unei reacţii barbare, aşa cum a încercat rebelul şi căpetenia de tîlhari Başa-i-Sakkă. Si, sub regimul regelui Nadir si al succesorului său, procesul de

occidentalizare a fost reluat fără a mai întîl-ni piedici în calea lui.

Dar cel mai important personaj care a occidentalizat o fortăreaţă barbară asediată este Abd-al-Azîz Ăl SaOd, regele Nejdului şi al Hedjazului: un ostaş şi un om de stat, care, în-cepînd cu anul 1901, a evoluat de la situaţia de surghiunit politic, aşa cum se născuse, la stăpînirea întregii Arabii situate la apus de Rub-al-Khali şi la nord de regatul yemenit de la Sana. Prin poziţia lui de căpetenie războinică, Ibn Saüd poate fi comparat, în ceea ce priveşte cultura, cu vizigotul Atawulf. El a izbutit să-şi însuşească tehnica ştiinţifică modernă a Occidentului şi a putut să discearnă care din apH-

caţiile ei — fîntînile arteziene, automobilele şi aeroplanele — sînt eficiente în stepa centrală a Arabiei. Dar, mai presus de toate, el a priceput că temelia indispensabilă a unei civilizaţii occidentale o constituie legea şi ordinea în stilul de viaţă.

Atunci cînd ultima şi cea mai îndărătnică enclavă va fi eliminată, într-un chip sau altul, de pe harta culturală a lumii occidentalizate, vom putea oare să ne felicităm că am apucat să-i vedem pe cei de pe urmă reprezentanţi ai barbariei? O eradicare a barbariei din sînul proletariatului extern n-ar che-zăşui mai mult decît o poate face un paliativ, de vreme ce ne vom fi convins noi înşine (dacă studiul acesta poate avea asemenea virtuţi) că fermenţii de distrugere care au sfărîmat un mare număr de civilizaţii în trecut n-au fost niciodată secretaţi de vreun agent exterior, ci au fost întotdeauna prezenţi sub forma unui imbold la sinucidere.

„pierim prin tot ce este în noi mai găunos/'[1] Barbarii de tip antic ar putea fi, într-adevăr, şterşi de pe faţa pămîntului, prin eliminarea celor de pe urmă rezerve de *no man's land* care mai rămîn dincolo de frontierele întărite împotriva lor, frontiere care, de altfel, au fost împinse atît de departe cît îngăduie natura fizică în fiecare zonă a lumii. Dar această biruinţă fără de precedent nu ne poate sluji întru nimic dacă barbarii, chiar în clipa în care se vor fi stins, dincolo de graniţele civilizaţiei, vor fi izbutit să ne fure un ţinut de graniţă chiar îrdăuntrul civilizaţiei şi sufletului nostru, unde îşi fac brusc apariţia. Nu-i găsim astăzi ambuscaţi acolo, stînd la pîndă? „Civilizaţiile antice au fost sfărîmate de barbarii pe care i-au adus în mijlocul lor; pe-ai noştri ni-i creştem la sînul nostru."[2] N-am văzut noi, în chiar timpul generaţiei noastre, o droaie de cete războinice de neobarbari, care se recrutau sub ochii noştri, într-o ţară după alta? Şi aceasta chiar în inima acelei regiuni care fusese odinioară creştinătatea, iar nu în ţinuturile de la marginea ei. Ce altceva, dacă nu adevăraţi barbari intelectuali, au fost luptătorii strînşi în acele *Fascii di Com-battimento?* Sau în acele *Sturmabteilungen?* Nu li se propovăduia oare că ei nu erau altceva decît copiii vitregi ai societăţii din sînul cărora proveneau? Nu li spunea că acea societate le da-

[1] George Meredith, *Love's Crave.*
[2] W. R. Inge, *The Idea of Progress,* p. 13.

tora atît de mult, încît ei erau îndreptăţiţi moraliceşte să-şi cucerească „un loc sub soare" şi pentru ei prin folosirea nemiloasă a forţei? Nu este aceeaşi doctrină pe care căpeteniile de cete războinice aparţinînd proletariatului extern, un Gen-seric sau un Attila, o propovăduiseră întotdeauna războinicilor lor, pe cînd îi mînau să prade o lume care-si pierduse puterea să se apere, în virtutea propriilor ei greşeli? Cămăşile negre şi nu pieile negre înfăţişau, incontestabil, emblemele barbariei în războiul italo-abisinian din 1935-1936, iar barbarul în cămaşă neagră era o piază mult mai rea decît omul cu pielea neagră căzut pradă celui dintîi. Cămăşile negre erau o piază rea fiindcă păcătuiau în mod deliberat împotriva luminilor culturii moştenite de ei; reprezentau o primejdie fiindcă, pentru a-şi putea comite păcatele, aveau la dispoziţie o tehnică moştenită de la alţii, pe care li s-a îngăduit s-o pună în slujba diavolului, iar nu a lui Dumnezeu, cum ar fi trebuit să rămînă. Dar, ajungînd la aceste concluzii, n-am epuizat materia cercetată, deoarece n-am pus încă întrebarea: care poate fi izvorul din care s-a întrupat neobarbarismul italian?

Mussolini a declarat odată că el se gîndeşte „la Italia lui aşa cum marii englezi, care au construit Imperiul Britanic, se gîndeau la Anglia şi cum se gîndeau la Franţa lor marii colonizatori francezi care i-au construit imperiul colonial."[1] înainte de a respinge cu dispreţ această caricatură italiană a faptelor strămoşilor noştri, să ne gîndim totuşi că şi o caricatură poate constitui un portret plin de învăţăminte, în comportamentul respingător al apostatului neobarbar italian, care a părăsit calea mare a civilizaţiei, putem fi constrînsi să recunoaştem unele trăsături ale atît de admiratelor modele engleze: un Clive, un Drake şi un Hawkins.

Dar trebuie să urmăm pînă la capăt această chestiune atît de nelalocul ei? Nu se cade să ne reamintim că, pe baza dovezilor înfăţişate în acest capitol, minorităţile dominante se întîmplă să fie agresorii iniţiali în războiul care izbucneşte între ele şi proletariatele externe? Trebuie să ne amintim că analele acestor războaie dintre „civilizaţie" şi „barbarie" au fost scrise aproape exclusiv de către scribii aparţinînd taberei

[1] Interviu dat de Mussolini publicistului francez M. de

Kerillis, reprodus în *The Times* din *l* aug. 1935.

civilizate". Imaginea clasică a proletariatului extern purtîn-du-şi barbaria prin foc şi sabie în ţinuturile idilice ale unei civilizaţii care nu făcea rău nimănui s-ar putea să nu fie chiar înfăţişarea obiectivă adevărului, ci numai o expresie a resentimentului părţii „civilizate", care a ajuns să fie ţinta unui contraatac pe care ea însăşi a provocat-o. Protestul împotriva barbarului, aşa cum a fost schiţat de duşmanul lui de moarte, s-ar putea să nu fie mult mai mult decît celebrul:

„Cet animal est très méchant:
Quand on l'attaque, il se défend!"[1]

(6) Izvoare străine sau indigene de inspiraţie

Lărgirea orizontului

Chiar de la începutul studiului nostru, după ce am argumentat, pe baza exemplului istoriei Angliei, că istoria unui stat naţional nu putea fi înţeleasă dacă era considerată numai în sine, separată de faptele celorlalte state aparţinînd aceleiaşi civilizaţii, am emis ipoteza că grupele de comunităţi înrudite, pe care le-am numit societăţi — si pe care le-am găsit că ar fi societăţi de un gen specific, cunoscute sub numele de civilizaţii — ar constitui singurul „domeniu inteligibil al cercetării istorice". Cu alte cuvinte, am presupus că viaţa unei civilizaţii ar fi determinată prin ea însăşi, astfel încît ar putea fi cercetată şi înţeleasă în ea însăşi şi prin ea însăşi, fără a căuta în permanenţă jocul unor forţe sociale străine acestei civilizaţii. Această ipoteză a fost emisă ca o consecinţă a cercetării genezei civilizaţiilor şi a creşterii lor şi ea n-a fost contrazisă pînă acum de cercetarea destrămării şi a dezintegrării lor. Pentru că, deşi o societate dezintegrată se poate împărţi în fragmente, fiecare din aceste fragmente rămîne o aşchie să-rită de la trunchiul primitiv. Chiar şi proletariatul extern provine din elemente situate în cîmpul de radiere al societăţii dezintegrate, în acelaşi timp însă cercetarea noastră asupra anumitor fragmente ale unor societăţi în dezintegrare — şi aceasta este valabil nu numai despre proletariatele externe, ci

[1] E fiara rea, n-ai ce să-i faci: Se apără, dacă-o ataci! (P. K. Théodore, *La Ménagerie).*

deopotrivă pentru proletariatele interne şi pentru minorităţile dominante — ne-a impus în mod frecvent să ne extindem investigaţiile şi asupra unor agenţi externi, nu numai asupra celor indigeni.

Este astfel limpede că, dacă definiţia pe care am dat-o unei societăţi ca fiind „domeniul inteligibil al cercetării istorice" ar putea fi acceptată aproape fără discuţie atîta timp cît societatea respectivă se află încă în faza dezvoltării ei, definiţia noastră nu poate fi menţinută fără rezerve atunci cînd trecem la cercetarea stadiului dezintegrării. Oricît de adevărat ar fi faptul că destrămarea civilizaţiilor se datoreste unei pierderi lăuntrice a autodeterminării, iar nu unor lovituri din afară, nu este totuşi adevărat că procesul de dezintegrare, prin care trebuie să treacă o civilizaţie destrămată în drumul ei spre dezagregare, poate fi înţeles tot aşa de bine fără să ţinem seama de agenţi externi si de acţiuni externe, în cercetarea vieţii unei civilizaţii aflate în stadiul dezintegrării, „domeniul inteligibil" s-a dovedit să fie mai larg, în mod evident, decît este învelişul societăţii specifice pe care o cercetăm. Aceasta înseamnă că, în procesul de dezintegrare, structura unui corp social tinde nu numai să se despice în cele trei componente pe care le-arn studiat mai sus, ci şi să-si recapete libertatea de a intra în alte combinaţii, cu elemente derivînd din societăţi străine. Am găsi deci că baza de la care ne-am pornit cercetările în studiul nostru şi care ne-a sprijinit multă vreme începe să ni se clatine sub picioare. Am ales, la început, civilizaţiile ca obiect al studiului nostru tocmai fiindcă se înfăţişau ca fiind „domenii inteligibile", care îngăduie să fie cercetate izolat. Ne vedem acum siliţi să ne îndreptăm de la această bază la o alta, pe care o vom examina cu atenţie atunci cînd vom cerceta contactele civilizaţiilor între ele.

Pînă atunci este necesar, la punctul la care am ajuns, să deosebim şi să comparăm consecinţele respective ale influenţelor străine şi ale influenţelor indigene, aşa cum se pot ele desluşi în activităţile diferitelor fragmente în care s-a împărţit corpul social al unei societăţi în dezintegrare. Vom găsi astfel că, în activitatea creatoare a unei minorităţi

dominante şi a unui proletariat extern, o inspiraţie din afară poate duce la dezacorduri şi la distrugere; pe cînd, în activitatea proie-

tariatului intern, o asemenea influenţă poate produce efecte absolut opuse, şi anume se poate înfăţişa sub forma armoniei şi a forţei creatoare.

Minorităţile dominante si proletariatele externe

Am văzut că statele universale sînt, de obicei, întemeiate de minorităţile dominante indigene ale societăţii pentru care au îndeplinit acest mare serviciu. Aceşti constructori indigeni de împărăţii pot proveni din oamenii de frontieră ai unei societăţi căreia îi aduc binecuvîntarea păcii prin impunerea unităţii politice. Dar o asemenea provenienţă nu-i poate împiedica să aibă şi vreo nuanţă străină în cultura lor. Am observat şi cazuri în care prăbuşirea morală a minorităţii dominante a venit atît de repede încît, chiar în vremea în care societatea în plină dezintegrare era coaptă să ajungă la instaurarea unui stat universal, nu mai rămăsăse nici un reprezentant al minorităţii dominante care să mai aibă virtuţile creatoare pentru construcţia unui imperiu, în asemenea cazuri, sarcina edificării unui stat universal nu rămîne, îndeobşte, fără îndeplinire. Vreun întemeietor străin păşeşte pe scena istoriei şi, întemeind împărăţia respectivă, îndeplineşte astfel pentru societatea vătămată sarcina pe care s-ar fi cuvenit s-o îndeplinească fiii ei.

Oricare stat universal, fie el de provenienţă indigenă sau străină, ajunge să fie primit cu recunoştinţă sau cu resemnare, dacă nu chiar cu entuziasm. El constituie, cel puţin, o îmbunătăţire, în sens material, faţă de epoca de tulburări care a precedat edificarea lui. Dar, pe măsură ce trece timpul, se înscăunează „un faraon nou", şi acesta „nu mai ştie de Iosif". Cu alte cuvinte, epoca de tulburări şi amintirea grozăviilor ei cade în uitare. Şi starea prezentă, cînd statul universal se întinde de-a lungul întregului peisaj social al societăţii respective, ajunge să fie apreciat ca un lucru în afara cauzalităţii şi contextului lui istoric. La acest stadiu, soarta statelor universale construite de indigeni şi a celor construite de străini începe să evolueze pe căi diferite. Statul universal zidit de indigeni, indiferent de cît de mari i-ar fi meritele reale, tinde să fie tot mai mult acceptat de

supuşii lui şi să fie tot mai mult privit de aceştia
ca fiind singurul cadru social posibil pentru

existenţa lor. Dimpotrivă, statul universal întemeiat de străini devine din ce în ce mai puţin popular. Supuşii lui sînt tot mai jigniţi de calităţile lui străine şi-si închid ochii cu tot mai multă hotărîre la toate serviciile folositoare pe care li le-a făcut şi poate încă li le mai face.

O pereche de state universale bine cunoscute ne vor sluji să exemplificăm acest contrast. E vorba de Imperiul Roman, care a instituit un stat universal indigen pentru lumea elenă, şi de Imperiul Britanic, care a edificat al doilea din cele două state universale străine pe care le-a cunoscut civilizaţia hindusă. Pot fi găsite multe citate pentru a ilustra dragostea si veneraţia cu care era privit Imperiul Roman ca instituţie de către supuşii din ultimele lui zile, chiar după ce nu izbutise să-si ducă sarcina la bun sfîrşit cu destulă eficienţă si cînd ajunsese în mod vizibil în stadiul dezagregării. Poate cel mai semnificativ din aceste cîntece de slavă îl găsim într-un pasaj din poemul *De Consulatu Stilichonis* scris în hexametri latini de către Claudian din Alexandria în anul 400 d.Cr.

> Mergînd din cucerire-în
> cucerire, Si-a strîns la piept
> învinşii, cu iubire. Chemînd, ca
> mama vrednică de zei,
> Popoarele sub aripile ei, A dat
> la toţi, cu drepturi, libertatea,
> Si Romei toţi îi proslăvesc
> cetatea.[1]

Ar fi uşor de dovedit că şi Imperiul Britanic a fost, în multe privinţe, o instituţie încă mai binefăcătoare si mai binevoitoare chiar decît Imperiul Roman. Dar anevoie ar fi să găsim un alt Claudian în vreuna din Alexandriile Hindustanului.

Dacă privim la istoria altor state universale edificate de străini, vom găsi acelaşi şuvoi crescînd de sentimente ostile în sufletele supuşilor lor, cum s-au petrecut lucrurile în India Britanică. Statul universal siriac, impus societăţii babilonice de către Cyrus, a fost urît cu atîta înverşunare pe la epoca în care ajunsese să-şi încheie al doilea veac al existenţei lui, încît în anul 331 î.Cr., preoţii babilonieni se pregăteau să-1 întîm-pine cu entuziasm pe cuceritorul străin Alexandru Macedon. întocmai cum, în zilele noastre, anumiţi naţionalişti extremi

[1] Citat după C. R. L. Fletcher, *The Making of Western*

Europe, p. 3 (tr. rom-Dan A. Lăzărescu).

din India s-ar pregăti să-1 întîmpine cu entuziasm pe un alt Lord Clive care ar veni de astă dată din Japonia, în sinul creştinătăţii ortodoxe, *pax otomanica,* întîmpinată cu atîta entuziasm în secolul al XIV-lea al erei creştine de către grecii partizani ai întemeietorului împărăţiei otomane pe coastele asiatice ale Mării de Marmara, ajunsese să fie un obiect de dezgust pentru grecii naţionalişti din anul 1821. Scurgerea a cinci veacuri pricinuise în rîndul grecilor o schimbare de sentimente care a constituit inversul fenomenului petrecut în Galia, unde ro-manofobia unui Vercingetorix se preschimbase în romanofi-Ha unui Sidonius Apollinaris.

Un alt exemplu elocvent de duşmănia pricinuită de ziditorii de cultură străină ai unui imperiu îl găsim în ura pe care au nutrit-o chinezii faţă de cuceritorii mongoli, care hărăzi-seră lumii deznădăjduite a Extremului Orient statul universal de care avea neapărată nevoie acea lume atunci. Şi această duşmănie face un contrast ciudat cu toleranţa cu care aceeaşi societate chineză a acceptat să fie cîrmuită, vreme de două veacuri şi jumătate, de dinastia manciuriană într-o epocă ulterioară. Explicaţia trebuie căutată în faptul că manciurienii erau oamenii de graniţă ai lumii extrem-orientale, oameni care nu fuseseră molipsiţi de vreo cultură străină, în vreme ce barbaria mongolilor era amestecată, oricît de puţin, cu un iz de cultură siriacă provenind de la pionierii creştini nesto-rieni. Şi se mai dovediseră si destul de deschişi la minte ca să se folosească de serviciile oamenilor iscusiţi şi învăţaţi, oricare ar fi fost obîrşia lor. în aceasta constă explicaţia reală a nepopularităţii de care s-a izbit regimul mongol în China, si lucrul ne este dovedit de relatarea lui Marco Polo asupra necontenitelor conflicte dintre supuşii chinezi, ostaşii creştini ortodocşi ai mongolilor şi administratorii musulmani ai ha-nului mongol.

Tot astfel, un iz de cultură sumeriană îi va fi făcut pe hic-soşi nesuferiţi supuşilor lor egipteni, în vreme ce năvălirea ulterioară a libienilor întru totul barbari a fost primită de ei fără duşmănie. Ne-am putea îngădui astfel să formulăm un fel de lege socială generală, potrivit căreia năvălitorii barbari care se

înfăţişează ca lipsiţi de orice fel de cultură străină pot [a]junge să prospere, în vreme ce aceia care au apucat, mai înainte de perioada lor de *Völkerwanderung,* să se adape la o cui-

tură străină sau eretică, vor fi nevoiţi să se descotorosească de izul acelei culturi dacă vor să scape primejdiei altminteri inevitabile de a fi izgoniţi sau exterminaţi.

Să începem cu barbarii care nu au apucat să-si dilueze barbaria: arienii, hitiţii si aheii, care au inventat cîte un panteon barbar specific lor atîta vreme cît au aşteptat în pragul unei civilizaţii şi care au păstrat acest cult barbar chiar şi după ce au izbutit să treacă pragul şi si-au făcut cuceririle. Cu toată această „ignoranţă de neînvins", fiecare din aceste trei popoare a izbutit să întemeieze cîte o civilizaţie nouă: arienii civilizaţia indică, hitiţii pe cea hitită, si aheii pe cea elenă. Tot astfel, popoarele care s-au convertit la creştinismul catolic de tip occidental, părăsindu-şi păgînismul originar: francii, englezii, scandinavii, polonii si ungurii, au obţinut prin aceasta prilejul să joace roluri importante, şi chiar conducătoare, în edificarea creştinătăţii occidentale. Pe de altă parte, hicsosii care aveau cultul lui Set au fost izgoniţi din lumea egipteană, iar mongolii au fost izgoniţi, la rîndul lor, din China.

O excepţie la regula pe care am stabilit-o pare a fi oferită de arabii musulmani primitivi. Aici avem de-a face cu un grup de barbari aparţinînd proletariatului extern al societăţii elene, care au reuşit să obţină victorii mari în perioada de *Völkerwanderung* care a însoţit destrămarea civilizaţiei elene, în ciuda faptului că au rămas necontenit adepţi înfocaţi ai religiei lor barbare, înfăţişînd o travestire a anumitor idei religioase siriace, si nu au adoptat creştinismul monofizit al supuşilor pe care i-au cucerit o dată cu provinciile pe care le-au smuls Imperiului Roman. Dar rolul istoric al arabilor musulmani primitivi a fost, cu toate acestea, excepţional. Prin cucerirea

,1 întregului Imperiu Sasanid, în cursul asaltului lor biruitor

j[1] împotriva provinciilor răsăritene ale Imperiului Roman, ara-

|j bii au întemeiat pe pămîntul Siriei un stat barbar, succesoral
j! faţă de Imperiul Roman, dar care a devenit repede o restau-
i? rare a statului universal siriac, care fusese sfărîmat în chip
î prematur, cu o mie de ani mai înainte, atunci cînd Aheme-
nizii au fost doborîţi de către Alexandru cel Mare. Si această nouă si vastă menire politică, pe care arabii musulmani au căpătat-o, într-un mod oarecum întîmplător, ca zestre, a deschis un orizont nou pentru islam.

S-ar părea, prin urmare, că istoria islamului constituie un caz specific, care nu infirmă rezultatele generale ale cercetării noastre. Sîntem deci îndreptăţiţi, în general, să conchidem că, atît în ceea ce priveşte proletariatele externe, cît si în ceea ce priveşte minorităţile dominante, o inspiraţie culturală venită din afară constituie o piedică, fiindcă înseamnă un izvor permanent de conflicte şi de eşecuri pentru ele, în raporturile lor cu celelalte două fracţiuni în care se despică o societate în faza ei de dezintegrare.

Proletariatele interne

în contrast cu aceste constatări privind soarta minorităţilor dominante şi a proletariatelor externe, vom descoperi că, pentru proletariatele interne, o inspiraţie venită din afara civilizaţiei respective nu constituie o năpastă, ci o binecuvîn-tare, care pare a transmite acelora care o primesc o putere aparent supraomenească, îngăduindu-le să-şi captiveze cuceritorii si să-si atingă ţelul pentru care s-au născut. Această teză poate fi pusă la încercare mai ales prin cercetarea acelor „religii superioare" şi biserici universale care constituie operele caracteristice ale proletariatului intern. Trecerea lor în revistă ne-a dovedit că forţa lor expansivă atîrnă de existenţa unei scîntei străine de vitalitate spirituală şi se dezvoltă în funcţie de energia luminoasă a acestei scîntei.

De pildă, cultul lui Osiris, cult care a fost „religia superioară" a proletariatului egiptean, poate fi pus în legătură, la originea lui, cu cultul sumerian al lui Tamuz, deci un cult străin. Iar numeroasele şi învrăjbitele „religii superioare" ale proletariatului intern elen pot, toate, să fie puse, fără posibilitate de tăgadă, în legătură cu izvoare străine de inspiraţie, în cultul lui Isis, de pildă, scînteia străină îi aparţine Egiptului; în cultul Cybelei, hitiţilor; în creştinism şi mithraism, civilizaţiei siriace. Scînteia care a produs cultul Mahăyăna provine din civilizaţia indică. Astfel, cele dintîi patru „religii superioare", aşa cum au fost menţionate mai sus, au fost făurite de către populaţii egiptene, hitite şi siriace care, toate, au ajuns să fie integrate în jurul proletariatului

elen în urma cuceririlor lui Alexandru cel Mare. Iar cea de-a cincea a fost făurită de o populaţie indică. Aceasta, la rîndul ei, s-a aflat integrată,

în veacul al doilea î.Cr., în cuceririle principilor greci ai Bac-trianei cîrmuită de dinastia Euthydemică. Oricît de adînc s-ar deosebi una de alta în esenţa lor spirituală lăuntrică, toate aceste cinci „religii superioare" au în comun măcar această caracteristică, superficială, de a-şi datora izvorul de inspiraţie unei influenţe din afară.

Concluzia noastră nu va fi invalidată dacă vom trece în revistă şi unele cazuri în care.vreo religie superioară se va fi străduit, fără succes, să se extindă asupra unei societăţi. Există, de pildă, încercarea, eşuată, a sectei islamice şiite de a se preface în biserica universală a creştinătăţii ortodoxe sub regimul otoman, precum şi încercarea eşuată a creştinismului catolic de a ajunge biserica universală a societăţii extrem-ori-entale — în China în ultimul secol al domniei dinastiei Ming si în primul secol al dinastiei manciuriene şi în Japonia în perioada de tranziţie dintre epoca de tulburări si sogunatul Tokugaua. Dar secta şută în Imperiul Otoman şi catolicismul în Japonia au fost, amîndouă, lipsite de perspectiva cuceririlor lor spirituale prin faptul că au fost puse în slujba unor ţeluri politice nejustificate. Sau, cel puţin, s-a putut crede că fuseseră puse în slujba unor asemenea ţeluri. Eşecul catolicismului în China se datoreste refuzului papalităţii de a îngădui misionarilor iezuiţi să-şi ducă la bun sfîrşit iniţiativa lor de a traduce textele religiei catolice în limbajul tradiţional al filozofiei si ritualelor Extremului Orient.

Putem conchide deci că o scînteie venită din afară constituie o încurajare, iar nu o piedică, pentru o „religie superioară" care vrea să-şi cucerească adepţi. Un proletariat intern, ajuns să se alieneze de societatea în curs de destrămare, faţă de care el se află în proces de secesiune, are nevoie de o revelaţie nouă. Şi pe aceasta i-o aduce scînteià venită din afară. Tocmai noutatea ei o face atractivă. Dar, pînă să ajungă să fie atractivă, noua doctrină propovăduită trebuie sa fie făcută inteligibilă. Si, pînă cînd nu s-a dus la capăt această indispensabilă operă de tălmăcire, noul adevăr va fi oprit să dea roadele aşteptate de la capacitatea lui prozelitară.

Victoria Bisericii creştine în Imperiul Roman ar fi putut să nu aibă loc dacă părinţii Bisericii, începînd cu Sf. Pavel, nu s-ar fi străduit, în

decursul primelor patru sau cinci veacuri ale erei creştine, să tălmăcească doctrina creştină în termenii

specifici ai filozofiei elene, să constituie ierarhia ecleziastică a creştinismului după modelul administraţiei publice romane, să îndrume ritualul creştin după modelul misterelor şi chiar să prefacă sărbătorile păgîne în sărbători creştine şi să înlocuiască şi cultul păgîn al eroilor prin cultul creştin al sfinţilor. Tocmai o strădanie de acest gen a fost veştejită în mugure în urma instrucţiunilor date de Vatican misionarilor iezuiţi din China. Convertirea lumii elene la creştinism ar fi fost tot atît de neîndoielnic oprită în loc, după primele propovăduiri efectuate de misionarii creştini în ţinuturile păgîne, dacă s-ar fi întîmplat să biruie creştinii de inspiraţie iudaică, potrivnici Sf. Pavel, în acele discuţii şi controverse care sînt relatate în *Faptele Apostolilor* şi în cele dintîi epistole ale Sf. Pavel.

Seria „religiilor superioare" care pare a fi avut o inspiraţie indigenă va cuprinde iudaismul, zoroastrismul si islamul — trei religii care şi-au aflat temelia în lumea siriacă, iar inspiraţia în aceeaşi regiune — precum şi hinduismul, care este limpede de obîrşie indică, atît ca izvor de inspiraţie, cît şi prin aria lui de răspîndire. Hinduismul şi islamul pot fi considerate ca excepţii la „legea" stabilită de noi, dar iudaismul şi zoroastrismul se vor dovedi, dacă le cercetăm, ca fiind ilustrări ale acestei legi. Aceasta pentru că popoarele siriace printre care s-au născut iudaismul şi zoroastrismul, între secolele al VUI-lea şi al VI-lea înainte de Cristos, se aflau la stadiul unei civilizaţii destrămate, astfel încît au fost integrate cu sila în proletariatul intern al societăţii babilonice de către armatele asiriene făcînd parte din minoritatea dominantă a acestei societăţi Tocmai agresiunea babilonică a fost aceea care a pricinuit ripostele religioase sub forma iudaismului şi zoro-astrismului din partea sufletelor siriace silite să îndure marile încercări implicate în această agresiune. După acest tablou, putem proceda cu încredere la clasificarea iudaismului şi zoroastrismului printre religiile care au fost răspîndite de pionierii siriaci în proletariatul intern al societăţii babilonice. Iudaismul, într-adevăr, şi-a luat forma esenţială „la rîul Babi-lonului", tot astfe) cum şi Biserica creştină s-a constituit îr esenţă printre comunităţile instruite de Sf. Pavel în lume; elenă.

Dacă procesul de dezintegrare a civilizaţiei babilonice ar fi durat tot atît de mult ca procesul de dezintegrare a civiliza-

ţiei elene şi dacă ar fi străbătut aceleaşi etape, atunci naşterea şi evoluţia iudaismului si zoroastrismului s-ar fi înfăţişat, în perspectivă istorică, printre evenimentele aparţinînd istoriei babilonice! Tot astfel cum naşterea si dezvoltarea creştinismului şi a mithraismului apar, de fapt, ca evenimente aparţinînd istoriei elene. Perspectiva noastră a fost răsturnată de faptul că istoria civilizaţiei babilonice a ajuns la o încheiere prematură, într-adevăr, încercarea chaldeeană de a institui un stat universal babilonic a eşuat; şi elementele siriace integrate proletariatului acestui stat au izbutit nu numai să-şi sfarme cătuşele, dar şi să se răzbune pe cuceritorii lor babilonieni, captivîndu-i atît cu trupul cît şi cu spiritul. Iranienii au fost convertiţi la cultura siriacă, şi nu la cultura babilonică, iar Imperiul Ahemenid întemeiat de Cyrus a ajuns să joace rolul atribuit statului siriac universal, într-o asemenea perspectivă au luat atît iudaismul cît si zoroastrismul aspectul de religii siriace de inspiraţie indigenă. Putem vedea acum că, la originea lor, ele au fost însă religiile unui proletariat intern aparţinînd societăţii babilonice, societate căreia inspiraţia siriacă a acestor două religii îi era străină.

Dacă o „religie superioară" are la obîrşie o inspiraţie venită din afară — şi am văzut mai sus că aceasta constituie o regulă cu numai două excepţii importante —, atunci este evident că natura unei asemenea religii nu poate fi înţeleasă fără a ţine seama de contactele care se vor fi stabilit între cel puţin două civilizaţii, şi anume civilizaţia în al cărei proletariat intern s-a dezvoltat noua religie şi civilizaţia (sau civilizaţiile) din care derivă inspiraţia (sau inspiraţiile) ei specifică. Acest lucru ne cere să schimbăm baza de cercetare cu totul. Pentru că ne obligă să lăsăm la o parte perspectiva în lumina căreia s-a mişcat pînă acum studiul nostru, într-adevăr, pînă acum am folosit ca termen esenţial al studiului nostru termenul de civilizaţie. Si am afirmat că oricare civilizaţie izolată se dovedeşte a fi un „domeniu de studiu" acceptabil, în virtutea faptului că ea constituie un tot social, care poate fi înţeles în chip izolat de oricare alte fenomene sociale care s-ar situa în afara limitelor spaţiale şi temporale ale societăţii specifice pe care am cercetat-o. Acum însă ne aflăm în faţa a numeroase fenomene tot atît de complexe, după părerea noastră, pe cît

se arată, fenomenele care se pun înaintea acelor istorici care-şi

, închipuie că ar putea „înţelege" ceva din cercetarea istoriei unui popor izolat în timp şi în spaţiu. Astfel încît sîntem siliţi să depăşim limitele înlăuntrul cărora ne-am complăcut pînă acum să lucrăm socotind că nu era nevoie să transcendem aceste limite.

XIX SCHISMA ÎN SUFLETE

(1) Posibilităţile alternative de comportament, simţire si stil de viată

Schisma înlăuntrul corpului social, pe care am cercetat-o pînă acum, constituie o experienţă colectivă. Ca atare, reprezintă o experienţă superficială. Semnificaţia acestei schisme rezidă în faptul că ea este un semn exterior si vizibil al unei sfîşieri lăuntrice, spirituale. Vom constata că schisma care are loc în sufletele fiinţelor omeneşti este aceea care subliniază orice schismă aparentă pe care o putem observa la suprafaţa acelei societăţi care constituie baza comună în care se încrucişează cîmpurile de activitate respective ale oamenilor. Şi multiplele forme pe care le poate lua o asemenea schismă lăuntrică trebuie să facă acum obiectul cercetării noastre.

Schisma care are loc în sufletele membrilor unei societăţi în curs de dezintegrare se manifestă într-o mare varietate de forme, pentru că o asemenea schismă se arată în fiecare din diferitele planuri ale vieţii sociale, şi anume în comportamentul oamenilor în societate, în simţămintele lor, în stilul lor de viaţă. Aşadar, în toate atitudinile caracteristice ale fiinţelor omeneşti care-şi joacă rolul în procesele de naştere si de dezvoltare ale civilizaţiilor, în faza dezintegrării unei civilizaţii fiecare din aceste linii de acţiune specifică tinde să se dividă în două cîmpuri de acţiune, sau substituiri, care sînt în acelaşi timp antitetice si antipatetice. După această schemă, riposta la o provocare ajunge acum să fie polarizată în două alternative, din care una este pasivă, iar cealaltă activă. Dar nici una din ele nu mai este creatoare. Alegerea între soluţia activă şi soluţia pasivă rămîne singura libertate care i-a mai rămas unui suflet care şi-a pierdut posibilitatea (desigur nu Şi capacitatea) de a iniţia o acţiune

prin faptul că a fost tîrît în

tragedia dezintegrării sociale, întrucît procesul de dezintegrare are loc continuu pînă la dezagregare, opţiunile alternative tind să devină din ce în ce mai rigide şi mai limitate, tot mai extreme în divergenta lor şi tot mai importante în consecinţele lor. Aceasta înseamnă că experienţa psihologică a schismei lăuntrice reprezintă o mişcare dinamică, si nu o situaţie statică.

Vom începe prin a arăta că există două atitudini diferite în materie de comportament social si că amîndouă constituie substituiri alternative ale exerciţiului facultăţii creatoare. Amîndouă sînt încercări de exprimare originală. Tendinţa pasivă consistă într-un *abandon* (ocKpoeieia) în care sufletul „se lasă în voia soartei", în credinţa că, dînd frîu liber propriilor lui năzuinţe şi aversiuni spontane, va ajunge să „trăiască potrivit legilor firii" şi că, prin aceasta, va primi înapoi, în mod automat, de la misterioasa zeiţă a firii, preţiosul dar al puterii creatoare pe care este conştient că 1-a pierdut.

Alternativa activă constituie un efort de autocontrol (eyi-cpcc-TEUX) în care sufletul ajunge să se constrîngă si caută să-şi disciplineze „patimile fireşti", în credinţa, opusă celei dintîi atitudini (cea pasivă), că natura este potrivnică procesului de creaţie, că este departe de a fi izvorul puterii creatoare şi că „obţinerea stăpînirii asupra naturii" constituie singura cale prin care se poate recăpăta facultatea creatoare pierdută.

Urmează două posibilităţi de comportament social care sînt substituirile alternative ale acestui mimetism în legătură cu personalităţile creatoare, mimetism pe care 1-am găsit că este singura cale rapidă, deşi plină de primejdii, care poate duce repede o societate pe calea dezvoltării sociale. Ambele aceste substituiri ale mimetismului constituie încercări de a se ieşi din rîndurile unei falange în sînul căreia „antrenamentul vieţii sociale" a încetat să mai aibă loc. Atitudinea pasivă de a ieşi din acest impas ia forma unei dezvoltări. Ostaşul îşi dă seama, cu spaimă, că regimentul din care face parte şi-a pierdut disciplina care pînă atunci îi întărise *moralul.* Şi, în asemenea situaţie, îşi îngăduie să socotească, singur, că este scutit de orice îndatoriri militare, într-o asemenea concepţie laxă, ostaşul iese din rînduri si o ia înapoi, părăsindu-şi tovarăşii în suferinţă cu

nădejdea copilărească de a-şi salva pi^{g}" lea. Dar există şi un procedeu alternativ de a face faţă unei

asemenea încercări. E calea care duce la martiraj, în esenţă, martirul este un ostaş care iese din rînduri tot din proprie iniţiativă. Numai că merge înainte, dincolo de orice obligaţii sau îndatoriri, în vreme ce, în împrejurări normale, datoria constă, pentru ostaş, în a-şi risca viaţa numai pînă la limita minimă care poate fi necesară pentru a îndeplini ordinele primite de la ofiţerul superior care i le dă, martirul înfruntă moartea pentru a fi credincios unui ideal.

Atunci cînd trecem de la planul comportamentului social la acela al sentimentelor, putem începe prin a constata două linii deosebite de sentimente personale, care constituie reacţiile alternative faţă de răsturnarea acelui elan în care se analizează firea însăşi a evoluţiei unei societăţi. Amîndouă aceste sentimente oglindesc o conştiinţă dureroasă a unor fiinţe ca-re-şi dau seama că sînt copleşite de forţele răului, care şi-au început ofensiva şi se află în plină ascendenţă. Expresia pasivă a conştiinţei acestei înfrângeri morale continue şi progre-'sive este dată de ideea inexorabilităţii. Sufletul în restrişte este copleşit de percepţia incapacităţii lui de a-şi controla mediul înconjurător. Şi el ajunge să creadă că întregul univers, inclusiv sufletul, este la cheremul unei puteri pe cît de iraţionale pe atît de invincibile: o zeitate lipsită de atributele înalte ale divinităţii şi avînd un dublu chip. Zeiţă binefăcătoare sub numele de Noroc (TX>XT|) şi răufăcătoare sub numele de Nevoie (àvàyKTi), ambele personificări constituind o pereche de divinităţi a căror întruchipare literară o putem găsi în corurile din drama *The Dynasts* a lui Thomas Hardy. Pe de altă parte, restriştea morală care apasă sufletele descumpănite poate fi resimţită ca o incapacitate de a stăpîni şi de a controla pornirile sufleteşti, în acest caz, în locul simţului inexora-bilităţii vom avea simţul păcatului.

Mai trebuie să examinăm două linii pe care se pot manifesta tendinţele sociale. Este vorba de două substituţii, alternative, ale simţului stilului, un simţ care constituie echivalentul subiectiv al procesului obiectiv de diferenţiere a civilizaţiilor, w virtutea procesului lor de dezvoltare. Amîndouă aceste substituţii sînt de fapt sentimente care trădează o pierdere concomitentă a sensibilităţii specifice faţă de formă. Cu toate acestea, modurile diferite în care se răspunde, prin aceste sentimente, la provocarea pricinuită

tocmai de tocirea aceas-'

ta a sensibilităţii specifice faţă de formă constituie doi poli aparte. Răspunsul pasiv rezidă în dezvoltarea unui simţ al promiscuităţii în virtutea căruia sufletul se complace în a se contopi cu gloata, în domeniul limbajului, literaturii si artei, acest simţ al promiscuităţii se manifestă prin punerea în circulaţie a unei *lingua franca* (icoivf|) si a unui sul corespunzător acesteia, prin caracterul lui compozit şi standardizat, în literatură, pictură, sculptură şi arhitectură. Iar în domeniul filozofiei şi al religiei simţul promiscuităţii se manifestă prin sincretism. Răspunsul activ consideră pierderea unui stil de viaţă, socotit a fi fost specific unei societăţi si, ca atare, local si efemer, ca o binefacere si ca un îndemn pentru promovarea unui alt stil, care să cuprindă tot ce tinde spre universal si spre etern: *quod ubique, quod semper, quod ab omnibus.* Acest răspuns activ constituie deşteptarea simţului unităţii, care îşi lărgeşte şi-si adînceşte sfera de aplicaţie pe măsură ce viziunea pe care o hrăneşte progresează de la ideea unităţii omenirii, prin ideea unităţii cosmosului, pînă ajunge să îmbrăţişeze ideea unităţii divinităţii.

Dacă vom trece, în al treilea rînd, la planul stilurilor de viaţă vom înţîlni şi aici două perechi de reacţii alternative. Numai că, pe acest plan, schema se va diferenţia în trei puncte esenţiale de schemele precedenţe, în primul rînd, alternativele care înlocuiesc pe acest plan unitatea de mişcare carac-terizînd stadiul dezvoltării unei societăţi constituie mai degrabă variaţiuni ale acestei mişcări unitare anterioare decît substituiri ale ei. în al doilea rînd, cele două alternative perechi constituie variaţiuni ale aceleiaşi mişcări, şi anume ale mişcării pe care am descris-o ca tinzînd să transfere cîmpul de acţiune de la macrocosm la microcosm, în al treilea rînd, cele două perechi de alternative sînt deosebite unele de altele printr-o diferenţă îndeajuns de adîncă pentru a ne îngădui să-i explicăm dedublarea. Pentru una din perechi ritmul reacţiilor este violent; pentru cealaltă pereche ritmul este paşnic, în perechea violentă reacţia pasivă poate fi denumită arhaism, iar reacţia activă futurism, în perechea paşnică, reacţia pasivă poate fi considerată ca detaşare, iar reacţia activa ca transfigurare.

Arhaismul şi futurismul constituie încercările

alternative 'de a înlocui un proces anterior de transfer, specific fazei de

dezvoltare şi constînd din tranziţia de la un cîmp de acţiune spirituală la un alt cîmp de acţiune spirituală, printr-un proces de transfer limitat la dimensiunea temporală. Atît în arhaism cît si în futurism, strădania de a trăi în microcosm şi nu în macrocosm încetează, în locul ei apare năzuinţa urmăririi unei utopii, care ar putea fi atinsă — presupunînd că ar fi înfăptuită „în viaţa reală" — fără a fi nevoie să se facă faţă unei provocări care tinde să impună o schimbare a climatului spiritual. Se consideră că o asemenea utopie exterioară trebuie să slujească drept o „altă lume". Dar ea nu poate fi o „altă lume" decît în sensul găunos şi nesatisfăcător de a fi o negaţie a macrocosmului, aşa cum s-ar înfăţişa în realitate. Sufletul năzuieşte să realizeze ceea ce i se cere, îndepărtîndu-se de planul real al societăţii în curs de dezintegrare şi îndreptîndu-se către alt ideal care nu reprezintă altceva decît icoana aceleiaşi societăţi, aşa cum s-ar fi putut să se fi înfăţişat odinioară, sau cum ar putea să se înfăţişeze în viitor.

Arhaismul ar putea fi definit ca o revenire de la mimetismul axat pe imitarea personalităţilor creatoare contemporane la un mimetism axat pe imitarea strămoşilor comunităţii sociale respective. El reprezintă, de fapt, o revenire de la tendinţa dinamică a civilizaţiei la condiţia statică în care se complace încă omenirea primitivă. El ar mai putea fi definit, de asemenea, ca o strădanie de a opri în loc evoluţia normală a unei societăţi cu sila. Strădanie care, dacă izbuteşte, nu poate da naştere decît unor anomalii sociale, în al treilea rînd, arhaismul ar putea fi luat ca un exemplu care ilustrează încercarea de a opri în loc o societate destrămată şi în proces de dezintegrare, încercare specifică, aşa cum am văzut, şi autorilor utopiilor de orice fel. în termeni corespunzători, putem defini şi futurismul ca fiind un refuz de a accepta mimetismul sub orice formă, sau ca o strădanie specifică de a impune o schimbare cu forţa. Dacă o asemenea strădanie are rezultate, se produc revoluţii sociale care ajung să-şi anuleze propriile ţeluri prin pricinuirea unor reacţii sociale.

Pe aceia care se încred în una sau în alta din aceste substitute posibile ale liniei iniţiale constînd în transferarea cîmpu-lui de activitate

de la macrocosm la microcosm îi aşteaptă o soartă care, culmea ironiei, este aceeaşi. Căutînd să-si realizeze cît mai comod opţiunile alese, aceşti defetişti se osîndesc

ei înşişi la deznodămîntul violent care-i aşteaptă, fiindcă şi unii şi alţii se străduiesc să *realizeze* ceva contrariu ordinii firii. Realizarea unei vieţi interioare, oricît de greu ar fi acest lucru, nu este cu neputinţă. Dar este absolut cu neputinţă ca sufletul care trăieşte o viaţă superficială să se poată smulge singur din vălmăşagul vieţii si să se izoleze, fie în urma şuvoiului, în trecut, fie înaintea şuvoiului, în viitor. Utopiile arha-istice şi futuristice sînt, deopotrivă, utopii în sensul etimologic al cuvîntului. Adică nu pot fi „nicăieri". Amândouă sînt nişte alibiuri ispititoare, dar care, prin ipoteză chiar, nu sînt realizabile. Si, de fapt, singura consecinţă a strădaniei atingerii unui punct în trecut sau în viitor este o tulburare a apelor cu o violenţă care nu mai îngăduie nici o soluţie mîntui-toare.

Cînd ajunge la culmea tragică a tensiunii lui, futurismul se manifestă sub forma satanismului.

Esenţa acestei credinţe constă în concepţia că aşezarea lumii nu-i altceva decît minciună si păcat şi că bunătatea şi adevărul sînt persecutate ca idei răzvrătitoare... Această părere a fost împărtăşită de mulţi sfinţi şi mucenici creştini, şi în primul rînd de către autorul *Apocalipsei.* Dar trebuie să observăm că o asemenea concepţie este diametral opusă învăţăturilor aproape tuturor marilor filozofi morali. Platon, Aristotel şi stoicii, Sf. Augustin şi Sf. Toma din Aquino, Kant şi John Stuart Mill, Auguste Comte şi T. M. Green, toţi consideră şi afirmă că există, într-un chip sau altul, un cosmos sau o ordine divină. Că tot ceea ce este bun pe lume e în armonie cu această ordine şi că tot ce este rău e în discordanţă cu ea. Am observat că în una din şcolile gnostice, aşa cum sînt înfăţişate concepţiile ei de Ipo-lit, unul din părinţii Bisericii, Sat?n este definit ca fiind „Spiritul care lucrează împotriva Puterilor Cosmice": răzvrătitul sau cel care se ridică împotriva voinţei colectivităţii şi se străduieşte să dăuneze colectivităţii acesteia al cărei membru este.[1]

Toţi oamenii care nu au idei revoluţionare sînt de acord că spiritul răzvrătirii nu poate avea decît un singur deznodă-mînt. Si nu ne este greu să înfăţişăm exemple istorice care să ilustreze chipul în care acţionează această lege spirituală.

De pildă, în societatea siriacă, modalitatea mesianică a futurismului şi-a făcut întîia apariţie sub forma unei străda-

[1] Gilbert Murray, „Satanism and the World Order", în *Essays and Addresses,* p. 203.

nii pozitive de a urma calea paşnică, în loc de a merge mai departe pe calea primejdioasă şi fără ieşire care ar fi putut să-i păstreze independenţa politică împotriva asalturilor militarismului asirian, israelitul şi-a plecat grumazul la jugul politic care i se impunea şi s-a împăcat cu gîndul resemnării oricît de jalnic ar fi fost acest lucru. Dar şi-a transferat, compensator, întreg tezaurul gîndurilor politice, punîndu-1 în nădejdea venirii unui suveran mîntuitor care trebuia să se înalte şi să restaureze regatul naţional doborît, la o dată care nu era cunoscută, dar care trebuia să vină în viitor. Atunci cînd analizăm evoluţia speranţei mesianice în sînul comunităţii evreieşti, vom descoperi că această speranţă a mers pe linie paşnică vreme de peste patru sute de ani. Anume, din anul 586 î.Cr., atunci cînd evreii au fost duşi în captivitatea babilonică de către Nabucodonosor, şi pînă în anul 168 î.Cr., cînd au fost supuşi persecuţiei elenizante a lui Antiochus Epiphanes. Cu toate acestea, contrastul între viitorul pământesc aşteptat cu atîta încredere şi prezentul pămîntesc atît de chinuitor a ajuns în cele din urmă la răbufnirea violenţei. Martirajul lui Eleazer şi al celor şapte fraţi a fost urmat, numai după doi ani, de insurecţia armată a lui Iuda Macabeul, şi Macabeii au inaugurat acea tradiţie a zeloţilor evrei, luptători fanatici, care au dat naştere nenumăraţilor Theuda şi Iuda din Galileea. Violenţa acestora şi-a atins culmea în răscoalele evreieşti de tip satanic din anii 66-70 şi din anii 115-117 şi 132-135 d.Cr.

Această *nemesis* a futurismului, aşa cum este ilustrată de acest caz evreiesc clasic, este bine cunoscută. Dar vom fi mai surprinşi, probabil, cînd vom găsi că şi arhaismul poate ajunge la aceeaşi nemesis la capătul căii lui aparent opuse căii pe care se angajează futurismul; pentru că, departe de a fi un loc comun, ar putea, dimpotrivă, să se înfăţişeze ca un paradox sugestia că un pandemonium de violenţă constituie consecinţa inevitabilă a unei mişcări retrograde, ca şi a unei mişcări futuriste. Cu toate acestea, evenimentele istorice ne dovedesc că aşa stau lucrurile.

în istoria dezintegrării politice a societăţii elene, cei dintîi oameni de stat care s-au angajat pe calea arhaizantă au fost regele Spartei Agis al IV-lea si tribunul Tiberius Gracchus la Roma.

Amîndoi erau oameni de o inteligenţă şi de o blîndeţe neobişnuite. Si amîndoi si-au fixat ca sarcină aceea de a în-

drepta o racilă socială, si, prin aceasta, de a preveni o catastrofă socială, prin revenirea la ceea ce se considera a fi fost vechea constituţie a statelor lor, în acea „vîrstă de aur" semi-legendară care premersese destrămarea lor. Ţelul lor era să restaureze înţelegerea între cetăţeni; si totuşi, întrucît politica lor arhaistică constituia o strădanie de a răsturna tendinţa firească a vieţii sociale, politica lor i-a silit să facă în mod inevitabil apel la violenţă. Oricît de paşnici ar fi fost în gîndurile lor, pînă într-atîta încît în cele din urmă si-au jertfit viaţa mai degrabă decît să meargă pînă la punctul extrem al folosirii mijloacelor violente pentru a se măsura cu contraviolenţa stîrnită de violenţa lor iniţială, ei nu au izbutit să stăvilească tocmai această violenţă a cărei avalanşă o precipitaseră ei înşişi, fără să-şi închipuie pînă la ce consecinţe se va ajunge. Iar jertfa lor de bunăvoie n-a făcut altceva decît să îndemne pe succesorii lor să le reia opera şi să se străduiască s-o ducă la izbîndă, printr-o folosire a violenţei, de data aceasta fără de milă, pentru a evita soarta predecesorului lor care se oprise la jumătatea drumului. Paşnicul rege Agis al IV-lea a fost urmat de violentul rege Cleomene al III-lea, iar paşnicul tribun Tiberius Gracchus a fost urmat de violentul său frate Caius Gracchus. Si cu moartea acestora doi nu s-a încheiat povestea. Cei doi arhaizanţi paşnici dezlănţuiseră un şuvoi de violenţă care n-a mai putut fi stăvilit pînă ce nu va fi măturat întreaga structură a celor două societăţi pe care încercaseră să le salveze.

Dacă vom cerceta în continuare exemple din societăţile elenă si siriacă, luate de data aceasta din capitolele următoare ale istoriei lor, vom găsi că pandemoniumul violenţei, dezlănţuit, în societatea elenă, de arhaism, iar în societatea siriacă de futurism, a ajuns să fie potolit într-o oarecare măsură în virtutea renaşterii uimitoare a însuşi spiritului paşnic pe care şuvoiul copleşitor al violenţei îl zdrobise şi îl înecase. In istoria minorităţii dominante elene, bandiţii din ultimele două veacuri înaintea erei creştine au fost urmaţi, aşa cum am arătat mai sus, de o mînă de administratori de stat care au dovedit că au şi conştiinţa şi îndemînarea necesare pentru a organiza şi a menţine un stat universal, în aceeaşi epocă, urmaşii reformatorilor arhaizanţi şi violenţi au ajuns să constituie o şcoală de filozofi aristocraţi, din

care au făcut parte Arria,

Caecina Paetus, Thrasea Paetus, Seneca, Helvidius Priscus. Toţi aceştia nu s-au mulţumit să-şi exercite prerogativele ereditare, fie şi în interesul publicului, ci au împins abnegaţia pînă la a se sinucide la porunca unui împărat tiran. Tot astfel, înlăuntrul aripii siriace a proletariatului intern al societăţii elene, eşecul final al Macabeilor în strădania lor de a impune prin forţa armelor regatul mesianic al lumii pămîntene a fost urmat de triumful acelui suveran al evreilor a cărui împărăţie nu era pe lumea aceasta. Iar în generaţia următoare, a cărei viziune spirituală era mai strimtă, nădejdea pierdută, după lupte sălbatice, de către zeloţii evrei militanţi, a fost răscumpărată, chiar în ceasul nimicirii, prin non-rezistenţa eroică şi sublimă a rabinului Iohanan ben Zakkai, care s-a despărţit el însuşi de zeloţii evrei pentru a-i fi astfel îngăduit să-şi ducă departe propovăduirile în afara luptelor. Si cînd i-a fost adusă ştirea catastrofei inevitabile, şi cînd discipolul care i-o adusese a strigat, deznădăjduit: „Nenorocire nouă! A fost nimicit locul unde se puteau ispăşi păcatele Israelului!", înţeleptul rabin a răspuns: „Nu te întrista, fiule! Mai avem un mijloc de ispăşire, şi anume purtarea blinda şi paşnică! Căci scris este: «Am dorit bunătatea, iar nu jertfa»."

Cum s-a putut ajunge, în ambele *cazuri,* ca un şuvoi de violenţă, părînd a mătura totul în calea lui, să fie potolit şi înlocuit cu opusul violenţei? în ambele cazuri, acest fenomen de răsturnare de sens poate fi explicat printr-o schimbare în stilul de viaţă. Anume, în sufletele fracţiunii romane a minorităţii dominante elene, idealul arhaismului a fost înlocuit cu idealul detaşării de lume. în sufletele fracţiunii evreieşti a proletariatului intern elen idealul futurismului a fost înlocuit cu idealul transfigurării.

Am putea pricepe mai bine calităţile acestor două căi paşnice ca şi istoricul genezei lor, ca stiluri de viaţă, dacă le-am aborda pe fiecare mai întîi prin personalitatea şi viaţa unui reprezentant de seamă: de pildă, Cato Minor, arhaizantul roman care a devenit un filozof stoic, şi Simon Bar-Ionaş, futuristul evreu care

a devenit Petru, ucenicul lui Isus. în amîndoi aceşti oameni de seamă zăcea un element de orbire spirituală, care le întuneca măreţia prin faptul că le îndruma energiile pe căi greşite, atîta vreme cît nu făceau altceva decît să urmărească înfăptuirea planurilor utopice cărora li se de-

dicaseră iniţial. Şi, la amîndoi, sufletul, multă vreme rătăcit şi însingurat, a fost destoinic, prin convertirea lui la un nou stil de viaţă, să-şi dezvolte, în cele din urmă, toate potenţialităţile ascunse în el.

Atîta vreme cît se înfăţişa sub forma unui campion, cam în genul lui Don Quijote, al unei Ttâtpioç TroÀiteia romane concepute în stil romantic şi care niciodată n-a existat aievea, Cato era o figură destul de ridicolă. In viaţa politică a unei generaţii pe care se încăpăţîna să n-o accepte aşa cum o găsise, Cato nu făcea altceva decît să urmărească o umbră si să treacă pe lîngă realitate. Şi cînd, în cele din urmă, a fost con-strîns să joace un rol conducător într-un război civil (pentru dezlănţuirea căruia el poartă o atît de mare parte de răspundere), politica lui utopică va fi sortită să sufere o zguduitoare deziluzie, oricare ar fi fost deznodămîntul, fiindcă organizarea politică pe care ar fi realizat-o prietenii lui politici ar fi fost pentru idealul arhaizant al lui Cato tot atît de respingătoare pe cît a fost şi dictatura cezariană biruitoare în cele din urmă, după moartea lui Cato. In această dilemă, politicianul de tip Don Quijote a fost mîntuit, cu toată incompetenţa lui, prin acţiunea filozofului stoic. Si omul care trăise ca rob al unui ideal arhaic si zadarnic si-a întîmpinat moartea ca un stoic. Şi a întîmpinat-o cu atîta măreţie, încît i-a pricinuit lui Cezar — si tuturor succesorilor lui *Cezar,* vreme de peste un veac — mai multe încurcături decît tot restul partidului republican la un loc. Povestirea celor de pe urmă clipe ale lui Cato au făcut o impresie extraordinară asupra contemporanilor săi, impresie de care oricine se poate convinge citind viaţa lui Cato scrisă de Plutarh. Cu instinctul geniului, Cezar a intuit gravitatea loviturii care fusese dată politicii lui de către moartea stoică a unui potrivnic pe care pînă atunci nu găsise de cuviinţă să-1 ia prea în serios în ipostaza de om politic în viaţă. Şi, în mijlocul strădaniilor titanice pe care şi le-a dat pentru a reconstrui o lume şi a stinge tăciunii războiului civil, dictatorul care biruise pe cîmpul de luptă a găsit *răgazul* să-i răspundă spadei lui Cato cu pana lui Cezar. Căci geniul complex şi amăgitor al lui Cezar ştia bine că pana era singura armă care putea să pareze o lovitură care ţintise să transfere lupta de pe planul militar pe cel filozofic. Căci aceasta era înalta semnificaţie a

gestului făcut de Cato, cînd îşi întor-

şese spada împotriva lui însuşi. Cu toate acestea Cezar n-a fost în stare să-1 înfrîngă pe adversarul său care dăduse acea lovitură de maestru, fiindcă moartea lui Cato a dat naştere unei şcoli de oponenţi politici ai cezarismului. Şi toţi aceşti oponenţi au fost inspiraţi de pilda dată de întemeietorul şcolii din care făceau parte să descumpănească noua tiranie ce-zariană, prin izbăvirea lor, cu propria lor mînă, dintr-o situaţie pe care nici nu o puteau accepta şi nici nu erau lăsaţi s-o îndrepte.

Această tranziţie de la arhaism la detaşare este tot atît de viu ilustrată în povestirea lui Marcus Brutus, cum a fost istorisită de Plutarh şi dramatizată de Shakespeare. Brutus se căsătorise cu fiica lui Cato şi a participat si el la acel act demonstrativ de violenţă arhaizantă şi inutilă care a constat în asasinarea lui luliu Cezar. Totuşi ne este dat de înţeles că, înainte chiar de actul asasinării, Brutus se îndoia că ar fi fost pe calea cea mai bună. Iar după ce a văzut rezultatele faptei lui a fost şi mai plin de îndoieli. După bătălia de la Philippi, în cele din urmă vorbe pe care Shakespeare le pune în gura lui Brutus, eroul acceptă soluţia lui Cato, soluţie pe care mai înainte o condamnase în mod formal. Dar, în clipa în care se sinucide, el mai apucă să spună următoarele versuri:

Fii liniştit, o, Cezar! N-am simţit
Mai mult avînt, atunci cînd te-am lovit![1]

în ceea ce-1 priveşte pe Petru, futurismul lui părea iniţial tot atît de incorigibil pe cît părea şi arhaismul lui Cato. A fost "cel dintîi dintre discipoli care 1-au preamărit pe Isus ca pe Mesia. Şi tot Petru a fost cel care a protestat cel mai mult împotriva destăinuirii făcute de Isus, potrivit căreia împărăţia mesianică nu trebuia să fie o versiune evreiască a imperiului mondial iranian al lui Cyrus. Şi astfel, după ce şi-a atras o binecuvîntare deosebită, ca răsplată pentru credinţa lui neso-văielnică, a primit şi o dojana aspră pentru insistenţa lui obtuză şi agresivă ca viziunea învăţătorului său asupra împărăţiei care-1 aştepta să fie conformă ideii fixe pe care o păstra în minte discipolul învăţătorului:

[1] W. Shakespeare, *luliu Cezar,* actul V, scena a 5-a (tr. Dan A. Lăzărescu).

în lături, Satano! Grea năpastă eşti pentru mine! Fiindcă nu guşti din cele ce se cuvin să fie ale Domnului, ci din cele ce sînt numai ale oamenilor.

Chiar atunci cînd eroarea săvîrşită de Petru a ajuns să-i fie dezvăluită prin cumplita dojana a învăţătorului său, pilda a avut atît de puţină înrîurire asupra lui încît a căzut iarăşi în greşeală, la prima încercare. Atunci cînd a fost ales să fie si el unul din cei trei martori ai Schimbării la Faţă, el a socotit numaidecît că viziunea lui Moise si a lui Ilie stînd la dreapta şi la stînga Mîntuitorului trebuia să fie socotită ca un semnal al începerii unui *Befreiungskrieg.* Şi şi-a dat în vileag eroarea atît de prozaică în legătură cu adevăratul înţeles al acestei viziuni, cerîndu-le tovarăşilor săi să dureze numaidecît temelia unei tabere („trei tabernacole" sau corturi), după chipul acelora pe care alde Theuda şi Iuda din Galileea obişnuiau să le înalţe prin pustietăţi', în scurta perioadă de linişte care s-a încheiat de îndată ce autorităţile romane au fost înştiinţate de săvîrşirile lor şi au trimis coloane volante să le risipească. Cum a răsunat o asemenea notă stridentă a pierit şi viziunea, nu înainte de a se fi auzit ecoul cuvintelor prin care ucenicii erau sfătuiţi să primească revelaţia lui Mesia în ceea ce priveşte calea aleasă de Mesia însuşi. Dar nici această a doua lecţie nu a fost destul pentru ochii lui Petru, în culmea activităţii propovăduitoare a învăţătorului său, şi anume atunci cînd tot ceea ce prevestise acesta ajungea încetul cu încetul să se adeverească, Petru, ca un futurist incorigibil, şi-a tras sabia ca să lupte în chiar grădina Ghetsemani. Şi este cu putinţă ca „trădarea" învăţătorului său, mai tîrziu, chiar în seara aceea, să fi fost urmarea unei confuzii mentale din partea unuia ca-re-şi pierduse credinţa futuristă, pînă la urmă, dar fără să fi îmbrăţişat alternativa ei într-o formă oarecare.

Chiar după această experienţă capitală din viaţa lui, după ce Răstignirea, învierea şi înălţarea 1-au silit să priceapă în cele din urmă că, într-adevăr, împărăţia lui Cristos nu era pentru lumea pământească, Petru încă era ispitit să creadă că, pînă şi în acea împărăţie transfigurată, numai evreii ar fi putut pătrunde. Adică aşa cum se propovăduise că va fi în utopia futuristă mesianică. Ca şi cum o societate care-1 acceptase ca împărat al ei pe Domnul din ceruri ar fi putut fi mărginită, în împărăţia

terestră a lui Dumnezeu, de o graniţă care i-ar fi



izgonit dintre limitele ei pe toţi oamenii în afara unui singur trib din toate triburile de fiinţe umane şi de copii, într-una din cele de pe urmă scene în care ne este înfăţişat Petru în *paptele Apostolilor,* îl mai vedem cum protestează într-un chip caracteristic împotriva poruncii limpezi care coborîse din ceruri o dată cu viziunea pînzelor albe. Şi, cu toate acestea, Petru nu i-a dat locul întîi lui Pavel decît atunci cînd a ajuns să priceapă un adevăr pe care Pavel, fariseul, îl înţelesese într-o clipită, în virtutea unei experienţe spirituale copleşitoare, dar unice pe lume. Marea strădanie a iluminării lui Petru s-a de-săvîrşit abia atunci cînd viziunea acoperişului a fost urmată de sosirea trimişilor lui Cornelius la poarta lui. Şi, în profesiunea sa de credinţă din casa lui Cornelius, apoi în apologia acţiunii lui înaintea comunităţii evreo-crestine, la Ierusalim, după întoarcerea lui, Petru a propovăduit împărăţia cerurilor în cuvinte care nu i-ar mai fi atras nici o dojana din partea lui Cristos.

Care sînt prin urmare aceste două stiluri de viaţă care pot avea consecinţe esenţiale pe plan intelectual, atunci cînd ajung să fie adoptate pentru a înlocui arhaismul unui Cato şi futurismul unui Petru? Să observăm, mai întîi, care sînt deosebirile dintre detaşare şi transfigurare, pe de-o parte, şi arhaism şi futurism, pe de altă parte. Şi pe urmă vom analiza şi care sînt deosebirile dintre detaşare şi transfigurare.

Transfigurarea şi detaşarea se deosebesc atît de futurism cît şi de arhaism, prin faptul că, amîndouă, impun o schimbare specifică în climatul spiritual unde apar. Această schimbare nu constituie un simplu transfer acţionînd pe dimensiunea temporală exclusivă. Ea are loc în cîmpul de acţiune în care se desfăşoară transferul energiei de la macrocosm la microcosm, fenomen specific, cum am văzut mai sus, al epocii dezvoltării civilizaţiei, transferul acesta fiind însuşi criteriul care măsoară sensul dezvoltării. Atît transfigurarea, cît şi detaşarea tind să exalte un ţel „supraterestru", prin faptul că acest ţel nu-şi are icoane nici într-un trecut presupus, nici într-un viitor închipuit al existenţei omului pe pămînt. Acest ţel comun „supraterestru" constituie, de altfel, singurul element de asemănare între transfigurare şi

detaşare. Sub oricare alt raport, ele prezintă caractere contrastive.

Atitudinea faţă de viaţă pe care am numit-o „detaşare" a primit de altfel un mare număr de denumiri de la numeroasele şcoli filozofice care au adoptat-o. Astfel, în lumea elenă în curs de dezintegrare, stoicii au efectuat o retragere către „invulnerabilitate" (àTiàGeia), în vreme ce epicurienii au căutat mîntuirea în „imperturbabilitate" (caapa^ia), în sensul exprimat în profesia de credinţă epicuriană a poetului Horaţiu, atunci cînd a scris celebrele versuri:

Si fractus illabatur
orbis, Impavidum
ferient ruinae.[1]

Tot astfel, faţă de societatea indică în dezintegrare, bu-diştii au găsit poziţia de retragere a „linistei veşnice" *(nirvana), o* cale care-1 duce pe om în afara lumii noastre, ţelul ei fiind un refugiu, un fel de azil. Si tocmai faptul că adăpostul acesta nu mai se află pe lumea noastră îi dă atîta atracţie. Năzuinţa care-1 îndrumă spre acest adăpost pe filozoful călător este frămîntată din aversiune, nu din dorinţă. El nu face altceva decît să-şi scuture de pe tălpi pulberea „cetăţii prăpădului", dar nu are si viziunea unei „lumini care să scînteieze dincolo de ea". „Pămînteanul poate spune: «O! îndrăgită cetate a lui Cecrops»; şi nu-i vei răspunde tu atunci: «O! îndrăgită cetate a lui Zeus»?"[2] — numai că această „cetate a lui Zeus" de care vorbeşte Marcus Aurelius nu se întîmplă să fie aceeaşi cetate de care vorbeşte Augustin în *Civitas Dei* si care este „cetatea viului Dumnezeu"; si călătoria stoicului este mai degrabă o retragere preconcepută, iar nu un pelerinaj spre care te poate îndemna o credinţă. Pentru filozof, faptul că izbuteşte să scape de lumea aceasta constituie un scop în sine. Şi puţin mai preţuieşte ce poate face filozoful de îndată ce a apucat să treacă pragul acelei cetăţi de adăpost spre care năzuise. Filozofii eleni ne-au zugrăvit situaţia înţeleptului ajuns să se elibereze de lume ca un stadiu al contemplării fericite (oecopia). Iar Buddha, dacă doctrina lui este oglindită credincios în scripturile Hînayănei, spune limpede că, de îndată ce nu mai există nici o putinţă de revenire pe lume, nu

[1] Şi neclintit rămîne înţeleptul,
Chiar dacă lumea-n jurul lui se sfarmă *(Ode,* III, 3, v. 7-8)

(tr. Dan A-Lăzărescu).

[2] Marcus Aurelius Antoninus, *Meditaţii,* Cartea a IV-a, cap. 23.

mai e nevoie să desluşim în ce chip poate ajunge să se odihnească înţeleptul, acel aşa-numit *tathăgata.*

Această nirvana, sau „cetate a lui Zeus", pe care mintea nu o poate pricepe si care nu îndeamnă pe nimeni să vină spre ea, constituie desăvîrşita antiteză a „împărăţiei cerurilor", în care nu se poate intra decît în virtutea acelei experienţe religioase care se numeşte transfigurare, în vreme ce „lumea cealaltă" a filozofilor constituie, prin esenţa ei, o lume care nu este lumea pămînteană, şi nu mai e nimic altceva. „Lumea cealaltă" a credinţei transcende viaţa pămîntească a omului, dar fără a înceta s-o includă şi pe ea.

Şi întrebat fiind de farisei cînd va veni împărăţia lui Dumnezeu, le-a răspuns si a zis: „împărăţia lui Dumnezeu nu va veni în chip văzut. Şi nici nu vor zice: Iat-o aici sau acolo! Căci, iată, împărăţia lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru.[1]

Ne dăm seama astfel că împărăţia lui Dumnezeu este, prin firea ei, tot atît de pozitivă pe cît de negativă este „cetatea lui Zeus". Şi, pe cînd calea detaşării constituie o simplă dare înapoi, o mişcare de retragere, calea transfigurării este o mişcare care aparţine acelor mişcări denumite de noi într-un alt capitol „retragere şi revenire".

Am selectat astfel şase perechi de căi alternative de comportament, de sensibilitate şi de viaţă, toate putîndu-se înfăţişa sufletelor oamenilor a căror soartă a fost să vieţuiască în societăţi în curs de dezintegrare. Mai înainte de a proceda la examinarea lor, pereche cu pereche, în detaliu, trebuie să ne oprim o clipă ca să ne pregătim linia de cercetare. Pentru aceasta, vom începe prin a cerceta legăturile existente între istoricul sufletului şi istoria societăţii.

Considerînd că oricare experienţă spirituală trebuie să se desfăşoare într-o anumită fiinţă omenească, am putea găsi oare că anumite experienţe, printre acelea pe care le-am examinat mai sus, pot fi socotite ca fiind specifice anumitor fracţiuni făcînd parte dintr-o societate în curs de dezintegrare? Vom găsi că toate patru căile de comportament şi sensibilitate — *abandonul* pasiv şi autocontrolul activ, sensul pasiv al inexorabilităţii şi sensul activ al

păcatului — pot fi desluşite

Luca, 17, 20-21.

la membrii minorităţilor dominante, ca si la membrii proletariatului. Pe de altă parte, atunci cînd ajungem la cercetarea căilor sociale de comportament şi de sensibilitate, va trebui să deosebim, pe linia pe care ne-am angajat acum cercetarea, liniile de dezvoltare ale perechii pasive si acelea ale perechii active. Cele două fenomene sociale pasive — dezertarea de la îndatoririle sociale si simţul acut al promiscuităţii — pot să apară mai întîi în rîndurile proletariatului şi de acolo să se răspîndească în rîndurile minorităţii dominante, care, îndeobşte, se dezintegrează în urma „proletarizării" ei. Invers, cele două fenomene sociale active — năzuinţa spre martiraj şi deşteptarea sensului unităţii — pot să apară mai întîi în rîndurile minorităţii dominante şi de acolo să se răspîndească în rîndurile proletariatului. In cele din urmă, cînd luăm în considerare toate cele patru căi alternative de comportament, vom găsi că, în mod contrastiv, perechea pasivă, şi anume arhaismul si detaşarea, sînt de obicei asociate, în faza întîi a manifestării lor, cu minoritatea dominantă. În vreme ce perechea activă, si anume futurismul şi transfigurarea, sînt specifice iniţial proletariatului.

(2) Abandonul şi autocontrolul

Manifestările specifice de abandon şi de autocontrol sînt caracteristice unei societăţi în proces de dezintegrare. Ele par destul de anevoie de identificat, tocmai fiindcă aceste două căi de comportament personal pot fi găsite la fiinţe omeneşti care aparţin oricărei pături sociale. Pînă si în viaţa societăţilor primitive putem distinge linia orgiastică şi linia ascetică, după cum putem desluşi alternarea ciclică, anuală, a acestor două atitudini, după anotimp, în festivităţile tribale care întruchipează, într-o formă simbolică, emoţiile membrilor tribului. Dar *abandonul,* ca alternativă a puterii de creaţie în existenţa unor civilizaţii în curs de dezintegrare, înseamnă pentru noi un lucru mai precis decît fluxul si refluxul primitiv, înţelegem prin *abandon* o stare sufletească în care antinomia este acceptată în mod conştient sau inconştient, în teorie sau în practică, drept un substitut al creaţiei. Exemple de *abandon* în sensul acesta pot fi identificate, cu mai puţină

incertitudine, dacă ne străduim să le înfăţişăm într-o privire sinoptică, ala-

turi de exemple de autocontrol, care este la rîndul lui un sub stitut alternativ al creativităţii. «

Astfel, în epoca de tulburări a societăţii elene, chiar în cursul primei generaţii din faza de destrămare, ni se înfăţişează o pereche de întruchipări ale atitudinilor de autocontrol şi de *abandon* în portretele pe care le face Platon lui So-crate şi Alcibiade în *Banchetul* şi în acelea pe care le face lui Thrasymachus şi Socrate în *Republica.* Platon ni-i prezintă ca opunîndu-i-se, pe două planuri, lui Socrate, prototip al auto-controlului, pe Alcibiade, sclav al patimilor, care întruchipează *abandonul* în practică, şi pe Thrasymachus, susţinătorul teoriei potrivit căreia „forţa creează dreptul", deci protagonist al *abandonului* în teorie.

în capitolul următor al istoriei elene vom vedea că exponenţii fiecărei din aceste tendinţe către autoexprimare — care, după ei, înlocuieşte puterea creatoare — caută o autori-tate care să le sancţioneze liniile diferite de comportament. Ei afirmă că aceste linii sînt „stiluri de viaţă conform naturii". O asemenea îndreptăţire a fost invocată în favoarea *abandonului* de către acei edonişti vulgari care au luat în deşert numele lui Epicur si au făcut din el un simbol peiorativ. Pentru a-i fi creat o asemenea reputaţie maestrului, de altfel, ei au fost mustraţi cu asprime de către poetul epicurian Lucreţiu.

Pe de altă parte putem urmări cum a fost invocată „legea firii" în favoarea unei vieţi ascetice de către cinici — al căror prototip este Diogene în butoiul lui — şi, într-un chip mai puţin grosolan, de către stoici.

Dacă trecem de la societatea el^nă la societatea siriacă, şi o considerăm tot în epoca ei de tulburări, vom găsi şi în-lăuntrul acesteia aceeaşi opoziţie de neîmpăcat între tendinţa spre *abandon* şi tendinţa spre autocontrol. Cea dinţii apare limpede în scepticismul *Cărţii Ecleziastului,* cea de-a doua în practicile evlavioase si ascetice ale comunităţii monastice a esenienilor.

Există un alt grup de civilizaţii — indică, babilonică, hitită şi maya — care, pe măsura dezintegrării lor, par a fi revenit la etica omului primitiv. Aceasta o dovedeşte insensibilizarea lor aparentă înaintea prăpastiei care se lărgea necontenit între sexualismul abandonat al

religiei lor şi ascetismul exagerat al filozofiei lor.
în cazul societăţii indice apare o contra-

dicţie care, la prima vedere, pare a fi insolubilă, între cultul falie si yoga. Şi sur tem tot atît de neplăcut surprinşi cînd considerăm contrastele corespunzătoare dintre prostituţia sacră practicată în templele societăţii babilonice şi filozofia astrală a acestei societăţi, în perioada ei de dezintegrare. Şi tot astfel cînd urmărim contrastul dintre jertfele omeneşti si autosacri-ficările penitenţiale practicate de civilizaţia maya, sau între aspectele orgiastice şi cele ascetice ale cultului hitit al Cybelei si al lui Attis. E cu putinţă să fi existat un filon comun de extravaganţă sadică în practicarea concomitentă a *abandonului* si a autocontrolului de către membrii acestor patru civilizaţii, filon care poate explica existenţa, în sufletele lor, a unei armonii emoţionale între asemenea practici care, atunci cînd sînt urmărite de ochiul rece si analitic al unui observator din afară, par a desfide orice posibilitate de reconciliere.

Putem considera oare că aceste două linii contrastive de comportament îşi joacă iarăşi rolul astăzi, pe scena mult mai largă a societăţii noastre occidentale, în capitolul modern al istoriei ei? în ceea ce priveşte *abandonul,* nu ducem lipsă de exemple, în domeniul teoriei, *abandonul* şi-a aflat profetul în Jean-Jacques Rousseau, cu ispititoarea lui teorie a „întoarcerii la natură", iar în ceea ce priveşte practica acestei teorii a *abandonului* în zilele noastre, sz *momentum requiris, circumspice.* Pe de altă parte însă, vom putea căuta zadarnic o înviere cores-punzătoare a ascetismului. Si, din carenţa acestuia, am putça trage concluzia cinică potrivit căreia, chiar dacă va fi intrat civilizaţia occidentală în perioada ei de destrămare, totuşi faza dezintegrării ei nu este încă prea înaintată.

(3) Dezertarea si martirajul

în sensul lor specific, dezertarea si martirajul reprezintă consecinţa logică a viciului laşităţii şi a virtuţii curajului si ca atare constituie fenomene obişnuite ale comportamentului omenesc în toate epocile şi la toate tipurile de societate. Dar, în sensul lor specific pe care li-1 atribuim noi, atît dezertarea cît si martirajul constituie două comportamente caracteristice impuse de o atitudine deosebită faţă de viaţă.

Dezertarea pricinuită numai de laşitate şi martirajul prilejuit numai de

curaj nu ne privesc aici. Sufletul care dezertează este obieccul cercetării noastre, si anume un suflet care este îndrumat spre dezertare de sentimentul specific că pricina în slujba căreia a fost nu mai este vrednică să fie slujită. Tot astfel, sufletul martir pe care-1 căutăm este sufletul care năzuieşte spre martiraj, nu pentru a prilejui astfel răspîndirea, practică, a credinţei în slujba căreia se află, ci mai degrabă pentru a satisface o rîvnă a sufletului: aceea de a fi eliberat de

... povara grea,
obositoare, A unei
lumi de ne-nţeles.[1]

Un asemenea martir, oricît de nobil s-ar putea arăta, înfăţişează, din punct de vedere psihologic, un caz în mare măsură de sinucidere. El nu face, după o expresie vulgară, decît să caute *să tragă chiulul.* In sensul acesta erau martiri romanii arhaizanţi care se convertiseră la filozofia detaşării. Prin supremul lor sacrificiu, ei aveau conştiinţa că se mîntuiesc de viaţă, iar nu că se lipsesc de ea. Si, dacă vrem să găsim şi un exemplu de dezertare în sînul aceleiaşi clase şi în aceeaşi perioadă a istoriei, 1-am putea cita pe Marcus Antonius, care a dezertat în braţele Cleopatrei, pe jumătate orientalizată, tăgă-duind astfel şi Roma şi idealurile gravităţii romane.

Două veacuri mai tîrziu, pe cînd bezna sporea necontenit pe măsură ce treceau ultimele decenii ale secolului al II-lea al erei creştine, putem contempla în fiinţa lui Marcus Aurelius pe un principe îndreptăţit să poarte cununa de martir, îndreptăţire confirmată prin refuzul unei morţi care ar fi pus capăt, dintr-odată, tuturor suferinţelor lui printr-o iluminare a harului. Pe cînd în fiinţa fiului şi urmaşului la tron al lui Marcus Aurelius, împăratul Commodus, avem spectacolul unui dezertor imperial care abia de cutează să facă vreo încercare să suporte povara moştenirii primite, şi pe urmă îi întoarce spatele şi se năpusteşte, ca un dezertor moral, pe linia sordidă a proletarizării. Născut să fie împărat, el preferă să se desfete practicînd meseria de gladiator amator.

Biserica creştină a fost ţinta de căpetenie a celor de pe urmă lovituri ale minorităţii dominante elene, ajunsă feroce în epoca ei de agonie. Căci această clasă conducătoare păgînă,

[1] William Wordsworth, *Tintern Abbey*.

pe patul *ei* de moarte, n-a primit să facă faţă adevărului, pentru ea sfîşietor, potrivit căruia ea însăşi era pricina prăbuşirii si nimicirii ei. Chiar *in articula mortis,* ea a încercat să salveze o ultimă fărîmă de autorespect, căutînd să se convingă singură că pierea ca victimă a unei uneltiri josnice din partea proletariatului. Si, dat fiind că proletariatul extern ajunsese la epoca aceea să fie puternic organizat în cete războinice, în stare să facă faţă oricăror încercări din partea cîrmuirii imperiale romane de a pune capăt năvălirilor, ponosul a căzut pe Biserica creştină, care era instituţia de căpetenie a proletariatului intern, în cursul marilor încercări prin care a trebuit să treacă biserica în urma acestei atitudini din partea minorităţii dominante, s-a ajuns ca mioarele să se despartă de capre într-un chip lipsit de orice echivoc, în virtutea faptului că au înfruntat provocarea de a fi silite să facă o înfricoşătoare opţiune: să renunţe la credinţa lor sau să-si jertfească vieţile. Renegaţii au fost legiuni, într-adevăr, numărul lor a ajuns să fie atît de mare încît problema de a şti ce să se facă cu ei a constituit cea mai arzătoare problemă a politicii ecleziastice, de îndată ce s-au curmat persecuţiile. Dar mica ceată a martirilor a fost nemărginit de puternică din punct de vedere spiritual, în afară de orice proporţie cu numărul lor. Datorită performanţelor acestor eroi, care, într-un moment critic, au păşit înainte din rîndurile creştinilor ca să depună mărturie cu preţul vieţii, biserica a dobîndit biruinţa. Si aceşti bărbaţi şi femei, care formau o mică dar nobilă oaste, au fost răsplătiţi astfel cum li se cuvenea, fiind pomeniţi în istorie ca „martirii" prin excelenţă, în antiteză cu „trădătorii" *(traditores)* care au

predat cărţile sfinte şi vasele de cult ale Bisericii la cererea autorităţilor imperiale păgîne.

S-ar putea obiecta că, în acest exemplu, nu avem altceva decît laşitate pură, de o parte, şi curaj pur, de cealaltă. Şi că, astfel, exemplul nu ne-ar fi de nici un folos, în ceea ce-i priveşte pe dezertori, nu avem nimic de răspuns. Motivarea lor a fost învăluită într-o uitare dispreţuitoare, în ceea ce priveşte motivarea atitudinii martirilor, avem numeroase dovezi că imboldul esenţial al acestei atitudini a fost ceva mai mult — sau, poate, mai puţin, dacă preferă cititorul — decît simplul cura] dezinteresat. Bărbaţii şi femeile au rîvnit, cu entuziasm, la martiraj, ca la o taină, ca la un „al doilea botez", un mijloc de

a li se ierta păcatele şi de a li se prilejui pătrunderea în Rai. Ignatius din Antiohia, unul din aceşti martiri creştini de frunte, în secolul al II-lea, vorbeşte despre el însuşi ca despre „grîul Domnului" şi tînjeşte după ziua în care va ajunge „să fie măcinat între măselele fiarelor, ca să ajungă astfel pîinea curată a lui Cristos".

Putem desluşi vreo urmă a acestor două căi antitetice de comportament social în societatea noastră occidentală contemporană? Fără îndoială, am putea evidenţia un tipic act de dezertare din partea lumii occidentale contemporane în asa-nu-mita „trădare a cărturarilor".[1] Şi rădăcinile acestei trădări trebuie căutate la adîncimi pînă la care înzestratul gînditor francez, care a făurit acest titlu, ar ezita el însuşi să le caute. Deşi el a mărturisit cît de adînc este acest păcat prin însăşi alegerea termenului ecleziastic medieval pe care-1 atribuie „intelectualilor" noştri contemporani pentru a-i aduce pe banca acuzării. Numai că trădarea acestora nu a început cu acele două acte de trădare pe care le-au săvîrşit în cursul ultimei generaţii, si anume cu repudierea cinică a credinţei în principiile recent statornicite şi cu părăsirea silnică a lor şi a cuceririlor lor, aşa cum sînt întruchipate de liberalism. Dezertarea, care a făcut recent o demonstraţie atît de respingătoare, a fost inaugurată cu sute de ani mai înainte, atunci cînd „dascălii" şi-au tăgăduit obîrşia ecleziastică, străduin-du-se să mute clădirea civilizaţiei creştine occidentale, care se edifica atunci, de pe temelii religioase pe temelii laice, în aceasta constă actul originar de tfßpic care şi-a aflat, în zilele noastre, răsplata sub chipul unei ôcrn care s-a tot acumulat, de multe veacuri, cu o energie sporită cu dobînda compusă a actului originar.

Dacă ne aruncăm ochii asupra unui ţinut din sînul creştinătăţii occidentale care se cheamă Anglia, aşa cum era acum patru sute de ani, îl vom găsi acolo pe Thomas Wolsey. A fost un precursor al intelectualilor contemporani care s-au recunoscut vinovaţi, în ceasul dizgraţiei lor pe plan politic, de a-şi fi slujit Dumnezeul cu mai puţin zel decît îşi slujiseră regele. Şi a fost, prin aceasta, prototipul dezertorului. Un dezertor al cărui act de dezertare s-a putut vedea în toată nemernicia lui,

[1] Este titlul lucrării lui Julien Benda, *La Trahison des clercs,* scrisă în 1927.

cu mai puţin de cinci ani de la moartea lui ruşinoasă, prin martirajul îndurat de contemporanii lui, Sf. John Fischer şi Sf. Thomas More.

(4) Simţul tendinţei irezistibile si simţul păcatului

Simţul tendinţei irezistibile, fatale, constituie calea pasivă prin care se resimte pierderea elanului de dezvoltare. Acest simţ reprezintă una din cele mai jalnice frămîntări care chi-nuieşte sufletul bărbaţilor şi femeilor, chemaţi să-şi trăiască vieţile într-o epocă de dezintegrare socială. Si chinul acesta este, poate, osînda corespunzătoare păcatului idolatriei, săvîr-sit prin proslăvirea unei creaturi în locul creatorului, căci am găsit în acest păcat una din cauzele destrămării unei civilizaţii, destrămare căreia îi urmează dezintegrarea.

Hazardul şi Necesitatea constituie formele alternative sub care apare puterea care ar cîrmui lumea în ochii acelora care poartă ponosul fatalismului. Si, deşi la prima vedere aceste două noţiuni ar putea să apară ca fiind contradictorii, ele se dovedesc, atunci cînd sînt analizate, a nu fi altceva decît două faţete deosebite ale unei iluzii identice.

Noţiunea de hazard o întîlnim în literatura egipteană, în epoca de tulburări a civilizaţiei egiptene, sub forma alegorică a învîrtirii roţii olarului. Şi o găsim şi în epoca de tulburări din sînul societăţii elene, sub imaginea unei corăbii care a fost părăsită, fără cîrmaci, în voia valurilor şi a vuiturilor.[1] Mentalitatea antropomorfică a grecilor a prefăcut hazardul într-o'zeiţă: „Sfînta Fecioară Automatica". Timoleon, eliberatorul Siracuzei, i-a înălţat o capelă, înlăuntrul căreia îi aducea jertfe. Iar Horaţiu i-a dedicat o odă.[2]

Chiar cînd privim înlăuntrul sufletelor noastre o vom găsi tronînd pe această zeiţă greacă. Drept dovadă ne poate sluji profesiunea de credinţă înscrisă în prefaţa la *Istoria Europei* a lui H. A. L. Fisher:

> O singură desfătare intelectuală mi-a fost interzisă. Oameni mai înţelepţi si mult mai învăţaţi decît mine au desluşit în istorie un

[1] Cf. Platon, *Politica, 272 D* 6-273 E 4.

[2] *Oda a 35-a* din Cartea I: O diva gratum quae régis Antium (Zeiţă bine voitoare, tu care cîrmuieşti cetatea din Antium...).

plan, un ritm, un model predeterminat. Asemenea armonii nu mi-au fost dezvăluite mie. Eu n-am putut desluşi în istorie decît o serie de întâmplări urmată de altă serie de întîmplări, întocmai cum valurile vin pe urma valurilor. Apar numai anumite întîmplări măreţe, care, fiindcă au caracterul unicităţii nu pot constitui obiectul unor generalizări. Şi, pentru istoric, nu există decît o singură normă certă: anume, să înţeleagă, în dezvoltarea destinelor oamenilor, jocul singur al contingentului şi al imprevizibilului.

Această credinţă occidentală modernă în atotputernicia hazardului a dat naştere, în secolul al XIX-lea, atunci cînd lucrurile păreau încă să meargă bine pentru occidentali, politicii de *laissez-faire.* Ea consta într-o filozofie a vieţii practice, întemeiată pe credinţa în înţelegerea miraculoasă a propriului interes. In lumina unei experienţa favorabile, dar tranzitorii, predecesorii noştri din veacul al XIX-lea au pretins că ştiu „că toate conlucrează spre binele acelora care au îndrăgit-o" pe zeiţa Fortuna. Şi chiar în secolul al XX-lea, atunci cînd zeiţa a început să-şi arate colţii, ea a continuat să rămînă oracolul politicii externe britanice. Părerea care prevala în rîndu-rile poporului, ca şi în sînul guvernului Regatului Unit, în decursul acelor ani hotărîtori care au început o dată cu toamna lui 1931, a fost exprimată limpede în fraza următoare, extrasă dintr-un editorial al unui mare ziar liberal englez:

Cîţiva ani de pace sînt întotdeauna cîţiva ani cîstigaţi. Şi se prea poate ca un război prevăzut peste cîţiva ani să nu mai izbucnească niciodată.[1]

Doctrina *laissez-faire* nu poate fi considerată ca fiind o contribuţie occidentală originală la tezaurul înţelepciunii omeneşti, fiindcă o asemenea doctrină era monedă curentă în lumea sinică, acum aproximativ două mii de ani. Numai că acest cult sink al norocului se deosebea, oricum, de cultul practicat de occidentali, prin faptul că-şi găsea o obîrşie mai puţin sordidă. Burghezul francez din secolul al XVIII-lea a ajuns să creadă în *laissez-faire* numai pentru că observase, invidiase şi analizase prosperitatea vecinului de dincolo de Marea Mîne-cii. Şi ajunsese astfel la concluzia că ar fi cu putinţă ca burghezia să înflorească şi în Franţa, aşa cum înflorea în Anglia,

[1] Din *Manchester Guardian,* 13 iulie 1936.

numai dacă ar putea fi convins regele Ludovic să urmeze exemplul regelui George şi să-i îngăduie burgheziei să producă în manufacturile ei orice va crede de cuviinţă, fără vreo restricţie, şi să-si trimită bunurile produse pe orice piaţă, fără să plătească vreo taxă vamală sau de alt fel. Pe de altă parte, societatea sinică istovită s-a angajat, în cele dintîi decenii ale veacului al II-lea î.Cr., pe o linie de minimă rezistenţă, pe care a conceput-o nu ca o cărare umblată de vitele de povară care se îndreaptă de* la moara în plină activitate către tîrgul forfotind de lume, ci ca pe calea însăşi a adevărului şi vieţii. Este calea cunoscută sub numele de *dao,* cuvînt care înseamnă „calea pe care merge universul" şi care a ajuns apoi să însemne o noţiune foarte apropiată de divinitate, în sensul cel mai abstract, mai filozofic al cuvîntului.[1]

> Marele Dao este întocmai ca o luntre
> Ce poate merge-încolo, sau poate merge-încoace.[2]

Dar zeiţa care are pe seama ei *laissez-faire* are un alt chip. Sub acest chip, ea este proslăvită nu ca zeiţa norocului, ci ca zeiţa necesităţii. Cele două noţiuni de necesitate şi de noroc nu constituie decît două unghiuri de vedere deosebite pentru acelaşi lucru. De pildă, mişcarea dezordonată a unei corăbii care nu mai are cîrmă, care, în ochii lui Platon, este icoana universului ajuns în haos, fiindcă a fost abandonat de Dumnezeu, poate apărea unei minţi înzestrate cu suficiente noţiuni de dinamică şi de fizică drept imaginea perfectă a legilor care ordonează mişcările undelor şi ale curenţilor în mediul vînturilor şi al apelor. Atunci cînd sufletul omului se lasă în voia soartei şi se teme ca nu cumva acea putere care se joacă astfel cu el să fie ceva mai mult decît simpla negaţie a propriei lui voinţe şi să fie o forţă în sine, înfăţişarea zeiţei nevăzute se schimbă. De la aspectul ei subiectiv, sau negativ, sub care era cunoscută ca norocul, ea capătă un aspect obiectiv sau pozitiv, şi sub această înfăţişare este cunoscută sub numele de necesitate. Dar această mutaţie se produce fără să-i corespundă vreo schimbare în structura firii acestei zeiţe sau în poziţia intelectuală a victimelor ei.

[1] A. Waley, *The Way and its Power,* p. 30.
[2] Tao Te King, cap. 34 (după traducerea lui Waley).

Dogma atotputerniciei necesităţii pe planul fizic al existentei pare a fi fost introdusă în gîndirea greacă de către De-I mocrit, un filozof a cărui viaţă (către anii 460-360 î.Cr.) a fost îndeajuns de lungă pentru a-i îngădui să ajungă la maturitate inai înainte de-a avea prilejul să contemple începutul destrămării civilizaţiei elene si ulterior să mai aibă răgaz, vreme de şaptezeci de ani, să urmărească procesul ei de dezintegrare. Se pare însă că Democrit n-a cunoscut problemele implicate în extinderea sferei de aplicare a determinismului din domeniul fizic în domeniul moral. Determinismul fizic constituia de asemenea fundamentul filozofiei astrologice a minorităţii dominante din lumea babilonică, iar chaldeenii nu s-au dat înapoi de la extinderea aceluiaşi principiu la viaţa şi la soarta fiinţelor omeneşti. Este foarte cu putinţă ca Zenon, întemeietorul filozofiei stoice, să fi luat din izvoare babilonice, mai degrabă decît de la Democrit, acel fatalism copleşitor cu care şi-a molipsit întreaga şcoală de gîndire şi care este prezent pretutindeni în *Meditaţiile* celui mai vestit dintre discipolii lui Zenon, împăratul Marcus Aurelius.

Lumea occidentală modernă pare a fi deştelenit un pă-mînt virgin atunci cînd a extins domeniul necesităţii în cîm-pul economicului. Acest sector este, într-adevăr, o sferă a vieţii sociale care fusese trecută cu vederea, sau chiar ignorată, de aproape toate minţile care au îndrumat gîndirea altor societăţi. Expozeul clasic al determinismului economic este, desigur, filozofia — sau religia — lui Karl Marx. Dar, în lumea occidentală de astăzi, numărul acelora care dovedesc, prin acţiunile lor, că au convingerea, conştientă sau inconştientă, că există un determinism economic, este mult mai întins decît numărul marxiştilor care profesează marxismul. Si printre ei am putea găsi şi o falangă de arhicapitalişti.

Suveranitatea necesităţii în domeniul psihic a fost, de asemenea, afirmată de o fracţiune, cel puţin, din şcoala tinerilor psihologi occidentali contemporani, care au fost ispitiţi să tăgăduiască existenţa sufletului — dacă se înţelege prin suflet o personalitate, sau o entitate autodeterminată — în înflăcărarea care

a urmat succesului lor iniţial aparent, atunci cînd au întreprins analiza proceselor comportamentului psihic al sufletului. Oricît de tînără ar fi ştiinţa psihanalizei, cultul ne-

cesităţii în materie de problematică sufletească ar putea să-1 revendice, ca adept al lui, pe cel mai notoriu politician al epocii noastre, care, în ceasul efemerului său triumf, se rostea astfel:

îmi urmez calea cu siguranţa unui somnambul. E calea pe care mă îndrumă providenţa.

Aceste cuvinte sînt citate după un discurs rostit de Adolf Hitler la München, în ziua de 14 martie 1936. Si ele au pricinuit un fior în sufletele milioanelor de europene si de europeni, dincolo de frontierele celui de-al treilea Reich (şi poate chiar înlăuntrul lui) ai căror nervi nu avuseră încă răgaz să-şi revină la starea normală după şocul precedent pricinuit de către reocuparea militară a Renaniei de către Germania, cu numai şapte zile mai înainte.

Mai există o versiune a crezului determinismului psihic; e o versiune care trece dincolo de graniţele strimte ale vieţii omeneşti pe pămînt si care proiectează înlănţuirea cauzelor şi efectelor atît în trecut cît şi în viitor. Si anume, în trecut pînă la cea dintîi ivire a omului pe scena pămîntească, iar în viitor pînă la ultima lui ieşire de pe această scenă. O asemenea doctrină se înfăţişează în două variante, care par a se fi ivit cu totul independent una de alta. Una din variante o constituie concepţia creştină a păcatului strămoşesc. Cealaltă este concepţia indică a *karmei,* care a pătruns atît în filozofia budistă, cît şi în religia hinduistă. Aceste două redări ale unei singure doctrine se aseamănă în punctul esenţial, şi anume în viziunea cauzelor şi efectelor de la o viaţă pămîntească la alta. Atît în viziunea creştină, cît şi în viziunea indiană, caracterul şi comportamentul unei fiinţe omeneşti care trăieşte astăzi se consideră că sînt condiţionate cauzal de acţiunile săvîrşite în alte vieţi — sau într-o singură altă viaţă — trăite în trecut. Pînă la acest punct coincid concepţiile creştină şi indică. Dar de-aici încolo încep să se deosebească.

Doctrina creştină a păcatului originar afirmă că un anumit păcat, specific progenitorului neamului omenesc, a molipsit întreaga lui descendenţă cu o infirmitate spirituală de care ar fi fost cruţată dacă Adam nu şi-ar pierdut, prin căderea lui tf[1] păcat, harul. Se consideră astfel că fiecare coborîtor din Adarn este osîndit să

moştenească blestemul adamic. Si aceasta u[1]

ciuda izolării psihice şi individualizării fiecărui suflet, dogmă fundamentală a religiei creştine. Potrivit acestei doctrine, calitatea de a transmite un specific spiritual originar descendenţilor lui fizici a avut-o Adam, şi numai el, de-a lungul întregului neam omenesc al cărui strămoş a fost.

Această ultimă trăsătură a doctrinei păcatului originar nu se întîlneşte în concepţia *karmei.* Potrivit acestei doctrine indice, caracteristicile spirituale pe care le dobîndeşte individul, în virtutea propriilor lui acte, se transmit toate, de la cea dinţii pînă la cea din urmă, fie bune, fie rele, fără vreo excepţie. Ansamblul acestei moşteniri spirituale cumulative nu apasă asupra unui arbore genealogic care înfăţişează o serie de personalităţi specifice succesive, ci reprezintă o continuitate spirituală, o entitate care apare şi reapare în lumea care cade sub simţuri sub forma unei serii de reîncarnări. Potrivit filozofiei budiste, continuitatea *karmei* este pricina „transmi-grării sufletelor", sau metempsihozei, care constituie una din axiomele gîndirii budiste.

în cele din urmă va mai trebui să cercetăm şi forma teistă a determinismului — o formă care este, probabil, cea mai bizară şi mai vicleană dintre toate formele acestuia, fiindcă în cadrul acestui determinism teist este proslăvit un idol care e înfăţişat sub chipul adevăratului Dumnezeu. Protagoniştii acestei idolatrii făţarnice îi atribuie obiectului cultului lor toate atributele unei persoane divine. Dar, în acelaşi timp, ei insistă numai asupra unicului atribut al transcendenţei, cu o insistenţă atît de disproporţionată, încît Dumnezeul lor ajunge să se prefacă într-un fenomen tot atît de nedesluşit, de nemilos şi de impersonal pe cît era la romani *Saeva Nécessitas* însăşi. „Religiile superioare" care îşi află obîrsia în proletariatul intern al societăţii siriace înfăţişează climatul spiritual specific pentru dezvoltarea acestei perversităţi idolatrice a te-ismului transcendental. Cele două exemple clasice ale acestuia sînt noţiunea islamică de *kismet* şi doctrina predestinării, aşa cum a fost formulată de către Calvin, întemeietorul şi organizatorul protestantismului militant de la Geneva.

Pomenirea calvinismului ridică o problemă care s-a dovedit o enigmă pentru multe minţi si

pentru care trebuie să ne străduim să găsim o soluţie. Am emis părerea că un crez de-

terminist este expresia acelui simţ al inevitabilului care constituie unul din simptomele psihologice ale dezintegrării sociale. Dar este un fapt de netăgăduit că mulţi oameni care au fost determinist! hotărîţi s-au distins, atît pe plan individual cît şi în sinul colectivităţii lor, printr-o energie, activitate si tenacitate neobişnuite, ca si printr-o siguranţă la fel de neobişnuită.

Paradoxul fundamental al eticii religioase, si anume faptul că numai aceia sînt înzestraţi cu destul curaj ca să poată schimba firea lucrurilor pe lume care consideră că lumea este alcătuită, într-un sens înalt, pentru biruinţa binelui, de către o putere ale cărei unelte umile sînt ei, a găsit în el [în Calvinism] *o* exemplificare specifică.[1]

Calvinismul, cu toate acestea, nu este decît una din numeroasele pilde notorii ale unui crez fatalist care este, aparent, în contradicţie cu comportamentul adepţilor lui. Comportamentul calviniştilor genevezi, hughenoţi, olandezi, scoţieni, englezi şi americani a fost acelaşi cu al altor adepţi ai predestinării teiste. De pildă, cu al zeloţilor evrei, cu al arabilor musulmani primitivi si cu al altor musulmani aparţinînd altor epoci si altor neamuri, cum au fost ienicerii în Imperiul Otoman si mahdiştii în Sudan, în liberalii secolului al XLX-lea, care năzuiau spre progres, şi comuniştii marxişti din Rusia secolului al XX-lea desluşim două secte care au dogma predestinării şi au o mentalitate ateistă, înrudită cu mentalitatea pe care o au adepţii teişti ai idolului Necesitate. Paralela dintre comunişti şi calvinişti a fost făcută de pana strălucită a istoricului englez pe care 1-am citat mai sus:

Nu este cu totul absurd să spunem că, pe o scenă mai limitată, dar cu arme nu mai puţin formidabile, Calvin a făcut pentru burghezia secolului al XVI-lea ceea ce a făcut Marx pentru proletariatul secolului al XIX-lea; si că doctrina predestinării a îndestulat aceeaşi sete de certitudine că forţele universului sînt de partea celor aleşi, sete pe care trebuia s-o îndestuleze, într-o altă epocă, teoria materialismului istoric. El ... le-a propovăduit că erau un popor ales; i-a făcut să fie conştienţi de soarta înaltă care le era hărăzită pe planul providenţei si le-a dat tenacitatea necesară pentru a-si realiza această vocaţie.[2]

[1] R. H. Tawney, *Religion and the Rise of Capitalism,* p. 129.
[2] *Ibid, p.* 112.

Veriga istorică dintre calvinismul din secolul al XVI-lea şi comunismul din secolul al XX-lea este liberalismul secolului al XIX-lea.

Determinismul era foarte în vogă pe acea vreme. Dar cum ar putea ajunge determinismul să fie demoralizant? Acea lege căreia nu-i putem scăpa este binecuvîntata lege a progresului, şi anume „acel soi de progres care se poate măsura statistic". Nu avem altceva de făcut decît să le mulţumim stelelor că ne-au prilejuit să trăim într-o asemenea societate şi să ne străduim să dezvoltăm cu energie toate forţele pe care natura ne-a statornicit să le dezvoltăm; şi să ne împotrivim oricăror tendinţe s-ar dovedi că sînt nelegiuite şi zadarnice, într-astfel a fost statornicită temeinic superstiţia progresului. Ca să devină o religie populară îi este îndeajuns unei superstiţii să-şi înlănţuiască o filozofie. Superstiţia progresului a avut norocul extraordinar de a putea să înrobească cel puţin trei filozofii, şi anume aceea a lui Hegel, aceea a lui Comte si aceea a lui Darwin. Ciudat este că nici una din aceste filozofii nu era, de fapt, favorabilă credinţei pe care se crede că o sprijină[1].

Trebuie oare să deducem de aici că acceptarea unei filozofii deterministe constituie prin ea însăşi un imbold spre o acţiune în care poţi avea încredere şi care trebuie să obţină rezultate bune? Cîtuşi de puţin. Adepţii crezului predestinării, asupra cărora credinţa aceasta a putut avea asemenea efecte stimulatorii şi energetice, par, cu toţii, a fi avut părerea trufaşă că propria lor voinţă a ajuns să coincidă cu voinţa lui Dumnezeu, sau cu legitatea naturii, sau cu schemele necesităţii. Şi, ca atare, că voinţa lor trebuia, în mod firesc, să precumpănească, lehova al calviniştilor este un Dumnezeu care-şi răzbună aleşii. Necesitatea istorică marxistă constituie o forţă impersonală care duce la dictatura proletariatului. O asemenea afirmaţie dă o mare încredere în victorie, şi istoria ne arată, în descrierea soartei războaielor, că moralul biruitorilor îşi adapă energiile tocmai într-o asemenea încredere, care se îndreptăţeşte în cele din urmă prin obţinerea rezultatului pe care-1 considerase mai înainte ca fiind inevitabil. *Possunt quia passe videntur*[2] (Pot s-o îndeplinească fiindcă ei cred că vor putea s-o îndeplinească) a fost taina biruinţei echipajului care a rămas victorios în lupta navală descrisă de Virgiliu. într-un

[1] W. R. Inge, *The Idea of Progress,* pp. 8-9.
[2] Virgiliu, *Eneida,* Cartea a V-a, versul 231.

cuvînt, necesitatea poate juca rolul unui aliat puternic atunci cînd este considerată ca aliat. Dar această încredere în ea constituie, evident, un act de ußpic — si încă unul suprem — care trebuie confruntat cu logica inexorabilă a evenimentelor. Tocmai încrederea prea deplină în victorie a pricinuit în cele din urmă înfrîngerea lui Goliat, care, la capătul lungii lui serii de succese, a ajuns să se întîlnească, în cele din urmă, cu David. Marxiştii au trăit vreme de aproape o sută de ani cu încrederea în biruinţa lor finală, iar calvinistii aproape patru secole. Nici unii, nici alţii n-au suferit încă o deziluzie. Dar musulmanii care căzuseră si ei pradă aceleiaşi credinţe trufaşe, dar nedovedite, în urmă cu treisprezece veacuri, si care, cîtă vreme le-au fost energiile întărite de ea, au îndeplinit fapte tot atît de măreţe în prima perioadă a istoriei lor, au vieţuit destul ca să apuce şi zile de restrişte. Si acţiunile lor atît de şovăielnice ca reacţii la încercările prin care au trecut de curînd arată că determinismul este tot atît de destoinic să macine moralul în perioade de restrişte pe cît este de destoinic să-1 stimuleze atîta vreme cît provocările cărora li se face faţă se află în limitele unor riposte eficiente. Adeptul doctrinei predestinării, care intră pe panta deziluziei si se convinge, în urma unei experienţe jalnice, că Dumnezeul lui nu se află de partea lui, este osîndit să ajungă la concluzia amară că, atît el, cît şi tovarăşii săi homunculi, nu sînt decît:

> Neajutorate piese de şah pe care-în
> joc Le mişcă zi si noapte, pe cîmp, din
> loc în loc, Le ia, le dă, le prinde, le
> schimbă, le ucide, Şi-n urmă, în cutie,
> le pune sub obroc.[1]

în vreme ce simţul inexorabilităţii constituie un sortiment pasiv, echivalentul lui activ, şi antitetic în acelaşi timp, îl constituie simţul păcatului. Acest simţ este o reacţie alternativă a unei conştiinţe a prăbuşirii morale. Prin esenţa si prin spiritul lor, simţul păcatului şi simţul inexorabilităţii se află în cel mai accentuat contrast între ele. într-adevăr, în vreme ce simţul inexorabilităţii are efectul unui opiaceu, care face să se răspîndească în suflet o acceptare resemnată într-un rău considerat că rezidă în împrejurări exterioare, mai presus de po-sibilitatea de control a victimei, simţul păcatului are efectul

[1] Edward Fitzgerald, *Rubâiyat of Omar Khayyam,* ed. a 4-a, LXIX.

unui stimulent, fiindcă el îl îndeamnă pe păcătos să creadă că răul, la urma urmelor, nu se găseşte în afară, ci sălăşluieşte îrilăuntrul lui; si, ca atare, este supus voinţei păcătosului, numai să dorească păcătosul să împlinească vrerea Domnului si să se supună harului lui. în aceasta constă întreaga deosebire dintre crusta de descurajare în care s-a lăsat prins creştinul o bucată de vreme şi năzuinţa năvalnică în virtutea căreia a căutat să pătrundă prin poarta cea strimtă a raiului.

Cu toate acestea există un fel de porţiune intermediară în care se întîlnesc aceste două sentimente, cel al păcatului şi cel al inexorabilităţii. Aceasta este cuprinsă implicit în concepţia indică a *karmei.* Pentru că, deşi, pe de-o parte, *karma,* întocmai ca „păcatul originar", este concepută sub forma unei moşteniri spirituale cu care este investit sufletul, fără a avea putinţa s-o tăgăduiască, sporirea continua a poverii *karmei,* sau reducerea acestei poveri, atîrnă de acţiunea deliberată şi voluntară a individului în care se întrupează sufletul la un moment dat. Aceeaşi tranziţie de la o soartă inexorabilă către un păcat pe care-1 poţi spori sau micşora se observă în stilul de viaţă creştin; fiindcă sufletul creştinului are prilejul să se purifice el însuşi de pîngărirea păcatului originar — moştenirea adamică — prin căutarea şi întîlnirea harului Domnului, care se capătă numai ca o răsplată dumnezeiască pentru strădaniile omeneşti.

O deşteptare a simţului păcatului se poate desluşi în dezvoltarea concepţiei egiptene a vieţii după moarte. Aceasta s-a petrecut în perioada egipteană de tulburări, dar cazul clasic îl constituie experienţa spirituală a profeţilor lui Israel şi Iuda, în epoca de tulburări a societăţii siriace. Cînd prorocii aceştia îşi descopereau adevărurile şi-şi propovăduiau mesajele, societatea din sînul căreia se înălţaseră si căreia i se adresau zăcea în cea mai deznădăjduită mizerie între ghearele tigrului asirian. Pentru sufletele bieţilor oameni care se aflau într-o asemenea cumplită restrişte, a fost, evident, o mare izbîndă spirituală, un act de eroism, faptul că au putut respinge explicaţia limpede care vedea în nenorocirea lor simpla consecinţă a acţiunii unei forţe materiale externe

irezistibile şi că au ghicit că, în ciuda unor asemenea aparenţe superficiale, pricina frământărilor lor trebuia căutată în păcatul săvîrşit de

ei anterior. Prin urmare, depindea numai de ei să-şi cîştige mîntuirea.

Acest adevăr mîntuitor, care a fost descoperit de societatea siriacă atunci cînd a trecut prin cumplita încercare a destrămării si dezintegrării ei, a fost moştenit de prorocii Israelului şi propovăduit sub forma creştină de către aripa siriacă a proletariatului intern al lumii elene. Fără această influenţă a unui izvor de gîndire străin care îi transmitea un principiu intuit anterior de sufletele siriace, într-un mediu ambiant cu torul neelen, societatea elenă n-ar fi izbutit niciodată să înveţe o lecţie atît de fundamental deosebită de propriul ei etos. Si în acelaşi timp grecii ar fi ajuns şi mai anevoie să accepte descoperirea aceasta de origine siriacă dacă nu s-ar fi aflat angajaţi si ei pe aceeaşi cale pe care fusese angajată anterior societatea siriacă, si tot în virtutea unor greşeli săvîrşite de ei.

Această deşteptare originară a simţului păcatului poate, într-adevăr, să fie constatată în istoria spirituală a elenismului, cu multe veacuri mai înainte ca pîrîul elen să-şi împreune apele cu şuvoiul siriac în marele fluviu al creştinismului.

Dacă interpretarea noastră asupra originii, naturii şi tendinţelor orfismului a fost justă, avem o dovadă că, mai înainte chiar de a se ajunge la destrămarea civilizaţiei elene, cel puţin cîteva suflete de greci deveniseră conştiente, cu durere, de vidul spiritual aflat în moştenirea lor culturală nativă, şi au fost constrînse astfel să realizeze un tur de forţă şi să născocească, pe cale artificială, „o religie superioară" cu care nu fuseseră înzestrate de civilizaţia minoică înrudită cu civilizaţia lor. în orice caz, este sigur că, în timpul primei generaţii care a urmat destrămării începute în anul 431 î.Cr., sistemul orfismului era sleit — şi depăşit — astfel încît nu mai putea îndeplini rolul de a da satisfacţie unor suflete care începuseră să se convingă de păcatul pe care-1 săvîrşiseră si se frămîn-tau, orbeşte, să se lepede de acest păcat. Pentru această stare de spirit avem mărturia unui pasaj din Platon, pasaj care putea tot atît de bine să izvorască şi din pana lui Luther:

Căci la porţile celor bogaţi sosesc ghicitori-colindători şi proroci, care îi conving pe stăpîni cum că stă în puterea lor — putere ce o obţin de la zei prin jertfe şi descîntece — să vindece, prin praznice şi

serbări, păcatul cuiva sau al strămoşilor... Dar vin şi cu grămada de cărţi ale lui Musaios si Orfeu — precum se zice — odraslele Lunii şi



ale Muzelor, cărţi după care ei îşi aduc jertfe, şi conving nu numai particulari, dar şi cetăţeni întregi, că, pentru cei ce încă sînt în viaţă, există dezlegări de păcat şi curăţiri prin jertfe şi bucuriile unui joc, dar că există astfel de purificări şi pentru cei morţi, pe care le | numesc iniţieri, ce ne dezleagă de pătimirile din lumea cealaltă; însă pretind că pe cei ce nu jertfesc îi aşteaptă grozăvii.[1]

Această primă sclipire a simţului originar al păcatului în sufletele minorităţii dominante elene se arată pe cît de deşartă, pe atît de respingătoare. Şi totuşi, cu patru veacuri mai tîrziu, vom găsi un alt sens elen al păcatului, înrădăcinat si purificat pînă la a ajunge de nerecunoscut, fiindcă se poate detecta o notă în mare măsură creştină în glasul minorităţii dominante elene din epoca lui Augustus, aşa cum se poate auzi în poezia lui Virgiliu. Bine cunoscutul pasaj de la sfîrşi-tul primei Georgice este o rugăciune cerînd să fim mântuiţi de chinuitorul sentiment al inexorabilităţii, dar se înfăţişează sub chipul mărturisirii unui păcat. Mai mult, deşi acest păcat, pentru mîntuirea de care se roagă poetul cerului, este, nominal, un „păcat strămoşesc" moştenit de la un antecesor troian legendar, toată forţa pasajului respectiv îl îndeamnă pe cititor să-şi dea seama că e vorba de o alegorie şi că păcatul pe care-1 ispăşeau cu adevărat romanii era păcatul pe care ei înşişi îl săvîrşiseră în perioada de două veacuri, atît de cumplită, în care se văzuseră tîrîţi atunci cînd începuse războiul cu Hannibal.

în decursul veacului care a urmat datei la care a fost scris poemul lui Virgiliu, spiritul care se frămîntă în acest pasaj a ajuns să fie predominant înţr-un anume strat al societăţii elene, strat care pînă atunci nu fusese supus prea puternic radierii creştinismului. Intr-o privire retrospectivă este limpede că generaţia lui Seneca şi a lui Plutarh, ca şi generaţia lui Epictet şi a lui Marcus Aurelius se pregăteau sufleteşte, fără să-şi dea seama de aceasta, să primească lumina de la un izvor proletar. Deşi aceşti intelectuali greci rafinaţi nu s-ar fi aşteptat niciodată că dintr-un asemenea izvor ar putea ieşi vreodată ceva de preţ. Atît această pregătire sufletească neaşteptată, cît şi — în cazul specific ales — refuzul de tip sofistic de a primi oferta luminii proletare, sînt zugrăvite, cu o

[1] Platon, *Republica,* 364 b-365 a (tr. Andrei Cornea).

deosebită profunzime şi îndemînare, în poemul lui Robert Browning *Cleon,* admirabil studiu caracteriologic. Cleon, un filozof imaginar aparţtnînd minorităţii dominante elene din secolul I al erei creştine, a ajuns, prin cercetarea istoriei, la o stare de spirit pe care el însuşi o descrie ca fiind „o adîncă descurajare". Cu toate acestea, atunci cînd este îndemnat să-i supună „unui anume Paulus" problemele pe care recunoaşte că nu le poate soluţiona el singur, amorul lui propriu este jignit:

> Nu poţi să crezi că un barbar
> evreu, Un circumcis, aşa cum
> este Paul, Cunoaste-o taină ce-
> i ascunsă nouă.[1]

Civilizaţiile elenă şi siriacă nu sînt, desigur, singurele civilizaţii în care putem asista la deşteptarea simţului păcatului, în virtutea şocului pricinuit de prăbuşirea vechilor structuri sociale. Fără să încercăm să întocmim lista completă a unor asemenea societăţi, ne-am putea întreba, în concluzie, dacă s-ar cuveni să adăugăm şi societatea noastră pe o asemenea listă.

Simţul păcatului constituie, fără îndoială, un sentiment cu care homunculusul nostru occidental contemporan este obişnuit. Dar o asemenea obişnuinţă i-a fost întrucîtva impusă, pentru că simţul păcatului este un element fundamental al „religiei superioare" pe care am mostenit-o. în cazul acesta, totuşi, se pare că obişnuinţa a ajuns în ultima vreme să zămislească un sentiment nu atît de dispreţ, cît de pozitivă aversiune. Si contrastul dintre această tendinţă a lumii occidentale moderne şi atitudinea contrarie a lumii elene în veacul al VI-lea î.Cr. dovedeşte existenţa unei vîne de perversitate în firea omenească. Societatea elenă, începîndu-şi existenţa cu o moştenire religioasă stearpă si nesatisfăcătoare, transmisă de un panteon barbar, pare a fi ajuns să fie conştientă de sărăcia ei spirituală si s-a străduit să-şi umple vidul spiritual prin născocirea, sub forma orfanismului, a unei „religii superioare" de tipul acelora pe care alte civilizaţii le moşteniseră de la

[1] Alegerea poetului fictiv Cleon din poemul lui Browning ca ilustraţie a tezei susţinute în ultimul nostru paragraf nu este infirmată de faptul că problema teologică supusă lui Cleon de către regele Protus se referea nu la simţul

păcatului, ci la nemurirea sufletului.

predecesorii lor. Caracterul ritualului şi doctrinei orfismului dovedeşte că simţul păcatului constituia sentimentul religios îngrădit, refulat, la care rîvneau elenii din veacul al VI-lea, năzuind, mai presus de toate, să-i îngăduie acestuia să-şi afle curgerea firească, în contrast cu societatea elenă, societatea noastră occidentală este una dintre cele mai înzestrate civilizaţii. Ea s-a dezvoltat sub egida unei „religii superioare" şi înlăuntrul crisalidei unei biserici universale. Şi tocmai pentru că oamenii din Occident au fost deprinşi întotdeauna să-şi considere originea lor creştină ca un bun cîştigat, ei au ajuns s-o deprecieze atît de mult şi aproape să fie gata s-o repudi-eze, într-adevăr, cultul elenismului, care a constituit un element atît de energetic şi, în multe privinţe, atît de rodnic în cultura seculară occidentală, începînd cu Renaşterea italiană, a fost hrănit si menţinut în viaţă în virtutea unei concepţii convenţionale a elenismului, considerat ca fiind un stil de viaţă care îmbină într-un chip strălucit cu toate virtuţile şi cuceririle occidentale moderne o libertate înnăscută şi lipsită de acel simţ al păcatului pe care omul occidental se străduieşte acum, cu atîta hărnicie, să-1 extirpe din moştenirea lui spirituală creştină. Nu întîmplător sectele cele mai evoluate ale protestantismului, deşi menţin noţiunea de rai, au ajuns să elimine noţiunea de iad, şi au lăsat noţiunea de diavol pe seama satiricilor şi autorilor comici.

Astăzi cultul elenismului este încă covîrşit de cultul ştiinţelor naturii. Numai că perspectivele recăpătării simţului păcatului nu sînt mai bune prin aceasta. Reformatorii noştri sociali şi filantropii sînt îndemnaţi cît se poate de mult să considere păcatele celor săraci ca o simplă restrişte datorită unor împrejurări externe. „Ce-ai putea aştepta de la omul acela, cînd ştii că s-a născut într-o mahala?" Şi psihanaliştii noştri sînt tot atît de grăbiţi să considere păcatele pacienţilor lor ca simple nefericiri datorate unor împrejurări interne de tipul complexelor sau al nevrozelor. Ceea ce fac ei nu este altceva decît să explice păcatul ca pe o boală. Pe această linie de gîndire ei au fost anticipaţi de către filozofii din *Erewhon* al lui Samuel Butler, într-adevăr, în *Erewhon,* cum îşi poate aminti cititorul, bietul domn Nosnibor a fost silit să cheme „îndreptătorul" familiei, adică medicul, pentru

că suferea de un atac de delapidare.

Ar putea oare occidentalii de astăzi să se căiască, şi să se oprească pe calea pe care-i duce tißpic mai înainte de a-şi afla *nemesis* în ä-cri? Răspunsul nu poate încă fi prevăzut, dar am putea scruta plini de nelinişte, zările vieţii noastre spirituale de azi, ispitiţi să descoperim anumite simptome care ne-ar putea prilejui un motiv de nădejde, îndemnîndu-ne să credem că sîntem în măsură să ne recăpătăm folosinţa facultăţii spirituale, pe care ne-am străduit pînă acum, pe cît ne-a fost cu putinţă, s-o sterilizăm.

(5) Simţul promiscuităţii

(a) VULGARITATE ŞI BARBARIE ÎN OBICEIURI

Simţul promiscuităţii este substantivul pasiv al acelui simţ al stilului care se dezvoltă *pari passu* cu evoluţia unei civilizaţii. Această stare de spirit ajunge să aibă un efect practic în virtutea unui act de capitulare în faţa „ghiveciului" omenesc de rînd. In procesul de dezintegrare socială, un procedeu identic se manifestă în orice domeniu al vieţii sociale: în religie, în literatură, în limbaj, în artă, ca si în sfera mai largă şi mai vagă a „moravurilor si obiceiurilor". Este preferabil să începem investigaţia în acest din urmă domeniu de cercetare.

Căutînd elemente semnificative în această problemă, am putea fi înclinaţi să ne îndreptăm privirile cu cea mai mare curiozitate către proletariatul intern, căci am observat mai sus că racila comună si specifică tuturor proletar ia telor interne rezidă în chinul de a fi fost dezrădăcinat. Si ne putem aştepta ca această experienţă cumplită a dezrădăcinării sociale, mai mult ca oricare altă experienţă, să pricinuiască un simţ al promiscuităţii în sufletele celor constrînşi să i se supună. Totuşi, această consideraţie *a priori* nu este sprijinită de fapte. De cele mai multe ori, încercarea prin care trece un proletariat intern pare a depăşi acel grad optim de severitate pînă la care o provocare poate avea consecinţe stimulatorii. Şi-i vedem pe cei dezrădăcinaţi, expatriaţi şi înrobiţi, adică pe toţi aceia care alcătuiesc proletariatul intern, nu numai păstrîndu-şi cu dîr-zenie rămăşiţele moştenirii lor sociale, dar si transmiţînd aceste rămăşiţe minorităţii dominante. Adică acelei clase pe

care, *a priori,* am fi putut-o considera în stare să-şi impună propriile ei modele culturale acelei gloate de epave şi de gunoaie pe care o prinsese în plasa ei şi o silise să-i primească jugul.

Este încă şi mai surprinzător faptul că minoritatea dominantă se arată receptivă în acelaşi chip şi la influenţa culturală a proletariatului extern, dacă vom ţine seama de faptul că aceste cete războinice pline de energie se aflau iniţial izolate de minoritatea dominantă printr-o graniţă militară. Şi că moştenirea socială a acestor barbari se putea socoti că ar duce lipsă atît de farmecul cît şi de prestigiul care încă se mai agaţă de sfărîmăturile acelor civilizaţii maturizate al căror moştenitor este proletariatul intern, cel puţin în fiinţa unora dintre recruţii lui involuntari.

Cu toate acestea, vom găsi că, dintre cele trei fracţiuni în care este susceptibilă să se scindeze o societate în curs de dezintegrare, tocmai minoritatea dominantă cade mai repede pradă simţului promiscuităţii, astfel încît rezultatul final al acestei proletarizări a minorităţii dominante constă în dispariţia acelei schisme în corpul social, schismă constituind, în acelaşi timp, indiciul şi penalizarea destrămării sociale. Minoritatea dominantă, în cele din urmă, îşi răscumpără păcate-
I le, închizînd o breşă care fusese pricinuită tot de ea şi fuzio-
I nînd cu propriile ei proletariate.

Mai înainte de a urmări evoluţia acestui proces de proletarizare pe cele două linii paralele pe care evoluează — vulgarizarea prin contactul cu proletariatul intern şi barbarizarea prin contactul cu proletariatul extern — va trebui să examinăm dovezile pe care le avem privind receptivitatea întemeietorilor de imperii, căci o asemenea predispoziţie ar putea explica în parte ceea ce urmează.

Statele universale ai căror arhitecţi sînt aceşti întemeietori de împărăţii constituie, în cea mai mare parte, consecinţa unor cuceriri militare, şi putem, aşadar, să căutăm exemple de receptivitate în sfera tehnicii militare. Romanii, de pildă, după cum ne spune Polibios, au renunţat la echipamentul lor tradiţional de cavalerie, pentru a-1 adopta pe acela al grecilor pe care îi cuceriseră, întemeietorii tebani ai „Noului Imperiu" al Egiptului au împrumutat carele

trase de cai, ca armă de luptă, de la duşmanii lor înfrînţi, hicsoşii, pe vremuri nomazi.

Osmanlîii biruitori au împrumutat de la occidentali invenţia armelor de foc, iar cînd lucrurile au luat o altă întorsătură în această luptă dintre turci şi Occident, acesta din urmă a împrumutat de la osmanlîi arma lor atît de copleşitoare con-stînd într-o infanterie disciplinată, bine instruită şi profesională.

Dar asemenea împrumuturi nu se limitează la arta militară. Herodot notează că perşii, deşi se proclamau ei înşişi ca fiind superiori tuturor vecinilor lor, au împrumutat veşmintele civile de la mezi, iar de la greci un număr de obiceiuri uşuratice, printre care şi păcatul împotriva firii. „Bătrînul Oligarh" observă, în criticile atît de aspre pe care le face Atenei din secolul al V-lea î.Cr., că toţi concitadinii săi au fost expuşi, ca urmare a dominaţiei asupra mărilor, într-o mai mare măsură la influenţa nocivă a unor obiceiuri străine de-cît alte cetăţi aparţinînd unor comunităţi de greci mai puţin întreprinzători, în ceea ce ne priveşte, tutunul pe care îl fumăm aminteşte de faptul că am exterminat pieile roşii din America de Nord; deprinderea de a bea cafea şi ceai, de a juca polo şi de a purta pijamale, ca şi băile turceşti ne amintesc de întronarea neguţătorului *frînc* în locul împăratului otoman al Rumului şi al împăratului mogul al Hindului. Iar jazzul ne pomeneşte de înrobirea negrilor africani şi de transportarea lui dincolo de Atlantic, ca să trudească pe pămîntul Americii, pe plantaţiile acelea care se întindeau pe terenurile de vînătoare ale indienilor împinşi tot mai departe, pînă au ajuns să piară şi ei.

După acest expozeu al unora din cele mai notorii cazuri de receptivitate din partea minorităţii dominante a unei societăţi în curs de dezintegrare, putem trece mai departe. Vom aborda capitolul vulgarizării minorităţii dominante, ca urmare a amestecului ei paşnic cu proletariatul intern care este, din punct de vedere fizic, la cheremul ei. Si vom aborda ulterior procesul de barbarizare a acestei minorităţi dominante, ca urmare a contactului ei războinic cu un proletariat extern care nu-i primeşte jugul.

întrucît raporturile minorităţii dominante cu proletariatul ei intern sînt de natură paşnică, în sensul că proletarii au fost cuceriţi anterior, se întîmplă adesea ca primul contact dintre cele două tabere, una în ipostaza de putere

cîrmuitoa-

re, cealaltă în aceea de masă supusă, să ia forma unei recrutări a proletarilor pentru garnizoanele îndepărtate si pentru armatele permanente constituite de întemeietorii de imperii. Istoria armatei permanente a Imperiului Roman, de pildă, este istoria unei diluări progresive, care începe aproape îndată după restructurarea armatei romane, de la o forţă militară alcătuită din recruţi cetăţeni pînă la oastea permanentă de voluntari profesionali instituită de Augustus, în decurs de cîteva veacuri, o armată care iniţial fusese recrutată aproape în întregime din rîndurile minorităţii dominante a ajuns să fie recrutată aproape în întregime din rîndurile proletariatului intern. Şi, în faza ei finală, a fost în cea mai mare măsură recrutată din rîndurile proletariatului extern. Istoria armatei romane este reluată, cu anumite deosebiri de detaliu, în istoria armatei statului universal al Extremului Orient, aşa cum fusese el reconstituit de întemeietorii Imperiului Manciurian, în secolul al XVII-lea al erei creştine. Şi este reluată şi de istoria armatei permanente arabe, aceea a Califatelor Ome-iad şi Abbasid.

Dacă încercăm acum să apreciem importanţa camaraderiei militare şi rolul jucat de ea în destrămarea graniţelor dintre minoritatea dominantă şi proletariatul intern, vom găsi, aşa cum de altfel ne puteam aştepta, că acest factor a avut o mare înrîurire în cazurile în care minoritatea dominantă a fost reprezentată de întemeietori de împărăţii care nu erau numai oameni de graniţă, ci si oameni provenind de pe latura necivilizată a graniţei. E cazul întemeietorilor de împărăţii care au fost de origine barbară, într-adevăr, un cuceritor barbar este întotdeauna chiar mai receptiv decît luptătorul de graniţă faţă de farmecele vieţii pe care le găseşte la popoarele pe care le-a cucerit. O asemenea consecinţă a avut-o camaraderia dintre dinastia manciuriană şi supuşii ei chinezi. Manciurienii au ajuns să fie pe deplin asimilaţi de chinezi. O tendinţă asemănătoare către părăsirea unei segregări *de jure* în favoarea unei simbioze *de facto* poate fi urmărită în prima fază a cuceririi Asiei de Sud-Vest de către arabii musulmani, care, în mod inconştient, au restaurat statul siriac, acel stat

care apucase să se întrupeze în împărăţia Ahemenizilor şi căruia i se pusese capăt prematur.

Atunci cînd cercetăm istoria minorităţilor dominante care s-au ivit — aşa cum se nasc în mod normal minorităţile dominante — din sînul unei societăţi în dezintegrare, nu vom putea lăsa cu totul de o parte factorul militar, dar vom constata că, în asemenea cazuri, camaraderia militară poate fi înlocuită printr-o tovărăşie în afaceri. „Bătrînul Oligarh" observase că în thalasocraţia ateniană sclavii de origine străină ajunseseră să nu se mai deosebească pe străzi de clasa de rînd a cetăţenilor, în cele de pe urmă zile ale Republicii Romane administraţia gospodăriilor romane aristocratice, cu uriaşul lor personal şi cu iscusita lor organizare, ajunsese să fie lăsată pe seama celui mai destoinic dintre liberţii stăpînului. Şi, atunci cînd gospodăria lui Cezar a ajuns să fie părtaşă, cu senatul si cu poporul, la administraţia statului universal roman, liberţii cezarilor au ajuns miniştri. Liberţii împăraţilor,

în decursul primei perioade a Imperiului Roman, s-au bucu-rat de o plenitudine a puterilor care nu poate fi comparată decît cu aceea a membrilor gospodăriei sultanilor otomani, din sînul căreia unii dintre robi ajungeau cu vremea să capete înalta demnitate, la fel de puternică — şi la fel de trecătoare — de mare vizir.

în toate cazurile de simbioză între minoritatea dominantă şi proletariatul intern, amîndouă părţile sînt influenţate una de alta. Şi consecinţa acestor influenţe reciproce este asimilarea lor. Pe planul superficial al „moravurilor", proletariatul intern tinde către eliberare, în vreme ce minoritatea dominantă tinde către vulgaritate. Ambele tendinţe sînt complementare şi amîndouă au loc sincronic. Dar, în vreme ce fenomenul eliberării şi emancipării proletariatului apare ca fiind precumpănitor în primele faze, în cele următoare vulgarizarea minorităţii dominante ne atrage mai mult atenţia. Cazul clasic îl constituie vulgarizarea clasei cîrmuitoare romane, în „epoca de argint". Fenomenul constituie o tragedie sordidă, care a fost amintită — sau caricaturizată — într-un chip ne-imitabil, de către un anume capitol al literaturii latine care a ajuns să-şi păstreze geniul în vîna satirică, mult timp după ce-şi sleise toate izvoarele de inspiraţie în oricare alt gen. Etapele desfrînării romane pot fi urmărite într-o serie de picturi de tip hogarthian, în care figura centrală nu este a unui

aristocrat, ci a unui împărat: Caligula, Nero, Conunodus şi Caracalla.

Despre acesta din urmă citim în Gibbon:

> Purtările lui Caracalla erau trufaşe, pline de mîndrie; dar înaintea trupelor i se întîmpla să nu-si mai ţină nici demnitatea rangului. Le încuraja familiaritatea insolentă şi, neţinînd seama de îndatoririle de căpetenie ale unui comandant, se străduia să imite veşmintele şi obiceiurile unui ostaş de rînd.

Tendinţa lui Caracalla de a se preface în proletar nu avea în ea nici elementul senzaţional, nici acela patologic pe care le avea atitudinea lui Nero, acel artist de estradă, sau cea a lui Commodus, gladiatorul. Dar o asemenea tendinţă constituie o mărturie de mai mare semnificaţie ca simptom sociologic. O minoritate elenă dominantă, care ajunsese la ultimul stadiu al repudierii moştenirii ei sociale, era bine reprezentată de chipul acelui împărat care căuta scăparea în libertatea proletară a cazărmii, renunţînd la libertatea intelectuală a filozofiei academice sau stoice, tocmai pentru că ştia bine că aceasta din urmă constituia adevărata lui moştenire intelectuală, într-adevăr, pe la acea epocă, în ajunul noii prăbuşiri a societăţii elene, după răgazul prilejuit de reformele lui Augustus, se constată o schimbare contrastivă între jocul celor două curente dezvoltate respectiv de minoritatea dominantă şi de proletariatul intern, atît în ceea ce priveşte forţa curentului, cît şi în ceea ce priveşte viteza si importanţa lui. Curentul iz-vorît în masele proletare predomină pînă într-atîta încît un observator din zilele noastre ar putea să se întrebe dacă, la urma urmelor, nu este vorba de un singur curent, care a ajuns, la un moment dat, să-si schimbe pur si simplu cursul.

Dacă ne întoarcem privirile acum către lumea Extremului Orient, vom constata că întîiul capitol al proletarizării clasei cîrmuitoare romane se reproduce acolo astăzi, sub ochii noştri. Acest lucru este ilustrat de scrierea unui savant occidental contemporan, care ne prezintă lupta pentru emanciparea proletariatului, aşa cum s-a înteţit ea în răstimpul unei singure generaţii, care desparte China dinastiei manciuriene de China zilelor noastre, pe tatăl mandarin de ieri de fiul proletar de azi.

Era *cu* putinţă, în Manciuria, ca un chinez din China propriu-zisă să ajungă să fie un „manciurian" sută la sută în decursul existentei sale. O dovadă în acest sens am avut atunci cînd am făcut cunoştinţă cu un ofiţer chinez si cu bătrînul său tată. Acesta din urmă născut în Honan, plecase din Manciuria ca flăcău, muncise în diferite colţuri îndepărtate ale celor trei provincii ale ţării şi se stabilise în cele din urmă la Ţiţihar. într-o zi i-am spus fiului acestuia: „Cum se face că dumneata, care te-ai născut în Ţitihar, vorbeşti cum vorbesc majoritatea chinezilor din Manciuria, în vreme ce tatăl dumi-tale, care *e* născut în Honan, nu numai că vorbeşte ca un manciurian de baştină, dar are si obiceiurile, şi gesturile unui asemenea local-nic?" El a rîs si mi-a răspuns: „Pe vremea cînd tata era flăcău, era anevoie pentru un *min-jen* [adică un chinez de rînd, un civil de obîr-şie joasă] să ajungă la vreo poziţie înaltă în ţinuturile din nord. Pe atunci manciurienii precumpăneau în toate... Dar pe vremea cînd eram eu copil nu mai era nevoie să faci parte din clasa de sus. Astfel că am ajuns să fiu aidoma tuturor tinerilor din generaţia mea." Această poveste ilustrează procesul care se desfăşoară în zilele noastre, ca şi procesul din trecut, într-adevăr, tinerii manciurieni din Manciuria ajung repede să nu se mai deosebească astăzi de chinezii născuţi în Manciuria.[1]

Numai că, în anul 1946 d.Cr., un englez nu mai are nevoie să-1 citească pe Gibbon, nici să-şi cumpere o cusetă în expresul transsiberian ca să studieze procesul de proletarizare. El poate foarte bine să studieze acest proces acasă la el. La cinema va putea vedea oameni aparţinînd tuturor claselor cum se desfată deopotrivă urmărind filme care sînt făcute pe gustul publicului proletar majoritar. La club va găsi că „bilele negre"[2] nu-i îngăduie să scape de „presa galbenă". Ba, dacă Juvenalul nostru de astăzi ar fi un om cu familie, n-ar avea decît să rămînă la locuinţa lui şi ar găsi ce să scrie, îi e destul să-şi deschidă urechile — lucru poate mai uşor decît să si le astupe — ca să audă jazzul sau şlagărele pe care le ascultă vrăjiţi copiii lui la aparatul de radio. Si pe urmă, atunci cînd, la sfîrşitul vacantei, îşi duce copiii înapoi la şcoala lor particulară — o instituţie al cărei caracter selectiv constituie o oroare pentru democraţi — ar face bine să nu uite să-i întrebe

[1] O. Lattimore, *Manchuria, Cradle of Conflict,* 1932, pp. 62-63.

[2] E vorba de bilele negre care, în cluburile selecte, anulau, cu ocazia vo
tării pentru admiterea de noi membri, un multiplu de bile albe favorabile

admiterii candidaţilor respectivi *(n. t.).*

care sînt „vîrfurile" printre colegii lor adunaţi pe platformă. Si, trecîndu-i în revistă, tatăl de familie dotat cu spirit critic va lua discret măsura vestimentară a tinerilor eleganţi de tip Cornmodus, contemplînd formatul proletar al unui chipiu şi fularul gen apaş, înfăşurat în jurul gîtului cu o supremă neglijenţă, ca să ascundă gulerul alb obligatoriu. Va avea astfel dovada concludentă că stilul proletar a ajuns să fie la modă. Si, întrucît un fir de pai nu arată în ce direcţie bate vîntul, tri-vialităţile unui scriitor satiric pot fi grăunte de măcinat pentru moara masivă a unui istoric.

Arunci cînd trecem de la tendinţa spre vulgaritate a minorităţii dominante, ca urmare a amestecului ei paşnic cu proletariatul intern, la examinarea procesului corespunzător de barbarizare a unei minorităţi dominante prin contactul ei războinic cu proletariatul extern de dincolo de graniţă, vom găsi că scenariul este acelaşi. Scena, de data aceasta, constă într-o frontieră militară artificială — un *limes* al unui stat universal — în jurul căreia se poate vedea cum minoritatea dominantă şi proletariatul extern se înfruntă, cînd se înalţă cortina, într-o postură care, de ambele părţi, pare a fi una de rezervă şi de ostilitate. Pe măsură ce se desfăşoară scenariul, rezerva ajunge să se preschimbe în intimitate, fără să se încheie totuşi pace. Şi, pe măsură ce războiul continuă, timpul este tot mai mult de partea barbarilor, pînă cînd, în cele din urmă, izbutesc să străbată dincolo de *limes* şi să cotropească ţinuturile pe care garnizoanele minorităţii dominante le apă-raseră pînă atunci.

In actul întîi îl vedem pe barbar cum pătrunde în lumea stăpînită de minoritatea dominantă în ipostaza succesivă de ostatec şi de mercenar, în amîndouă ipostazele el se arată un ucenic mai mult sau mai puţin ascultător, în actul al doilea soseşte ca năvălitor, nepoftit şi nedorit, şi apoi se statorniceşte sub chipul unui colonist sau al unui cuceritor. Şi astfel, între actul întîi şi actul al doilea, superioritatea militară a ajuns în mîinile barbarilor, sub forma unui transfer senzaţional al regatului, al puterii şi al gloriei, de sub stindardele minorităţii dominante sub steagurile barbarilor. Transfer care are o înrîurire adîncă asupra mentalului minorităţii dominante. Aceasta, într-adevăr, caută acuma

să-şi recapete cit mai repede poziţiile militare şi
politice pierdute, învăţînd, pagină cu

pagină, cartea vitejiilor barbarilor. Si imitaţia constituie, evident, cea mai sinceră formă a admiraţiei.

După ce am descris astfel scenariul piesei, putem să revenim la prima scenă si să-1 urmărim pe barbar cînd îşi face apariţia, ca ucenic al minorităţii dominante, în vreme ce aceasta din urmă începe să se vulgarizeze. Să aruncăm o privire asupra celor doi potrivnici, în clipa scurtă în care, jucînd un fel de mascaradă în care fiecare s-a împăunat cu penele celuilalt, se înfăţişează amîndoi ca nişte întruchipări groteşti ale grifonului si himerei. Si, la urmă, să observăm cum fosta minoritate dominantă îşi pierde si ultimele vestigii ale formei ei de odinioară, cufundîndu-se la nivelul de rînd al barbariei curate, ca să-1 poată întîlni la acest nivel pe barbarul victorios.

Pe lista întocmită de noi căpeteniile militare barbare care şi-au făcut ucenicia ca ostatici în mîinile unor puteri „civilizate" figurează cu nume răsunătoare. Astfel, Teodoric şi-a făcut ucenicia ca ostatic la curtea romană de la Constantinopol, si Scanderbeg şi-a făcut-o la curtea de la Adrianopol. Filip al Macedoniei a învăţat meşteşugul războiului si al păcii în Te-ba lui Epaminonda, iar şeful marocan Abd al-Karim, care a nimicit un corp expediţionar spaniol la Anval, în 1921, şi, cu patru ani mai tîrziu, a zguduit din temelii poziţiile franceze din Maroc, a făcut o ucenicie de unsprezece luni într-o închisoare spaniolă, la Melilla.

Lista barbarilor care au avut prilejul „să vină" ca mercenari, mai înainte de a se impune în ipostaza de cuceritori, este foarte lungă. Cuceritorii teutoni şi arabi ai provinciilor romane, în secolele al V-lea şi al VII-lea ale erei creştine, se coborau din multe generaţii de teutoni si de arabi care-şi făcuseră serviciul militar în ostile romane. Garda personală turcă a califilor abbasizi, în veacul al IX-lea al erei creştine, a pregătit terenul pentru jefuitorii turci care au dezmembrat califatul în secolul al XI-lea în numeroase state succesorale. Ar mai putea fi citate şi alte exemple, şi lista noastră ar fi mult mai lungă dacă am avea dovezi mai puţin fragmentare asupra agoniei civilizaţiilor. Dar putem cel puţin să bănuim că barbarii maritimi care pîndeau pe marginile thalasocraţiei minoice şi care au sfîrşit prin a jefui Cnossosul în jurul anului 1400 î.Cr. îşi

făcuseră ucenicia ca mercenari ai lui Minos,

i înainte de a năzui să-i ia locul. Şi tradiţia ne spune că Vortigern, regele breton din Kent, folosise mercenari saxoni mai înainte de a fi fost răsturnat de acei năvălitori care 1-au luat prin surprindere, anume Hengist şi Horsa.

Mai putem constata cîteva cazuri în care mercenarii barbari nu si-au îndeplinit „îndemnul destinului". De pildă, Imperiul Roman de Răsărit ar fi putut cădea pradă gărzii lui de varangi dacă n-ar fi ajuns să fie jefuit de normanzi şi de sel-giucizi, sfărîmat de frînci şi de veneţieni şi în cele din urmă înghiţit de osmanlîi. Iar Imperiul Otoman, la rîndul său, ar fi fost, fără îndoială, împărţit între mercenarii lui bosniaci si albanezi, care-şi impuneau tot mai puternic stăpînirea asupra paşalelor provinciale si chiar asupra Sublimei Porţi în pragul veacului al XVIII-lea spre veacul al XIX-lea dacă ne-guţătorii frînci n-ar fi venit repede, pe urmele războinicilor albanezi, ca să-i dea celui din urmă capitol al istoriei otomane un sfîrşit neaşteptat, prin înecarea întregului Levant cu ideile politice occidentale, ca şi cu mărfurile provenind din Manchester. Tot asemenea, mercenarii osci, care au găsit o piaţă bună pentru serviciile lor militare în oraşele-state greceşti ale Campagnei, Greciei Mari şi Siciliei au ajuns să-şi izgonească sau să-şi extermine patronii greci oriunde au avut prilejul s-o facă. Şi e foarte probabil că ar fi continuat jocul acesta pînă cînd n-ar fi rămas nici măcar o singură comunitate grecească la apusul strîmtoarei Otranto dacă n-ar fi apărut romanii, la momentul oportun, ca să cadă în spatele ţinuturilor de baştină ale oscilor.

Aceste exemple ne readuc la situaţia contemporană cînd nu mai putem şti dacă mercenarii nu vor ajunge tîlhari sau dacă, ajungînd astfel, strădaniile lor nu vor fi veştejite în mugur, cum au fost acelea ale oscilor şi ale albanezilor, sau dacă nu vor da roade, cum au dat acelea ale teutonilor şi ale turcilor. Indianul de astăzi poate specula asupra rolului viitor pe care îl pot juca în soarta Indiei asemenea barbari, întăriţi în structurile lor independente războinice si în fortăreţele lor dincolo de limitele administraţiei guvernului Indiei, în 1930 nu mai puţin de o şeptime din armata indiană regulată se recruta în acele ţinuturi. S-ar putea oare ca mercenarii gurca sau ca prădalnicii patani să ajungă odată să fie pomeniţi în istorie ca părinţii şi strămoşii cuceritorilor barbari care şi-

au

împărţit cîmpiile Industanului între statele succesorale ale Imperiului Britanic?

în exemplul de mai sus nu am apucat să ajungem la actul al doilea al dramei. Pentru a putea urmări evoluţia piesei în această nouă fază, trebuie să revenim la povestea relaţiilor dintre statul universal elen şi barbarii europeni de dincolo de *limesul* nordic al Imperiului Roman. Pe această scenă istorică putem observa de la început pînă la sfârşit procesele paralele prin care o minoritate dominantă se scufundă în barbarie, în vreme ce barbarii se îmbogăţesc pe seama ei. Drama se deschide înţr-o atmosferă liberală de interese reciproce luminate.

Imperiul nu constituia obiectul urii barbarilor. Dimpotrivă, aceştia erau dornici de obicei să fie luaţi în slujba lui, si mulţi din şefii lor, cum au fost Alaric sau Ataulphus (Atawulf) nu aveau mai înaltă năzuinţă decît aceea de a fi numiţi la comandă militară înaltă. Pe de altă parte, se constată o sporire a deprinderilor romane de a folosi în războaie forţe militare barbare.[1]

Se pare că, pe la mijlocul secolului al IV-lea al erei creştine, germanii aflaţi în serviciul militar al Romei au inaugurat o nouă practică, şi anume aceea de a-şi relua numele lor de baştină. Si această schimbare a etichetei, care pare a fi avut loc dintr-odată, dovedeşte o bruscă sporire a încrederii si siguranţei în sufletele slujitorilor militari barbari care pînă atunci se mulţumiseră „să treacă drept romani", fără nici o rezervă. Această bruscă afirmare a individualităţii lor culturale nu a pricinuit din partea comanilor vreo măsură corespunzătoare, în sensul unei excluderi a elementelor barbare. Ba dimpotrivă, barbarii în serviciul Romei au început, chiar la acea epocă, să fie înălţaţi la demnitatea de consuli, cea mai înaltă cinstire pe care le-ar fi putuţ-o hărăzi împăratul.

Si astfel, în vreme ce barbarii ajunseseră să-si pună piciorul pe treptele cele de mai sus ale scării sociale romane, romanii înşişi se mişcau în sens opus. De pildă, împăratul Gra-tian (375-383), căzînd victimă unei forme ciudate de snobism, unei manii, nu de vulgarizare, ci de barbarizare, a ajuns să adopte vesmintele barbarilor si să practice cu entuziasm sporturile lor. Un veac mai tîrziu vom găsi romani înrolaţi în *ce-*

[1] S. Diel, *Society în the Last Century on the Western Empire,*

p. 291.

tele războinice ale căpeteniilor barbare independente. De pildă, la Vouille, în anul 507, cînd vizigoţii se luptau cu francii pentru stăpînirea Galiei, printre răniţii căzuţi din tabăra vizigotă se număra un nepot al lui Sidonius Apollinaris, acel învăţat care în generaţia sa izbutise încă să mai ducă viaţa unui cărturar clasic. Nu avem nici o dovadă că, la începutul veacului al VI-lea al erei creştine, coborîtorii provincialilor romani ar fi arătat mai puţin zel în a urma vreun *Führer* pe cîmpul de luptă decît ar fi putut arăta coborîtorii unor barbari pentru care, veacuri de-a rîndul, jocul războiului fusese tot atît de necesar pe cît era şi viata. La acea epocă, ambele tabere ajunseseră la paritate culturală, aflîndu-se la acelaşi nivel de barbarie. Am văzut mai sus cum, în veacul al IV-lea, ofiţerii barbari în serviciul Romei au început dintr-odată să-si reia vechile nume barbare, în veacul următor se pot constata, în Galia, o serie de exemple în sens invers. Anume, unii romani de baştină încep să-şi ia nume germanice. Şi, înainte de sfîrşirul veacului al VIII-lea, acest obicei devenise universal, în vremea lui Carol cel Mare, oricare locuitor al Galiei, indiferent de cine-i erau strămoşii, purta un nume germanic.

Dacă facem o paralelă între istoria decadenţei şi prăbuşirii Imperiului Roman şi istoricul barbarizării lumii sinice, care începe cu două secole mai devreme, vom găsi o deosebire semnificativă în legătură cu ultimul punct de mai sus. Anume, întemeietorii statelor succesorale barbare ale statului universal sinic erau foarte meticuloşi în a-şi travesti barbara goliciune a numelor prin adoptarea unor nume sinice formate după toate regulile. Şi nu este deplasat să credem că există o legătură între acest procedeu contrastiv, într-un domeniu aparent fără semnificaţie, şi efectiva renaştere a statului universal sinic, într-o formă incomparabil mai eficientă decît a fost evocarea, paralelă, a „spectrului" Imperiului Roman de către Carol cel Mare.

Mai înainte de ne încheia cercetarea barbarizării minorităţilor dominante, trebuie să zăbovim o clipă ca să ne întrebăm dacă s-ar putea desluşi simptomele unor asemenea fenomene sociale în lumea noastră occidentală. La prima impresie, am putea fi îndemnaţi să credem că întrebarea noastră şi-a primit răspunsul, concludent prin aceea că civilizaţia

noastră a cuprins întreg pămîntul între tentaculele ei. Şi că, prin ur-

mare, n-ar mai exista proletariate externe atît de numeroase încît să ne mai;poată barbariza. Dar, în această privinţă, trebuie să ne amintim faptul destul de descumpănitor că, în chiar inima „Lumii Noi" a societăţii noastre occidentale, anume în America de Nord, există si astăzi o foarte numeroasă şi răs-pîndită populaţie, de origine engleză sau scoţiană (din ţinuturile joase — Lowlands — ale Scoţiei) care s-a barbariza t fără greş şi adînc prin implantarea ei în pădurile apalasilor, după ce dăinuise multă vreme într-un fel de anticameră a exilului, pe „hotarul celtic" al Europei.

Consecinţele barbarizante ale frontierei americane au fost descrise de un istoric american care este specialist în aceste probleme.

în colonizarea Americii trebuie să urmărim în ce chip viaţa europeanului a pătruns pe continent şi cum a modificat America această viaţă, dezvoltînd-o spre linii deosebite de cele europene. Primul capitol al istoriei noastre este studiul germenilor europeni care se dezvoltă într-un mediu înconjurător american... Frontiera a constituit linia americanizării celei mai rapide şi mai eficiente. Pustietatea 1-a stăpînit pe colonist. Ea a aflat în el un european în modul de a se îmbrăca, în uneltele, practicile, chipul lui de a călători si de a gîndi. L-a găsit obişnuit cu drumul de fier şi 1-a silit să plutească într-o canoe cioplită dintr-un mesteacăn. L-a silit să-si lepede straiele civilizaţiei şi 1-a înveşmîntat cu cămaşa scurtă de vînătoare şi cu mocasinii. L-a vîrît în coliba din bîrne a cerokeului sau a irochezului si 1-a silit să şi-o împrejmuiască cu un gard de tip indian. Curînd a ajuns să semene boabe de porumb si să are cu un băţ ascuţit; să strige ţipetele de război ale indienilor şi să-şi scalpeze adversarii doborîţi, ducă cea mai autentică metodă indiană. Pe scurt, pe frontieră, mediul înconjurător se dovedeşte, de la început, copleşitor pentru om... încetul cu încetul însă, el va ajunge să transforme pustietatea. Dar nu ca să revină la structurile europene... Fapt este că astfel a luat naştere un nou stil de viaţă: stilul de viaţă american.[1]

Dacă tema de mai sus este corectă, sîntem nevoiţi să afirmăm că, în America de Nord cel puţin, o tensiune socială de o forţă extraordinară s-a exercitat asupra unei porţiuni din minoritatea noastră dominantă de către o porţiune din proletariatul ei extern. In lumina acestui exemplu sumbru evidenţiat în America ar fi imprudent să afirmăm astăzi că boala

[1] F. J. Turner, *The Frontier in American History, pp.* 3-4.

spirituală a barbarizării nu mai poate fi" o piază rea pentru minoritatea dominantă occidentală de astăzi. Lucrurile par a dovedi că proletariatele externe, chiar cucerite şi anihilate, pot să se răzbune.

(b) VULGARITATE ŞI BARBARIE ÎN ARTĂ

Dacă vom trece de la domeniul specific al obiceiurilor şi deprinderilor sociale la domeniul specific al artei, vom găsi aici sensul promiscuităţii manifestîndu-se în formele alternative ale vulgarităţii şi ale barbarizării. Sub una sau alta din aceste forme arta unei civilizaţii în faza dezintegrării e susceptibilă să plătească toate consecinţele difuzării ei largi şi anormal de rapide prin pierderea acelui stil specific care constituie semnul caracteristic al bunei calităţi.

Două exemple clasice de vulgaritate sînt constituite de chipurile în care societăţile dezintegrate minoică si siriacă şi-au radiat influenţa estetică în jurul coastelor Mediteranei. Interregnul care a durat cam între anii 1425 şi 1125 î.Cr. şi a urmat prăbuşirii thalasocraţiei minoice este caracterizat pe plan artistic prin formele vulgare cunoscute sub eticheta de „minoic tîrziu III". Acest stil este mult mai răspîndit decît celelalte stiluri minoice care l-au precedat si care erau mai rafinate. Tot astfel epoca de tulburări (circa 925 şi 525 î. Cr.), care a urmat destrămării civilizaţiei siriace, este marcată în arta feniciană printr-o combinaţie mecanică de motive, care este deopotrivă vulgară şi larg răspîndită. în istoria artei elene, o vulgaritate corespunzătoare îşi găseşte expresia în decoraţia excesiv de bogată care a ajuns la modă o dată cu ordinul corintic arhitectonic. Este o extravaganţă care constituie însăşi antiteza notei specifice a geniului elen. Şi, atunci cînd căutăm exemple caracteristice pentru această artă, care-şi va atinge momentul culminant sub Imperiul Roman, le vom găsi nu în inima lumii elene, ci în rămăşiţele templului unei zeităţi neelene la Balbek sau în sarcofagele care erau sculptate de cioplitorii în piatră greci pentru a adăposti rămăşiţele căpeteniilor războinice barbare filo-elene, spre marginile cele mai îndepărtate către răsărit ale Podişului Iranian.

Dacă ne întoarcem de la vestigiile arheologice la vestigiile literare contemporane epocii de dezintegrare a societăţii ele-

ne, vom constata că esteţii primelor generaţii de după destrămarea începută în anul 431 î.Cr. deplîngeau vulgarizarea muzicii greceşti. Am văzut mai sus, într-un alt context, modul de vulgarizare al dramei antice aflate în mîinile unor Aiovucou Ts^viToa (Asociaţii ale artiştilor dramatici), în lumea noastră occidentală putem observa că stilul ornamental si decadent al artei elene, iar nu stilul ei clasic sever, a inspirat stilurile occidentale elenizate cunoscute sub numele de baroc şi de rococo. Iar în stilul aşa-numit „cutie de ciocolată", care constituie elementul esenţial al artei comerciale victoriene, am putea descoperi o analogie cu stilul „minoic tîrziu III", care se străduieşte să cucerească întreaga suprafaţă a planetei, în virtutea unei practici specifice tehnicii occidentale de comercializare şi reclamă pentru orice marfă.

Vulgaritatea stilului „cutie de ciocolată" este atît de deprimantă încît a provocat, în chiar generaţia noastră, reacţii deznădăjduite. Refugiul nostru din vulgaritate în arhaismul bizantinismului pre-rafaelit va fi discutat într-un capitol ulterior. Dar trebuie să semnalăm aici tendinţa contemporană de evadare alternativă din vulgaritate în barbarism. Sculptorii occidentali care se respectă şi care n-au putut, în zilele noastre, să-şi găsească refugiu într-o afinitate cu arta Bizanţului, şi-au întors ochii spre Benin. Dar nu numai în gliptică şi-a căutat arta unei lumi occidentale cu inspiraţia secată motive noi de inspiraţie, întreaga Africă Occidentală a fost pusă la contribuţie. Muzica, dansul, sculptura au fost importate din Africa Occidentală, via America, pînă în inima Europei.

Pentru un observator superficia', fuga către Benin si fuga înspre Bizanţ ar părea ca fiind deopotrivă de puţin susceptibile să-i îngăduie unui artist occidental de astăzi să-şi regăsească sufletul pierdut. Si, cu toate acestea, chiar dacă nu poate ajunge să se mîntuie pe sine, ar putea să slujească de mijloc de salvare pentru alţii, într-adevăr, Bergson observă că:

Un profesor mediocru, care predă în mod mecanic noţiuni ştiinţifice create de oameni de geniu, ar putea deştepta în unii din elevii lui o vocaţie pe care el însuşi n-a simţit-o niciodată.

Si atunci, dacă această „artă comercială"

provenind din-tr-o lume elenă a realizat performanţa uimitoare de a face să renască arta de o creativitate supremă a budismului mahaya-

nian, la care aceasta a putut ajunge atunci cînd s-a întîlnit cu experienţa religioasă a altei lumi dezintegrate de pe tărîmul indic, nu mai putem considera, *a priori,* că stilul „cutiei de ciocolată" occidental contemporan ar fi incapabil să producă minuni similare, prin răspîndirea lui în jurul lumii şi înscrierea lui pe panourile de publicitate şi pe anunţurile şi reclamele din ziare.

(c) LINGUE FRANCHE

în domeniul limbajului simţul promiscuităţii se manifestă sub forma unei tranziţii de la specificul lingvistic la o complexitate lingvistică.

Deşi instituţia limbajului există cu scopul servirii ca mijloc de comunicaţie între fiinţele omeneşti, efectul ei social în istoria de pînă acum a omenirii a fost, în ansamblu, să scindeze neamul omenesc, iar nu să-1 unească. Căci limbile au căpătat un număr atît de mare de forme diferite încît pînă şi acelea care se bucură de cea mai largă circulaţie n-au ajuns niciodată să fie comune decît unei fracţiuni din omenire şi n-au fost înţelese de cei care, tocmai pentru aceasta, au fost denumiţi „străini".

în civilizaţiile aflate în faza de dezintegrare şi situate la un stadiu înaintat de decadenţă putem urmări luptele dintre graiuri, care urmează soarta popoarelor care le vorbesc ca limbă maternă. Cînd un limbaj ajunge să prevaleze, el cucereşte, biruitor, ţinuturi întinse, în dauna altor limbi rivale, învinse. Si, dacă poate exista un sîmbure de adevăr istoric în legenda încurcării limbilor, fenomen care ar fi avut loc în ţara Şinar, la temeliile turnului care n-a mai apucat să fie terminat, în cetatea Babei de curînd zidită, e vorba probabil de o întîmplare care s-ar fi petrecut la Babilon, într-o perioadă cînd statul universal sumerian începuse să se destrame, în cel din urmă capitol al istoriei sumeriene, cînd s-a produs catastrofa, limba sumeriană a devenit o limbă moartă, după ce jucase un rol istoric ca vehicul lingvistic original al culturii sumeriene. La aceeaşi epocă, pînă şi limba akkadiană, care tocmai ajunsese la acelaşi nivel cu limba sumeriană, era silită să se lupte cu o hoardă de limbi specifice diferitelor fracţiuni ale proletariatului extern, limbi care în cele din urmă au pierit ca urmare a

mişcărilor cetelor războinice de barbari care le vorbeau. Legenda cu încurcarea limbilor este veridică prin aceea că atrage atenţia asupra faptului că imposibilitatea înţelegerii între popoare constituie un impediment major pentru orice acţiune socială coordonată, menită să facă faţă unei crize sociale noi şi fără precedent. Asocierea ideii de diversitate lingvistică si a ideii de paralizie socială poate fi ilustrată printr-o serie de exemple care primesc marea lumină a istoriei.

Astfel, în cadrul lumii occidentale, chiar în timpul generaţiei noastre, această carenţă a constituit una din slăbiciunile fatale ale monarhiei habsburgice danubiene, care a pierit în primul război mondial. Dar chiar şi în gospodăria sclavagista a padişahului otoman, ajunsă la o eficienţă atît de neomenească în epoca ei de maturitate, în anul 1651, vedem cum blestemul turnului lui Babei coboară asupra icioglanilor de prin cotloanele seraiului şi-i face neputincioşi chiar în momentul critic al unei revoluţii de palat, într-adevăr, în frenezia lor, băieţii şi-au uitat idiomul osmanlîu învăţat pe cale artificială, şi urechile uimite ale spectatorilor au fost izbite de sunetele unui „tumult... din care ţîşneau osebite glasuri si graiuri; fiindcă unii strigau în limba georgiană, alţii în albaneză, în bosniacă, migreliană, turcă sau italiană".[1] împrejurările în care a avut loc acest incident de rînd în istoria otomană sînt de sens invers, în cursul marelui eveniment al pogorîrii Sf. Duh, aşa cum se pomeneşte în al doilea capitol al *Faptelor Apostolilor,* în acea scenă limbile vorbite ajung să fie toate străine pe buzele vorbitorilor, toţi galileeni analfabeţi, care pînă atunci nu vorbiseră niciodată alt idiom în afara aramaicei lor de baştină şi rareori auziseră vreo limbă străină. Neaşteptata lor cunoştinţă a altor limbi este înfăţişată ca fiind un dar miraculos al lui Dumnezeu.

Acest pasaj atît de enigmatic a fost interpretat în fel şi chip. Dar nu poate încăpea nici o controversă în ceea ce priveşte punctul care ne interesează aici. Este limpede că, în concepţia celui care a scris *Faptele Apostolilor,* darul cunoştinţei limbilor străine constituia o îmbogăţire a darurilor fireşti considerate ca fiind necesare Apostolilor, cărora li se încredinţase sarcina nemaipomenită a convertirii întregii omeniri la „reli-

[1] Paul Rycaut, *The Present State of the Ottoman Empire,* 1668, p. 18.

gia superioară" revelată de curînd. Şi totuşi societatea în care văzuseră lumina zilei Apostolii era mai bogată în *lingue franche* decît lumea de azi. Limba maternă a galileenilor era arama-ica, o limbă cu care se putea descurca oricine, la nord pînă la Emaus, la răsărit pînă la Munţii Zagros, iar la apus pînă la malurile Nilului, în vreme ce limba greacă, în care au fost scrise chiar *Faptele Apostolilor,* îi putea duce pe misionarii creştini, peste mare, pînă la Roma şi dincolo de Roma.

Dacă procedăm acum la cercetarea cauzelor si urmărilor prefacerii limbilor materne locale în mai multe *lingue franche* ecumenice, vom găsi că o limbă care ajunge să dobîndească o asemenea biruinţă asupra rivalelor ei îşi datoreşte, de obicei, izbînda, unei priorităţi de natură socială, si anume împrejurării că a putut sluji, într-o perioadă de dezintegrare socială, drept unealtă unei anumite comunităţi care s-a putut impune, fie pe calea armelor, fie pe calea negoţului. Vom mai descoperi că limbile, întocmai ca fiinţele omeneşti, sînt incapabile să cîştige victorii fără a plăti preţul cerut pentru aceasta. Şi preţul pe care-1 plăteşte o limbă, ca să poate ajunge *lingua franca,* constă în jertfirea propriilor ei subtilităţi. Căci numai pe buzele acelora care au deprins-o încă din copilărie poate să fie vorbită vreodată o limbă cu acea perfecţiune care constituie o zestre a firii, dar care-i face pe lingvişti să fie deznădăjduiţi. Asemenea judecată poate fi verificată printr-o serie de dovezi.

In istoricul dezintegrării societăţii elene vedem cum se dezvoltă, una după alta, două limbi, constituind limbile materne în două ţinuturi destul de mici: greaca atică pentru Atica, şi latina pentru Latium. Pe urmă le putem urmări răspîn-direa. în ajunul erei creştine vom găsi greaca atică folosită într-o cancelarie pe ţărmurile rîului Jhelum, în vreme ce latina era vorbită în taberele romane de pe malurile Rinului. Răspîndirea pe scară largă a dialectului atic a început o dată cu instituirea thalasocraţiei ateniene, în secolul al V-lea î.Cr. Pe urmă domeniul lui a fost lărgit într-un mod extraordinar, în urma adoptării lui de către Filip al Macedoniei ca limbă oficială a cancelariei lui. Cît despre limba latină, ea a urmat steagurile legiunilor romane victorioase. Totuşi, dacă, după ce vom fi admirat marea răspîndire a acestor

două limbi, am căuta să le cercetăm evoluţia contemporană, din punct de ve-

dere al filologului sau al criticului literar estetizant, vom fi tot atît de uimiţi de tendinţa lor spre vulgarizare. Dialectul atic local, atît de ales în scrierile lui Sofocle şi Platon, a degenerat într-o vulgară icoivn, aşa cum apare în Septuaginta, în Poli-bios şi în Noul Testament, în vreme ce instrumentul literar folosit cu atîta măiestrie de Cicero si de Virgiliu a ajuns, în cele din urmă, acea „latină de bucătărie" care a fost de mare folos pentru toate raporturile internaţionale dinlăuntrul societăţii creştine occidentale afiliate, pînă la începutul secolului al XVIII-lea. Astfel, Milton a fost secretar pentru limba latină în guvernul lui Cromwell, în Parlamentul ungar „latina de bucătărie" a continuat să fie folosită, pentru discuţii, pînă în anul 1840, iar abandonarea ei a servit, printre alte cauze, ca détonant în luptele fratricide dintre naţionalităţile conlocuitoare cârc au izbucnit în 1848.

în dezintegrarea civilizaţiilor babilonică si siriacă, ruinele acestor două societăţi care s-au prăbuşit concomitent au ajuns să se amestece într-un chip şi mai greu de desluşit, cu cît ajungea să le fie mai mult răspîndite rămăşiţele pe *Trummerfeld-ul* comun. Limba aramaică s-a răspîndit cu vigoarea unei buruieni de-a lungul ţinuturilor care alcătuiau suprafaţa uriaşă a acestor cioburi de civilizaţie. Si, cu toate aceasta, spre deosebire de limba greacă şi de limba latină, aramaică datora foarte puţin, sau chiar deloc, patronajului unor cuceritori încununaţi de biruinţă. Cu toate acestea, circulaţia limbii aramaice, oricît ar fi fost de remarcabilă în acea vreme, pare a fi avut o viaţă scurtă şi o arie strîmtă de răspîndire, dacă o comparăm cu soarta alfabetului aramaic şi a scrierii aramaice. Una din variantele acestei scrieri a pătruns pînă în India, unde a fost folosită de împăratul budist Asoka pentru a-şi transcrie textele prăkritice în două din cele patrusprezece inscripţii care au ajuns pînă la noi. O altă variantă a scrierii aramaice, aşa numita sogdiană, şi-a urmat treptat calea către nord-est, de la laxarte spre Amur, şi a ajuns, către anul 1599 d.Cr., să dea manciurienilor alfabetul lor. Iar o a treia variantă a alfabetului aramaic a devenit vehicul scriptic al limbii arabe.

Dacă ne vom întoarce acum privirile către cosmosul fără viitor alcătuit din orase-state al căror centru principal a fost în Evul Mediu Italia de Nord, vedem că dialectul toscan al limbii

italiene si-a eclipsat toţi rivalii, la fel cum dialectul atic îşi eclipsase rivalii în Grecia Veche. Dialectul toscan a fost în

acelaşi timp răspîndit pe toate ţărmurile Mediteranei de către neguţătorii şi întemeietorii de imperii venetieni şi genovezi. Această circulaţie pan-mediteraneană a dialectului italian toscan a supravieţuit prosperităţii şi chiar independenţei oraşe-lor-state italiene. Astfel, în secolul al XVI-lea, limba italiană ajunsese limba de serviciu în marina otomană, care-i izgonea pe italieni din apele Levantului. Tot aşa, în secolul al XIX-lea, aceeaşi limbă italiană era limba de serviciu în marina habs-burgică, ai cărei stăpîni imperiali au izbutit să înăbuşe aspiraţiile italiene către unitatea naţională. Această *lingua franca* italiană a Levantului, cu miezul ei italian aproape îngropat sub povara unui lexic de diferite obîrşii străine, constituie astfel un admirabil exemplu pentru genul pe care-1 ilustrează, pînă la a ajunge să devină o expresie generică.

Mai tîrziu însă limba toscană vulgarizată a fost înlocuită, chiar în sălaşele ei iniţiale din Levant, printr-o limbă franceză vulgară. Succesul limbii franceze se datoreşte faptului că, în epoca de tulburări a cosmosului sfărîmat al oraşelor-state italiene, germane şi flamande — o fază în istoricul dezintegrării acestei sub-societăţi care a început către sfîrşitul secolului al XIV-lea şi a durat pînă la încheierea secolului al XVIII-lea — Franţa a ajuns să dobîndească biruinţa în conflictul dintre marile puteri, conflict care se desfăşura la periferia societăţii europene încă în plină expansiune pentru obţinerea controlului asupra centrului ei aflat în plină decadenţă, începînd cu secolul lui Ludovic al XIV-lea, cultura franceză a exercitat o mare putere de atracţie, care a mers concomitent cu succesele armatelor franceze. Şi, cînd Napoleon, în cele din urmă, a realizat năzuinţa predecesorilor săi, Bourbonii, şi a ajuns să constituie un mozaic din toate fărîmiturile acelor oraşe-state care brăzdau harta Europei la porţile naţiunii franceze, de la Marea Adriatică pînă la Marea Nordului şi la Marea Baltică, imperiul napoleonian însuşi s-a dovedit a fi o forţă culturală şi în acelaşi timp un sistem militar.

Tocmai această misiune culturală asumată de Napoleon a pricinuit prăbuşirea imperiului său, pentru că ideile pe care acest imperiu le propaga constituiau expresia unei culturi occidentale moderne pe-atunci încă în proces de creştere. Menirea lui Napoleon era să constituie

un stat „subuniversal" pentru acea sub-societate a cosmosului oraşelor-state aflat în

inima creştinătăţii occidentale. Numai că menirea unui stat universal constă în asigurarea liniştii si păcii pentru o societate care a fost greu încercată de *o* lungă epocă de tulburări. Un stat universal inspirat de idei dinamice si revoluţionare constituie o contradicţie *in terminis,* cam în genul unui cîntec de leagăn executat la trombon. „Ideile Revoluţiei franceze" nu erau calculate să acţioneze ca un sedativ care ar fi putut să-i menţină supuşi si împăcaţi pe italieni, pe flamanzi, pe renani şi pe hanseatici, sub jugul întemeietorilor francezi de imperii, prin care fuseseră introduse în întreaga Europă aceste idei revoluţionare. Astfel încît contactul cu Franţa napoleoniană şi cu ideile ei revoluţionare a prilejuit acestor popoare aflate într-o situaţie de multă vreme stagnantă un şoc stimulator, care le-a smuls din letargia lor şi le-a însufleţit să se răscoale şi să înfrîngă Imperiul Francez, ca un prim pas pe calea recăpătării locurilor cuvenite lor, ca naţiuni nou-născute în lumea occidentală modernă. Astfel, imperiul napoleonian purta în faldurile lui sămînţa prometeică a eşecului lui inevitabil, în ipostaza pe care şi-o asumase de a juca rolul lui Epimeteu, ca stat universal al unei lumi decadente, o lume care, în vremurile ei de înflorire de multă vreme apuse, făurise splendorile oraşelor Florenţa, Veneţia, Bruges şi Lübeck.

Sarcina efectivă pe care a îndeplinit-o imperiul napoleonian, fără să vrea, a fost să atragă iarăşi corăbiile eşuate ale unei armade medievale risipite în curentul principal al vieţii occidentale şi, în acelaşi timp, să le stimuleze echipajele, fără de vlagă pînă atunci, să-şi facă vasele să se avînte în largul mării. Această performanţă realizată de Franţa ar fi fost de scurtă durată şi fără consecinţe importante, aşa cum se prezentau lucrurile, chiar dacă Napoleon n-ar fi stîrnit ostilitatea fără de leac a statelor naţionale din vremea lui, şi anume a Angliei, Rusiei şi Spaniei, state care se aflau dincolo de limitele cosmosului de oraşe-state care, aşa cum am arătat mai sus, constituia sfera lui specifică de acţiune. Cu toate acestea, în marea societate de astăzi a mai rămas o moştenire substanţială de pe urma rolului de două sute de ani, culminînd cu scurta perioada napoleoniană, pe care 1-a susţinut Franţa în ultima fază a cosmosului oraşelor-state. Limba

franceză a izbutit să se impună ca *lingua franca* în întreaga zonă centrală a lumii occidentale şi chiar şi-a extins aria către cele două

extremităţi, în ţinuturile stăpînite cîndva de Imperiul Spaniol si de Imperiul Otoman. Cunoaşterea limbii franceze este încă indispensabilă călătorului care străbate Belgia şi Elveţia, Peninsula Iberică, America Latină, România şi Grecia, Siria, Tur-, cia şi Egiptul, în decursul ocupaţiei Egiptului de către Anglia, limba franceză n-a încetat niciodată să rămînă limba oficială de comunicare între guvernul egiptean şi consilierii săi britanici. Şi atunci cînd înaltul Comisar britanic, Lord Allenby, în ziua de 23 noiembrie 1924, i-a citit Prim-Ministrului egiptean, în limba engleză, două comunicări constituind un ultimatum în urma asasinării Sirdarului,[1] alegerea acestei limbi neobişnuite pentru a se face o comunicare era, fără îndoială, intenţionată, ca să fie considerată un semn de nemulţumire din partea autorităţilor britanice. Chiar în asemenea condiţii, aceste comunicate britanice au fost traduse în limba franceză şi depuse în copie astfel autorităţilor egiptene. Din acest punct de vedere, expediţia lui Napoleon în Egipt, expediţie care poate fi situată pe linia marelui curent de expediţii mediteraneene medievale .iniţiate de corăbierii italieni, dar care este de obicei considerată ca o extravaganţă lipsită de semnificaţie în cariera unui cuceritor european, pare a fi fost, în realitate, o strădanie rodnică tinzînd la semănarea unor sîmburi ai culturii franceze pe un sol care s-a dovedit cu atît mai dornic să le primească, cu cît fusese ţinut mai multă vreme la adăpost de orice influenţă culturală.

Dacă *lingua franca* franceză constituie o mărturie a decadenţei şi prăbuşirii unei sub-societăţi medievale existente multă vreme în corpul societăţii occidentale, putem vedea în *lingua franca* engleză un produs al procesului gigantic de *pammixia* care a întins şi lărgit lumea occidentală modernă atît de mult încît a devenit o „Mare Societate" pînă la dimensiunile planetei noastre. Acest triumf al limbii engleze a fost multă vreme un corolar al triumfului Marii Britanii însăşi, în lupta ei pe plan militar, politic şi comercial pentru dominarea noii lumi de dincolo de mări, atît spre apus cît şi spre răsărit. Limba engleză a ajuns să fie limba maternă a Americii de Nord, şi *lingua franca* dominantă a subcontinentului indi-

[1] Titlul (de origine turcească, cf. *serdar)* purtat de ofiţerul englez de rang înalt care avea comanda supremă a armatei egiptene *(n. t.).*

an. Ea mai are o largă circulaţie şi în Japonia şi în China. Am văzut mai sus că limba italiană ajunsese să fie limba de serviciu în marinele unor ţări duşmane statelor italiene. Şi tot astfel găsim că, în China anului 1923, agentul comunist rus Bo-rodin folosea limba engleză pentru a se putea înţelege cu reprezentantul chinez al Partidului Kuomintang si a pune astfel la cale operaţiuni politice menite să-i izgonească pe britanici din porturile deschise prin tratate comerţului englez. Tot engleza este folosită ca mijloc de comunicare între chinezii cultivaţi veniţi din provincii unde se vorbesc diferite dialecte chineze. Vulgarizarea pe buzele străinilor a limbii toscane clasice sau a limbii atice clasice îşi găseşte echivalentul în engleza tip *babu* vorbită în India, sau în jargonul comercial englez vorbit în China.

în Africa putem urmări pătrunderea unei *lingua franca* arabe, care a înaintat tot mai mult către apus, de pe ţărmurile occidentale ale Oceanului Indian înspre marile lacuri, si spre sud, de pe marginea meridională a Saharei către Sudan, pe urmele cetelor succesive de arabi sau de localnici pe jumătate arabizaţi, care porneau ca păstori sau în expediţii pentru procurare de sclavi, sau chiar ca neguţători. Consecinţele acestor înaintări s-au resimţit pe plan lingvistic şi pot fi cercetate si astăzi, în vreme ce, pe plan material, intervenţia europeană a stăvilit şi refulat expansiunea arabă, influenţa lingvistică a limbii arabe asupra dialectelor locale a rămas tot mai puternică, după ce întreaga Africă a fost deschisă influenţelor din afară în dauna influenţei politice arabe. La adăpostul steagurilor europene care însemnau impunerea unui regim occidental, limba arabă a avut prilejul unei propagări mai dinamice decît avusese mai înainte. Si poate cel mai mare folos pe care 1-au căpătat arabii de la administraţiile coloniale europene a constat în încurajarea oficială pe care au dat-o acestea - pentru a face faţă propriilor lor nevoi administrative - graiurilor mixte care s-au dezvoltat pe diferite zone culturale pe care le cotropise valul expansiunii arabe. Imperialismul francez pe Nigerul superior, imperialismul britanic pe Nigerul inferior, imperialismul britanic şi cel german în hinterlandul est-african

al Zanzibarului au prilejuit expansiunea dialectelor fulani, hausa şi suahili. Şi aceste trei graiuri constituie dia-

lecte pe bază africană, dar puternic influenţate de limba arabă şi silite să recurgă ca sistem de scriere la alfabetul arab.

(d) SINCRETISMUL ÎN RELIGIE

în domeniul religios, sincretismul, sub forma amalgamării riturilor, cultelor şi credinţelor, constituie manifestarea exterioară a simţului lăuntric de promiscuitate care ia naştere în urma schismei sufletului, cînd începe epoca dezintegrării unei societăţi. Un asemenea fenomen poate fi considerat, pe bună dreptate, ca un simptom al dezagregării sociale. Căci toate cazurile în care au apărut asemenea sincretisme religioase în perioada de dezvoltare a unor civilizaţii s-au dovedit iluzorii. De pildă, atunci cînd constatăm că mitologiile locale ale nenumăratelor oraşe-state au ajuns să fie coordonate şi armonizate într-un singur sistem religios panelen, în urma strădaniilor lui Hesiod şi ale celorlalţi poeţi arhaici, nu desluşim nimic altceva decît o curată jonglerie cu numele unor zeităţi. Jonglerie politică pe care n-o mai întovărăşeşte nici fuziunea diferitelor ritualuri, nici contopirea unor năzuinţe religioase deosebite. Tot aşa, cînd urmărim fenomenul în virtutea căruia *numina* latine au ajuns să se identifice cu divinităţile olimpice — de pildă Jupiter cu Zeus, sau Junona cu Hera — nu vedem altceva decît înlocuirea animismului primitiv al latinilor prin panteonul antropomorf ic al grecilor.

Mai există un alt mod de identificare între numele zeilor. Un mod în care asemenea ecuaţii pur nominale apar într-o epocă de dezagregare si constituie, de asemenea, o dovadă a dezvoltării simţului promiscuităţii. Dar, la o cercetare mai amănunţită, vom constata că nu e vorba de un fenomen religios original, ci de un fenomen politic care poartă o mască religioasă. Astfel sînt, de pildă, identificările făcute între numele diferiţilor zei locali, într-o epocă în care o societate în curs de dezintegrare ajunge să fie unificată cu sila pe plan politic, în urma unor războaie de cucerire care au loc între diferitele state locale din care fusese alcătuită acea societate, în epoca ei de dezvoltare. De pildă, în capitolele finale ale istoriei sume-riene, Enlil, zeul (Bel) din Nippur, a fost identificat cu

zeul Babilonului, Marduk. Şi atunci cînd Marduk-Bel al Babilonu-lui a ajuns să fie cunoscut o bucată de vreme sub numele de

Kharbe, o asemenea *pammixia* avea un aspect pur politic. Anume, prima schimbare de nume aminteşte reluarea schemei statului universal sumerian prin vitejiile unei dinastii babiloniene. Iar a doua este o consecinţă a cuceririi acestui stat universal babilonian de către şefii de cete războinice kassite.

Zeii locali care ajung să se identifice unul cu altul în sinul unei societăţi în curs de dezintegrare, ca o consecinţă a unificării diferitelor state locale, sau în virtutea transferării cîr-muirii politice asupra unor asemenea imperii unificate de la un grup de căpetenii războinice la altul, pot să aibă între ei anumite afinităţi preexistente, prin faptul că au fost anterior, în majoritatea cazurilor, zeii strămoşeşti ai diferitelor secţiuni ale uneia şi aceleiaşi minorităţii dominante. Din această pricină, fenomenele de amalgare a divinităţilor supreme, fenomene prilejuite de raţiunea de stat, nu au, de obicei, consecinţe potrivnice sentimentelor religioase şi practicilor rituale anterioare. Ca să găsim exemple de sincretism religios care a pătruns mai adînc decît poate pătrunde raţiunea de stat, şi a ajuns să contrazică credinţe şi practici religioase, va trebui să ne îndreptăm privirile nu către o religie pe care o minoritate dominantă a putut-o moşteni de la un trecut mai fericit, ci spre concepţia filozofică generată, ca ripostă într-o epocă de tulburări, de însăşi acţiunea de provocare a unei asemenea minorităţi dominante. Si vom putea constata cum şcoli rivale de filozofie se confruntă sau se contopesc între ele sau chiar cu noile religii superioare secretate de către proletariatul intern al unor asemenea societăţi. Şi, de vreme ce şi aceste religii superioare ajung să se confrunte una cu alta, înainte de a se confrunta cu vreo filozofie, este necesar să cercetăm mai întîi relaţiile dintre religiile superioare *inter se* şi relaţiile dintre concepţiile filozofice *inter se,* aşa cum se dezvoltă aceste relaţii în sferele lor sociale specifice. Şi pe urmă vom putea trece la analizarea rezultatelor, mult mai dinamice pe plan spiritual, care se produc atunci cînd, la rîndul lor, filozofiile, pe de-o parte, ajung în contact cu religiile, pe de altă parte.

în epoca de dezintegrare a societăţii elene, generaţia lui Posidonius (către anii 135-51 î.Cr.) pare a constitui începutul unei perioade în care

diferitele şcoli filozofice, care pînă atunci se complăcuseră să poarte între ele controverse pe cît de vii pe atît de tăioase, au început să năzuiască la o înţelegere, cu

singura excepţie a epicureilor. Ele s-au străduit să accentueze elementele care le uneau mai degrabă decît acelea care le despărţeau. Şi a venit apoi o vreme, în primul şi al doilea veac al Imperiului Roman, cînd oricare scoală nonepicureică din sî-nul lumii elene, oricum s-ar fi putut numi, s-a pus de acord cu celelalte pe o serie de principii eclectice. O tendinţă similară spre promiscuitate în materie de gîndire filozofică se manifestă în perioada de dezintegrare a societăţii sinice. In secolul al doilea î.Cr., adică în primul veac al împărăţiei dinastiei Han, eclectismul a fost caracteristica daoismului — care a ajuns mai întîi să fie la mare cinste la curtea imperială — ca şi a confucianismului, care a luat ulterior locul daoismului.

Acest sincretism între filozofii rivale îşi găseşte paralela în relaţiile dintre religiile superioare rivale. Astfel, de pildă, în lumea siriacă, începînd cu generaţia regelui Solomon, vom găsi o puternică tendinţă spre apropiere între cultul israelit al lui Iahve şi cultele baalilor locali ai comunităţilor siriace învecinate; şi data la care se constată acest fenomen îşi are semnificaţia ei, deoarece avem motive să credem că moartea lui Solomon a dat semnalul destrămării societăţii siriace. Fără îndoială, trăsătura caracteristică — şi deosebit de importantă — a istoriei religioase a Israelului în acea epocă o constituie succesul excepţional pe care 1-au dobîndit profeţii care se luptau tocmai cu simţul promiscuităţii şi se străduiau să îndepărteze tendinţa pe care o constatau în cursul evoluţiei religioase a Israelului către canalul plin de facilitate al sincretismului. Profeţii urmăreau, într-adevăr, să-i dea religiei Israelului o nouă şi aprigă linie evolutivă, rare trebuia să rămînă specifică Israelului şi numai lui. Doar că, dacă vom cerceta şi partea pozitivă, iar nu numai cea negativă, a influenţei religiilor siriace asupra Israelului, va trebui să ne reamintim că tocmai epoca de tulburări a societăţii siriace a dat prilej cultului lui Iahve să-şi exercite influenţa asupra conştiinţei religioase a popoarelor din Iranul apusean, în mijlocul cărora militariştii asirieni implantaseră elementele unei „diaspora" de deportaţi israeliţi. Şi este tot atît de sigur că a existat şi o puternică influenţă alternativă a religiei iraniene asupra conştiinţei religioase evreieşti în vremea Imperiului Ahemenid şi

ulterior. Către veacul al II-lea î.Cr. întrepătrunderea iudaismului şi a zoroastrismului ajunsese atît de departe încît sa-

vantii noştri occidentali găsesc *astăzi* cele mai mari dificultăţi în determinarea şi delimitarea contribuţiilor respective ale acestor două izvoare religioase specifice la curentul hrănit de şuvoaiele lor amestecate.

Tot aşa, în evoluţia religiilor superioare ale proletariatului intern aparţinînd lumii indice, constatăm existenţa unei fuziuni, mergînd dincolo de o simplă ecuaţie a numelor divinităţilor, în cultul lui Krişna şi în cultul lui Vişnu.

Asemenea rupturi în barierele care despart o religie de o altă religie sau o filozofie de o altă filozofie, în perioada de dezintegrare, deschid drumul unei apropieri între filozofii si religii. In aceste sincretisme filozofico-religioase vom descoperi că forţa de atracţie se produce de ambele părţi, care se apropie fiecare una de cealaltă. Şi după cum, de o parte şi de alta a graniţelor militare ale unui stat universal, am urmărit cum soldaţii din garnizoanele imperiale şi războinicii strînşi în cetele de luptă ale barbarilor şi-au unificat treptat stilul de viaţă pînă cînd aceste două tipuri sociale au ajuns să nu mai poată fi deosebite unul de altul, tot astfel, înlăuntrul unui stat universal, putem urmări o mişcare similară de convergenţă, executată de aderenţii şcolilor filozofice şi de credincioşii religiilor populare. Si paralela se dovedeşte exactă pînă la capăt, căci, si în cazul acesta, cum am constatat şi în celălalt, vom găsi că, deşi reprezentanţii proletariatului fac un anumit drum pentru a se întîlni cu reprezentanţii minorităţii dominante, aceştia din urmă merg mult mai departe pe propriul lor drum al proletarizării, astfel încît fuziunea, dacă ajunge să aibă loc, se face aproape în întregime pe terenul proletar. Cercetînd apropierea din ambele părţi va trebui astfel să analizăm mai întîi traiectoria spirituală mai scurtă pe care o are de făcut proletariatul mai înainte de a examina traiectoria spirituală mai lungă pe care trebuie s-o urmeze minoritatea dominantă.

Atunci cînd religiile superioare ale proletariatului intern se găsesc faţă în faţă cu o minoritate dominantă, înaintarea lor pe calea adaptării se poate opri uneori brusc, chiar de la primul pas ce care-1 fac ca să se înfăţişeze atenţiei minorităţii dominante. In realitate, ele nu fac altceva decît să împrumute modele

curente din stilul artistic al minorităţii dominante, dînd iluzia că nu se mai diferenţiază de aceasta. Astfel, în *pe-*

rioada de dezintegrare a lumii elene, religiile care pînă la urmă au ajuns să fie biruite de creştinism au căutat, toate, să asigure succesul lor misionar în lumea elenă prin remodela-rea reprezentărilor vizuale ale divinităţilor lor în forme susceptibile să placă ochiului elen. Dar nici una din aceste religii n-a mers atît de departe încît să facă pasul hotărîtor al ele-nizării lor lăuntrice, aşa cum primiseră să se elenizeze în afară. Creştinismul singur a mers atît de departe şi şi-a exprimat crezul în limbajul specific al filozofiei elene.

în istoria creştinismului, elenizarea intelectuală a unei religii a cărei esenţă creatoare era de origine siriacă s-a manifestat prin folosirea limbii'atice, în locul celei aramaice, ca instrument lingvistic al Noului Testament. Fiindcă vocabularul însuşi al acestei limbi atît de nuanţate comporta un mare număr de implicaţii filozofice.

în Evangheliile sinoptice, Isus este privit ca Fiu al lui Dumnezeu, si această credinţă este reluată şi adîncită în textul celei de-a patra Evanghelii. Dar din prologul acestei a patra Evanghelii se degajează ideea că Mîntuitorul Lumii este Logosul Creator al lui Dumnezeu. Şi astfel, cel puţin implicit, deşi afirmaţia nu este explicită, ar rezulta că Fiul lui Dumnezeu şi Logosul lui Dumnezeu sînt unul şi acelaşi lucru: Fiul în ipostaza lui de Logos este identificat cu înţelepciunea creatoare şi cu ţelul însuşi urmărit de Divinitate. Iar Logosul, ca Fiu, este ipostaziat într-o fiinţă deosebită de aceea a Tatălui. Din-tr-o dată, filozofia Logosului s-a prefăcut într-o religie.[1]

Tendinţa propovăduirii unei religii în limbajul filozofiei era o moştenire iudaică. Filon, filozoful evreu din Alexandria (a trăit aproximativ între anii 30 î.Cr.^15 d.Cr.) a fost acela care a semănat sămînţa care va îngădui compatrioţilor lui Filon, creştinilor Clement şi Origen, să culeagă roade atît de bogate, două veacuri mai tîrziu. Şi e probabil că din acelaşi izvor va fi luat autorul celei de-a patra Evanghelii viziunea Logosului Divin cu care şi-a identificat Zeul său întrupat. Nu încape îndoială că acest evreu din Alexandria, precursor al părinţilor creştini din Alexandria, a fost îndrumat pe calea filozofiei elene prin poarta limbii greceşti. Căci, desigur, n-a fost întâmplător faptul că Filon a vieţuit şi a filozofat într-un

[1] P. E. More, *Christ the* Word: *The Greek Tradition from the*

Death of Socrates to the Council ofChakedon, vol. IV, p. 298.

oraş în care aticul KOIVII ajunsese să fie limba locală a comunităţii evreieşti, care pierduse atît de mult stăpînirea limbii evreieşti, şi chiar a celei aramaice, încît ajunsese să-si pîngă-rească scrierile sfinte prin tălmăcirea lor în graiul paginilor. Totuşi, în istoria iudaismului însuşi, acest părinte evreu al unei filozofii creştine rămîne o figură izolată; si strădania lui atît de ingenioasă de a face să rezulte filozofia lui Platon din legea lui Moise a rămas, pentru iudaism, un tur de forţă fără consecinţe.

Atunci cînd trecem de la creştinism la mithraism, care a fost rivalul creştinismului în competiţia pentru cucerirea spirituală a lumii elene, observăm că, pe drumul din leagănul său iranian către apus, barca lui Mithra a luat la bord o povară considerabilă de filozofie astrologică babiloniană, într-un chip similar, religia superioară a societăţii indice, hinduismul, a jefuit filozofia budistă îmbătrmită, pentru a-i smulge armele de care avea nevoie ca să-si poată izgoni rivala de tip filozofic din leagănul comun al hinduismului ca si al budismului, adică din lumea indică. Si, după părerea cel puţin a unuia din cei mai eminenţi egiptologi contemporani, cultul proletar al lui Osiris n-a putut ajunge să-şi cîştige drumul în citadela panteonului ereditar al minorităţii dominante egiptene decît după ce a izbutit să-i uzurpe zeului Ra rolul său etic, care iniţial era cu totul străin de credinţa în Osiris. Anume, rolul unei divinităţi care propovăduieşte şi sancţionează urmarea unei căi drepte în viaţă. Numai că această „jefuire a divinităţii egiptene" avea să coste scump noua religie proletară, căci această religie, sub forma cultului lui Osiris, a trebuit să plătească pentru faptul că s-a împăunat cu penele altuia. Şi preţul a fost ridicat. A trebuit să se dea pe mîna acelora de la care îşi smulsese noile pene. Lovitura de maestru a vechii caste sacerdotale egiptene a constat în punerea ei făţarnică la dispoziţia unei mişcări religioase în plin avînt, pe care se simţea incapabilă s-o suprime sau s-o stăvilească. Punîndu-se la dispoziţia ei, s-a pus, încetul cu încetul, în fruntea ei. Si prin aceasta a izbutit să se înalţe la o culme a puterii pînă la care nu mai ajunsese niciodată. .

Anexarea religiei lui Osiris de către preoţii vechiului panteon egiptean îşi află paralela în anexarea hinduismului de către brahmani şi în

anexarea zoroastrismului de către magi.

Dar mai există o cale, şi mai vicleană, în virtutea căreia o religie proletară ajunge să cadă în mâinile unei minorităţi dominante. Căci, de fapt, casta sacerdotală care capătă controlul asupra unei biserici de tip proletar şi pe urmă abuzează de acest drept de control, pentru a o cîrmui conform concepţiilor si intereselor minorităţii dominante, nu trebuie numai-decît să fie vechea preoţime care aparţine, prin naştere, minorităţii dominante. Ea se poate recruta tot aşa de bine dintre forţele intelectuale conducătoare ale înseşi bisericii proletare.

într-unul din primele capitole ale istoriei politice a Republicii Romane, fenomenul de sfasz's între plebei şi patricieni a ajuns să fie soluţionat printr-un adevărat „tîrg", în virtutea căruia patricienii i-au făcut părtaşi la putere pe conducătorii plebeilor, sub rezerva tacită că aceştia, fiind cîrmuitorii unei clase neprivilegiate, îşi vor trăda semenii şi se vor rupe de masele care le puseseră în fruntea lor. într-un mod similar, dar, de data aceasta, pe planul religios, masa evreilor a fost trădată şi părăsită, înainte de venirea lui Cristos, de foştii ei conducători, şi anume cărturarii si fariseii. Aceşti „separatişti" evrei au trăit destul ca să-şi merite numele pe care ei înşişi si-1 aleseseră, dar dîndu-i atunci o semnificaţie care, în prima lor epocă, era cu totul alta decît va ajunge ulterior, în-tr-adevăr, fariseii au fost, iniţial, puritanii evrei, care s-au despărţit de evreii elenizaţi atunci cînd aceştia s-au purtat ca nişte renegaţi prin aceea că s-au dus de bunăvoie în lagărul unei minorităţi dominante străine. Pe vremea lui Cristos însă fariseii ajunseseră să fie aceia care se despărţiseră de masa membrilor leali şi devotaţi ai comunităţii evreieşti, deşi afirmau, în ipocrizia lor, că s-au despărţit de mase numai pentru a le da pilda cea bună. Aceasta constituie temeiul istoric al învinuirilor înverşunate aduse fariseilor, învinuiri al căror ecou străbate prin paginile Evangheliilor. Fariseii ajunseseră să fie echivalentul ecleziastic evreiesc al stăpînilor politici romani ai evreimii. Şi, în tragedia patimilor lui Cristos, îi putem vedea cum s-au aliniat, plini de zel, de partea autorităţilor romane pentru a prilejui uciderea unui proroc din neamul lor care-i acoperise de ruşine.

Dacă vom trece acum să examinăm mişcarea

complementară, în virtutea căreia concepţiile filozofice ale minorităţii dominante caută să se apropie de religiile proletariatului in-

tern, vom găsi că, pe acest plan, procesul începe mai devreme şi se desfăşoară pe o perioadă mai lungă. El începe chiar cu prima generaţie după ce s-a produs fenomenul destrămării şi se desfăşoară în trei timpi: curiozitate, evlavie şi superstiţie.

Cît de devreme începe această fază a evoluţiei filozofiei spre religie ne-o dovedeşte, în cazul clasic al elenismului, scenariul din *Republica* lui Platon. Scena se petrece în Pireu, care a fost cel mai vechi creuzet în care a avut loc *pammixia* în cadrul lumii elene. Si are loc înainte de sfîrşitul fatal al războiului ateno-peloponesiac. Stăpînul casei în care se presupune că are loc dialogul este un străin domiciliat în Atica. Iar povestitorul, Socrate, începe prin a spune că a coborît de la Atena spre port „ca să se închine zeiţei trace Bendis, fiind foarte curios să vadă cum se vor desfăşura serbările celebrate în cinstea ei în Pireu, pentru întîia oară cu un asemenea prilej". Astfel că sîntem în plină atmosferă religioasă, care constituie cadrul acestei capodopere a filozofiei elene. Dar este vorba de o religie de aspect străin şi exotic. Şi introducerea este astfel cumpănită ca să pregătească ceea ce va urma, după cum ne-o arată un savant occidental contemporan.

Extraordinar este faptul că... în ciuda obîrsiei străine a noului mit [e vorba" de creştinism], teologia si filozofia părinţilor greci ai Bisericii au putut ajunge de o atît de adîncă esenţă platoniciană încît ar fi putut să fie adoptate de însuşi Platon, eu foarte mici modificări. O asemenea potrivire ne îngăduie să tragem concluzia că mitologia pa care Platon voia s-o substituie vechilor poveşti ale zeilor nu era atît de potrivnică doctrinei creştine. Ar putea fi considerată o credinţă creştină încă nedesăvîrsită... Din anumite aluzii pe care le putem descoperi în opera lui s-ar putea concepe că Platon însuşi era conştient în mod vag că trebuia să apară cîndva o teofanie, şi că alegoriile lui aveau să fie considerate ca fiind prorocirea acestei teo-fanii. Socrate, în *Apologia* lui, îi prevenise pe atenieni că se vor ivi, după moartea lui şi pentru a o răzbuna, alte mărturii despre existenţa sufletului. Iar în alt pasaj ea admite că, în ciuda raţionamentelor şi înaltelor concepţii ale filozofiei, adevărul deplin n-ar putea fi cunoscut pînă cînd nu va ajunge să fie dezvăluit omului prin harul lui Dumnezeu.[1]

[1] P. E. More, *Christ the Word,* pp. 6-7.

Dovezile pe care ni le-a pus la dispoziţie cazul istoriei elene asupra acestei metamorfoze a filozofiei în religie ne îngăduie să cercetăm în continuare procesul acesta în fazele lui succesive.

Curiozitatea intelectuală atît de rece pe care o arată So-crate faţă de religia tracă a lui Bendis, aşa cum ne-o prezintă Platon, este caracteristică şi pentru Herodot, istoricul contemporan cu Socrate, atunci cînd ajunge incidental să trateze comparativ diferitele religii. Preocuparea care-1 călăuzeşte în asemenea probleme este de esenţă pur ştiinţifică. Dar problemele teologice au devenit un prilej de preocupare practică pentru minoritatea dominantă abia după ce, în urma nimicirii Imperiului Ahemenid de către Alexandru cel Mare, conducătorii eleni ai statelor succesorale au fost siliţi să se preocupe într-o oarecare măsură de chestiuni de ritual solicitate de nevoile religioase ale populaţiei mixte din statele lor. La aceeaşi epocă, întemeietorii şi propagatorii şcolilor de filozofie stoică şi epicureică se îngrijeau să aducă o mîngîiere spirituală sufletelor individuale pe care le găsiseră rătăcind într-un pustiu psihologic. Dacă însă am căuta să distingem care a fost năzuinţa precumpănitoare în filozofia elenă a acelei epoci şi am lua ca bază de apreciere tonul şi concepţiile şcolii platoniciene, vom vedea că discipolii acesteia vor merge mai departe pe cărarea scepticismului încă două sute de ani după moartea lui Alexandru.

Răsturnarea valorilor se datoreste filozofului stoic greco-si-rian Posidonius din Apamea, care a trăit aproximativ între anii 135 şi 51 î.Cr. El a deschis porţile şcolii stoice pentru receptarea credinţelor religioase populare. După mai puţin de două veacuri, conducerea şcolii stoice a încăput pe mîinile lui Seneca, fratele lui Gallio şi contemporanul Sf. Pavel, în operele filozofice ale lui Seneca există pasaje atît de asemănătoare cu o serie de pasaje care se pot găsi în epistolele Sf. Pavel, încît unii dintre teologii creştini mai puţin dotaţi cu spirit critic îşi vor îngădui, într-o epocă ulterioară, să-şi imagineze că filozoful roman a fost în corespondenţă cu misionarul creştin. O asemenea supoziţie este pe cît de inutilă pe atît de puţin probabilă. Pentru că, la

urma urmelor, nu este nimic surprinzător în faptul că descoperim o atît de mare armonie

a tonurilor între două bucăţi de muzică spirituală create în aceeaşi epocă şi sub înrîurirea aceleiaşi experienţe sociale.

în cercetarea relaţiilor dintre gardienii militari ai frontierei unei civilizaţii ajunse în faza dezagregării şi căpeteniile barbare de dincolo de frontieră, am văzut cum, într-o primă fază, cele două părţi tindeau să se apropie una de alta, pînă a ajunge să nu se mai poată deosebi, într-o a doua fază le-am văzut cum se întîlnesc şi cum se amestecă la un acelaşi nivel de barbarie. Dacă urmărim evoluţia similară care duce la apropierea filozofilor aparţinînd minorităţii dominante de credincioşii unei religii proletare, asemănarea de concepţii între Se-neca şi Sf. Pavel este conformă schemei finale a primei faze de mai sus. în faza a doua, filozofia cade victimă unor influenţe religioase mai puţin nuanţate şi coboară de la evlavie la superstiţie.

Acesta este deci sfîrşitul nefericit al concepţiilor filozofice degajate de minorităţile dominante. Şi acest deznodămînt are loc chiar atunci cînd ele s-au străduit cît le-a fost în puteri să-şi croiască o cale către solul atît de favorabil din punct de vedere spiritual al proletariatului, sol care constituie răsadniţa religiilor superioare. Filozofiile respective nu au nici un folos din faptul că ajung şi ele, în cele din urmă, să înflorească. Căci această înflorire tîrzie şi poate chiar repulsivă se răzbună prin faptul că le sileşte să degenereze într-o exuberanţă nesănătoasă, în ultima fază a dezagregării unei civilizaţii, concepţiile filozofice mor, în vreme ce religiile superioare rămîn în viaţă şi-şi transferă toate nădejdile pe seama viitorului. Creştinismul a supravieţuit respingînd filozofia neoplatonică; aceasta n-a putut găsi elixirul vieţii în urma renunţării ei la raţionalism. De fapt, atunci cînd concepţiile filozofice şi cele religioase ajung să se întîlnească, întotdeauna religiile cresc în vreme ce filozofiile descresc. Si nu putem părăsi studiul întâlnirii lor fără a examina pricina acestei înfrîngeri finale a filozofiei.

într-adevăr, care poate fi racila care osîndeşte filozofia să piardă mereu teren, atunci cînd vine în concurenţă cu religia? Racila fatală şi fundamentală, din care se trag apoi toate con-secinţele, rezidă în lipsa unei vitalităţi spirituale. Această lipsă de elan ştirbeşte filozofia în două direcţii, îi micşorează puterea de atracţie în ochii

maselor şi îi descurajează pe aceia

care sînt încă sub influenţa ei, dar nu mai au capacitatea să-i fie misionari. Filozofia simte, de fapt, întotdeauna, o preferinţă pentru elitele intelectuale, acelea pe care le consideră apte s-o priceapă, tocmai pentru că sînt puţine la număr, întocmai cum poeţii de înaltă celebritate consideră numărul re-strîns al admiratorilor lor ca o dovadă a valorii operelor pe care le-au scris, în generaţia care 1-a precedat pe Seneca, Ho-raţiu nu s-a simţit stingherit cîtuşi de puţin atunci cînd, ca prefaţă la odele sale filozofico-patriotice adresate romanilor săi, a scris celebrele versuri:

Mă depărtez din calea voastră,
gloate.
Tăceţi. Voi înălţa acum un cîntec
Ce n-a fost încă auzit de nimeni.
, Voi, sacerdoţi ai muzelor: cînta-
voi
Fecioarelor şi tinerilor noştri.[1]

Cît de departe sîntem de parabola lui Isus:

Mergeţi pe toate drumurile si pe toate potecile, şi faceţi-i pe toţi să vină la mine, ca să-mi ajungă plină casa.

Prin urmare, oricît ar fi de înaltă, filozofia nu se va putea măsura niciodată cu marea forţă a religiei. Ea nu va putea face altceva decît să imite şi să parodieze slăbiciunea credincioşilor ei aflaţi pe o treaptă inferioară. Năzuinţa religioasă care a însufleţit o clipă marmora atît de limpede a intelectului elen, în cursul generaţiei lui Seneca şi Epictet, s-a prefăcut repede, după generaţia lui Marcus Aurelius, într-o religiozitate înăbuşitoare. Astfel încît moştenitorii tradiţiei filozofice s-au aflat într-o mare dileme, într-adevăr, ei refuzaseră să mai facă apel la intelect, dar nu izbutiseră să găsească o cale care să ducă direct la inimă. Şi astfel, încetînd să mai fie înţelepţi, ei n-au ajuns să fie sfinţi, ci nişte simpli extravaganţi, împăratul Iulian s-a întors de la Socrate la Diogene ca să-şi afle un model filozofic. La acel legendar Diogene de la care şi-a luat obîrşia ascetismul pseudo-creştin al Sf ..Surdon Stîlp-nicul şi al tovarăşilor lui întru ascetism, mai degrabă decît de la creştinism. Cu adevărat, în acest ultim act de factură tragi-comică, epigonii lui Platon şi ai lui Zenon au ajuns să mărturisească tocmai carenţele doctrinare ale marilor lor maeştri

[1] *Ode, Cartea a lll-a, l,* versurile 1-4 (tr. Dan A. Lăzărescu).

pe care-i luaseră drept călăuze. Şi aceasta prin faptul că s-au lăsat în voia unei imitări a proletariatului intern, ajungînd astfel să-1 linguşească, în sinceritatea lor, pe acel *profanum vulgus* pe care Horaţiu îl izgonise din cercul auditorilor săi. Cei din urmă neoplatonici, lamblic şi Proclus, n-au fost atît filozofi pe cît au fost preoţii unei religii imaginare, care n-a existat niciodată. Iulian, în zelul lui pentru casta sacerdotală şi pentru ritual, ar fi dorit mult să le îndeplinească ideile. Dar, de îndată ce s-a aflat de moartea împăratului, instituţia ecleziastică sprijinită de stat pe care căutase s-o înalţe Iulian s-a prăbuşit, dovedind astfel cîtă dreptate avea unul din întemeietorii unei şcoli de psihologie modernă cînd scria:

> Marile inovaţii nu vin niciodată de sus; ele vin invariabil de jos... de la poporul tăcut al gliei, acela care este mai puţin molipsit de prejudecăţile academice decît sînt marile celebrităţi.[1]

(e) CUJUS REGIO EJUS RELIGIO?[2]

La sfîrsitul capitolului precedent am văzut că Iulian, ca împărat, n-a izbutit să-şi constrângă supuşii să creadă în pse-udo-religia căreia, ca filozof, i se închinase. Aceasta ridică problema fundamentală care constă în a şti dacă, în împrejurări mai favorabile, minorităţile dominante ar putea să-si compenseze slăbiciunea spirituală prin punerea în joc a forţei lor. Şi dacă ar putea astfel să le impună supuşilor lor o credinţă religioasă, sau filozofică, printr-un sistem de presiune politică eficientă, oricît ar fi de neîndreptăţită. Deşi o asemenea chestiune este îrt afara acestei secţiuni a studiului nostru, ne propunem să căutăm să-i dăm răspunsul înainte de a trece mai departe.

Dacă vom examina mărturiile istorice în acest context, vom descoperi că, în general, asemenea încercări dau greş, cel pu-

[1] C. G. Jung, *Modern Man in Search of Soul,* pp. 243-244.

[2] Formula *cujus regio ejus religia* (cîrmuitorul unui stat îi determină şi reli
gia) constituie stipulaţia tradiţională cea mai importantă a tratatului de la
Augsburg (1555), în virtutea căreia cîrmuitorului fiecărui stat local german i
se recunoştea dreptul de a opta fie pentru forma luterană, fie pentru cea
catolică a creştinismului, şi pe urmă, dacă socotea nimerit, de

a le cere supu
şilor lui să se conformeze religiei alese de el. Tratatul de la
Augsburg a ur
mat primei confruntări armate între confesiunile germane.

ţin dacă ţinem seama de o perioadă mai lungă de timp. Această constatare este cu totul împotriva uneia din teoriile sociologice ale epocii Luminilor care a avut loc în epoca de tulburări a civilizaţiei elene. Fiindcă, potrivit acestei teorii, impunerea deliberată a unor practici religioase, de sus în jos, departe de a fi cu neputinţă, sau chiar neobişnuită, ar fi, de fapt, chipul firesc în care se dezvoltă instituţiile religioase, înlăuntrul societăţilor care se află într-un proces de dezvoltare a civilizaţiei lor. Această formulă a fost aplicată vieţii religioase la Roma, în celebrul pasaj a lui Polibios (circa 206-131 î.Cr.) pe care-1 reproducem mai jos:

Dar statul roman îşi arată superioritatea mai cu seamă în concepţia lui despre zei. După cum mi se pare mie, romanii au izbutit să-şi întemeieze ordinea socială tocmai pe ceea ce constituie un obiect de ocară pentru tot restul omenirii, şi anume pe superstiţie. Drama-tizîndu-şi această superstiţie în mod teatral şi făcînd-o să pătrundă atît în viaţa privată, cît şi în viaţa publică, romanii au mers cît se poate de departe. Şi multora li se va părea acest lucru ca fiind cu totul neobişnuit. Dar, după părerea mea, romanii au făcut aceasta aţintindu-şi privirile către mulţime. Dacă ar fi cu putinţă să se înjghebeze un corp electoral alcătuit exclusiv din oameni înţelepţi, un asemenea mijloc făţarnic de cîrmuire poate că n-ar fi necesar. Dar, în realitate, mulţimile sînt întotdeauna şovăitoare şi întotdeauna pline de patimi josnice, de porniri iraţionale şi mînii năprasnice. Astfel că nu-i nimic de făcut decît să le ţinem în frîu prin „teama de necunoscut" şi cu alte asemenea născociri bune de scenariile dramatice. Socotesc că aceasta a fost pricina pentru care strămoşii noştri au făcut să pătrundă în sînul maselor credinţele lor religioase şi acele noţiuni .:,despre infern care au ajuns acum tradiţionale; şi mai cred de asemenea că, făcînd aceasta, strămoşii noştri nu lucrau la întîmplare, ci ştiau bine ce aveau de făcut. Şi mi se pare mai nimerit să-i învinuim pe contemporanii noştri de lipsă de minte şi de simţ al răspunderii cînd se străduiesc să eradicheze religia, astfel cum îi vedem astăzi că fac.[1]

Această teorie a originii religiei este aproape tot atît de departe de adevăr pe cît este şi teoria contractului social conceput ca origine a statelor. Dacă trecem acum să cercetăm mărturiile istorice, vom descoperi că, în vreme ce puterea politică nu este cu totul neputincioasă să producă anumite efecte asu-

[1] Polibios, *Historiae,* Cartea a Vl-a, cap. 56.

pra vieţii spirituale, capacitatea ei de a obţine rezultate într-un asemenea domeniu atîrnă de anumite împrejurări combinate. Si chiar cînd^ele se întîlnesc, sfera de acţiune a politicii este strict limitată, în acest domeniu, biruinţele sînt excepţionale şi eşecurile constituie regula.

Dacă începem cu excepţiile, vom putea observa că marile căpetenii politice izbutesc uneori să pună bazele unui cult, şi anume atunci cînd e vorba de un cult care nu este expresia vreunui sentiment religios original, ci a unui sentiment politic ascuns sub o mască religioasă: de pildă, un ritual pseu-do-religios care exprimă năzuinţa unităţii politice într-o societate care a ajuns să bea pînă la capăt cupa amară a epocii tulburărilor, în asemenea împrejurări, un cîrmuitor care a apucat să cucerească inimile supuşilor săi în ipostaza de mîn-tuitor cu chip omenesc poate izbuti să întemeieze un cult în care funcţia lui înalţă, fiinţa lui şi însăşi dinastia lui să ajungă să fie obiecte de cult religios.

Exemplul clasic al unui asemenea tur de forţă îl constituie zeificarea împăraţilor romani. Veneraţia cezarilor s-a dovedit însă un cult de vreme bună, adică exact contrariul perioadei în care se impune o adevărată religie, sub chipul unei „mîngîieri nemijlocite într-o vreme tulbure". Cultul imperial nu a supravieţuit primei catastrofe a Imperiului Roman, care a avut loc în pragul veacului al II-lea spre cel de al III-lea. Iar împăraţii militari care au urmat, punîndu-se în fruntea trupelor, au căutat să-şi întemeieze puterea pe vreo sancţiune supranaturală, dincolo şi mai presus de geniul lor imperial discreditat. Aurelian şi Constantius Chlorus s-au aşezat sub stindardul unei zeităţi abstracte şi universale, pe care au numit-o *Sol Invictus.* Si, cu o generaţie mai tîrziu, Constantin cel Mare (306-337) şi-a transferat puterea de credinţă asupra acelui zeu al proletariatului intern care se dovedise mai puternic şi decît Sol şi decît Cezar.

Dacă ne întoarcem de la lumea elenă la lumea sumeriană, vom observa un caz analog cultului lui Cezar în cultul fiinţei cîrmuitorului. Acest cult n-a fost instituit de întemeietorul statului sumerian universal, Ur-Engur, ci de succesorul său, Dungi (către anii 2280-2223 î.Cr.). Dar şi aceasta pare a f i o instituţie bună pentru o epocă liniştită. Oricum ar fi, amoritul

Hammurabi, care ocupă în istoria sumeriană o poziţie analo-

ga aceleia deţinute de Constantin în istoria Imperiului Roman, n-a cîrmuit în ipostaza de zeu întruchipat, ci ca slujitorul zeităţii transcendentale Marduk-Bel.

Cercetînd urmele unui asemenea „cult al lui Cezar", aşa cum pot fi găsite în alte state universale create de civilizaţiile andină, egipteană şi sinică, vom vedea că ni se confirmă impresia unei slăbiciuni congenitale a unor asemenea culte religioase propagate de căpetenii politice de sus în jos. Chiar atunci cînd asemenea culte sînt politice în esenţa lor, şi religioase numai în formă, şi chiar atunci cînd ele corespund unui sentiment popular original, ele dovedesc o capacitate foarte redusă de a supravieţui furtunilor.

Mai există o altă serie de exemple în care o căpetenie politică se străduieşte să impună un cult care nu este numai o instituţie prin excelenţă politică, sub un veşmînt religios, ci se întîmplă să aibă un caracter religios specific, în asemenea cazuri, condiţia succesului — şi vom găsi unele exemple de asemenea succese — rezidă, pare-se, în tendinţa ascendentă a religiei impuse în asemenea chip. Tendinţa aceasta ascendentă trebuie să existe măcar în sufletele unei minorităţi făcînd parte din supuşii acelei căpetenii politice. Si, chiar atunci cînd este îndeplinită o asemenea condiţie, preţul care trebuie plătit pentru realizarea ei se dovedeşte a fi prohibitiv. Fiindcă o religie care, sub constrîngerea autorităţii politice, este impusă cu succes asupra tuturor sufletelor acelora ale căror trupuri sînt supuse cîrmuitorului care o impune, nu ajunge să-si supună o asemenea parte din omenire decît cu preţul compromiterii oricăror şanse pe care le putea avea mai înainte de a deveni, sau de a rămîne, o biserică universală.

Astfel, de pildă, atunci cînd Macabeii, înainte de încheierea celui de-al doilea veac înaintea erei creştine, au încetat să mai fie campionii militanţi ai religiei ebraice împotriva ele-nizării forţate şi s-au prefăcut în întemeietori şi cîrmuitori ai unuia din statele succesorale ale Imperiului Seleucid, aceşti oameni care rezistaseră cu atîta dîrzenie persecuţiei au ajuns să fie la rîndul lor persecutori şi s-au străduit să impună iudaismul popoarelor de altă obîrşie pe care le-au cucerit. O asemenea politică a izbutit să extindă domeniul iudaismului asupra

Idumeii, asupra „Galileii paginilor" şi asupra Pereii transiordanice, atît de strimte. Dar, chiar şi aşa, biruinţa for-

tei a fost foarte limitată, pentru că Macabeii n-au izbutit să în-frîngă nici particularismul samaritenilor, nici mîndria civica a celor două şiraguri de oraşe-state elenizate care se mărgineau cu ţinuturile supuse Macabeilor pe două laturi: un şir de-a lungul ţărmului mediteranean al Palestinei, si celălalt de-a lungul limitei pustiului, în Dacapolis. Cîştigul dobîndit prin forţa armelor a fost neînsemnat. Numai că, aşa cum s-au desfăşurat lucrurile ulterior, tocmai acest cîştig avea să coste religia ebraică, făcîndo să-şi piardă ansamblul puterii ei spirituale. Si suprema ironie a istoriei evreilor rezidă în faptul că tocmai în noul ţinut dobîndit pentru iudaism de către Alexandru laneu (102-76 î.Cr.) s-a născut, după mai puţin de o sută de ani, acel proroc evreu galilean a cărui menire avea să însemne încheierea întregii experienţe religioase evreieşti anterioare. Şi tocmai această mlădiţă din păgîni galileeni convertiţi cu sila va ajunge să fie acel proroc evreu inspirat pe care-1 vor respinge conducătorii iudei ai evreimii din epoca lui. Prin aceasta, nu numai că iudaismul şi-a tăgăduit tot trecutul, dar şi-a compromis viitorul.

Dacă ne îndreptăm acum privirile către harta religioasă a Europei contemporane, va trebui în primul rînd să cercetăm în ce măsură graniţele de azi dintre catolicism si protestantism au fost stabilité eu armele sau prin diplomaţia statelor succesorale ale medievalei *Republica Christiana.* Nu încape îndoială că nu trebuie să atribuim un rol excesiv de important influenţei factorilor militari şi politici externi asupra rezultatului controversei religioase din secolele al XVI-lea şi al XVII-lea. De pildă, pentru a lua numai cazurile extreme, ne vine greu să credem că acţiunea vreunei autorităţi laice ar fi putut sili Ţările Baltice să rămînă în sînul Bisericii catolice sau ar fi putut smulge din sînul acesteia ţinuturile mediteraneene pentru a le duce în tabăra protestantă. Dar a existat si o zonă intermediară în litigiu, în care jocul forţelor militare şi politice a avut, fără îndoială, o influenţă sigură. Şi această zonă cuprinde Germania, Ţările de Jos, Franţa si Anglia, în Germania, ma^i ales, a fost născocită şi aplicată formula *cujus regio ejus religia.* Putem considera că, în Europa Centrală cel puţin, principii laici si-au întrebuinţat cu succes puterea pentru a-şi sili supuşii să primească, vrînd-nevrînd, acea

varietate de confesiune creştină pe care potentatul respectiv se hotărîse s-o

aleagă dintre toate confesiunile competitive. Şi putem tot aşa *de* bine să măsurăm şi marea pagubă pe care a suferit-o creştinătatea occidentală, catolică şi protestantă deopotrivă, ca o penalizare subsecventă pentru că primise să se pună în slujba unor patroni politici si să accepte astfel primatul raţiunii de stat.

Una din primele pierderi pe care le-a suferit prin aceasta Biserica catolică a fost încetarea acţiunii ei misionare în Japonia. Căci sămînţa creştinismului catolic sădită acolo de misionarii iezuiţi în secolul al XVI-lea a fost dezrădăcinată înainte de mijlocul secolului al XVII-lea, în urma unei acţiuni deliberate a cîrmuitorilor noului stat universal japonez întemeiat atunci. Aceşti oameni de stat ajunseseră într-adevăr la concluzia că Biserica catolică nu mai era decît o unealtă a ambiţiei imperiale a Coroanei spaniole. Dar această eliminare a credinţei creştine dintr-o zonă misionară prielnică poate fi considerată ca o pierdere derizorie dacă o comparăm cu sărăcirea spirituală pe care politica bazată pe lozinca *cujus regio ejus religia* avea s-o pricinuiască întregii creştinătăţi occidentale în chiar leagănul acesteia. Graba cu care taberele care se luptau în sînul creştinătăţii occidentale, în epoca războaielor religioase, au încercat să ajungă la biruinţă pe calea cea mai scurtă, şi anume impunînd propriile lor doctrine aderenţilor unor confesiuni rivale, prin recursul la puterea politică de constrângere, a constituit un spectacol care a săpat din temelie credinţa în chiar sufletele a căror loialitate şi-o disputau bisericile care se războiau între ele. Procedeele barbare folosite de Ludovic al XIV-lea pentru a eradica protestantismul de pe pămîntul Franţei n-au făcut altceva decît să cureţe terenul pentru a îngădui dezvoltarea unei recolte alternative de scepticism. Revocarea Edictului de la Nantes a fost urmată, nouă ani mai tîrziu, de naşterea lui Voltaire. Şi în Anglia putem urmări dezvoltarea aceloraşi tendinţe sceptice, ca o reacţie faţă de tendinţele religioase militante ale revoluţiei puritane. O nouă cultură iluministă si-a aflat obîrşia într-o evoluţie a spiritelor înrudită cu aceea exprimată în citatul din Polybios, citat cu care se deschide acest capitol al studiului nostru. Apare o şcoală de gîndire care priveşte religia însăşi ca un obiect stîrnind ridicolul, astfel încît, către anul 1736, episcopul Butler a putut scrie în prefaţa la lucrarea sa *Analogy of*

Religion, Natural and Revealed, to the Constitution and Course of Nature:

Nu-mi pot da seama cum s-a ajuns ca mulţi oameni să fie încredinţaţi că religia creştină nu mai merită să fie supusă investigaţiilor fiindcă s-a descoperit că nu e altceva decît o ficţiune curată. In consecinţă ei o tratează ca şi cum, în epoca noastră, toţi cei care sînt înzestraţi cu oarecare discernămînt ar fi de acord s-o considere principalul subiect de batjocură si de ridiculizare, de parcă s-ar răzbuna pe ea fiindcă arîta amar de vreme n-a făcut altceva decît să-i împiedice să se bucure de plăcerile lumii.

Această atitudine intelectuală, care a sterilizat fanatismul cu preţul înăbuşirii credinţei, a dăinuit din secolul al XVII-lea pînă în secolul al XX-lea. Şi a ajuns la consecinţe atît de exagerate, în toate părţile „Marii Societăţi" occidentale, încît, în cele din urmă, începem să ne dăm seama ce-a reprezentat ea într-adevăr. S-a recunoscut că o asemenea atitudine a constituit primejdia supremă pentru sănătatea intelectuală si chiar pentru existenţa materială a societăţii occidentale. O primejdie de moarte cu mult mai cumplită decît diferitele racile economice sau politice despre primejdia cărora se discută cu atî-ta aprindere si pe un ton atît de ridicat. Această racilă spirituală a ajuns prea flagrantă astăzi ca să mai poată fi trecută cu vedere. Numai ca este mai lesne să punem diagnosticul răului decît să-i prescriem remediul. Căci credinţa nu este ca o marfă standard, aflată în comerţ şi pe care am putea-o căpăta la cerere. Va fi foarte anevoie să umplem vidul spiritual care a fost săpat în sufletele noastre occidentale în urma întunecării progresive a credinţei religioase *m* ultimii două sute cincizeci de ani. Şi nu facem decît să reacţionăm în continuare împotriva subordonării religiei politicii, crimă pe care au săvîrsit-o strămoşii noştri în veacurile al XVI-lea şi al XVII-lea.

Dacă încercăm să avem o viziune sinoptică a anumitor forme de supravieţuire ale creştinismului occidental în starea lor actuală şi dacă le comparăm între ele în funcţie de vitalitatea lor relativă, vom găsi că această vitalitate variază în raport invers cu gradul pînă la care fiecare din aceste secte a acceptat să se supună controlului puterii politice. Fără discuţie, catolicismul constituie forma de creştinism occidental care dă cele mai viguroase dovezi că

este încă în viaţă. Biserica

romano-catolică nu şi-a pierdut niciodată meritul nepreţuit de-a fi unită într-o singură comunitate, sub cîrmuirea unei singure autorităţi ecleziastice supreme. Aceasta în ciuda faptului că unii suverani catolici laici din ultimele veacuri au izbutit, în anumite ţări şi în anumite perioade, să-şi impună controlul lor politic asupra vieţii Bisericii înlăuntrul graniţelor lor. Pe rangul al doilea în ordinea vitalităţii, după Biserica romano-catolică, am aşeza, probabil, acele „biserici libere" ale confesiunilor protestante, biserici care s-au degajat de controlul guvernelor politice. Şi pe ultimul rînd al listei noastre vom aşeza, fără îndoială, acele biserici protestante „oficiale" care continuă să rămîne legate de structura politică a unuia sau altuia din statele locale contemporane. In sfîrşit, dacă ne-am încumeta să stabilim nuanţele vitalităţii relative dintre diferitele curente de gîndire şi de practică religioasă din sînul Bisericii anglicane, vom acorda fără ezitare cununa vitalităţii superioare acelei varietăţi anglo-catolice de angli-canism care, cu toată legea din 1874, care căuta să pună capăt „slujbei mascate", şi-a păstrat faţă de legea laică o atitudine de dispreţuitoare indiferenţă.

Morala unei asemenea investigaţii comparative, oricît ar fi de respingătoare, pare a fi evidentă. Soarta deosebită pe care au urmat-o diferitele fracţiuni ale creştinismului occidental în epoca modernă nu face decît să întărească părerea noastră potrivit căreia o religie nu poate decît să piardă, într-o perspectivă de timp mai îndelungată, iar nu să cîştige atunci cînd solicită sprijinul puterii politice sau se supune acesteia. Ar părea totuşi că există o excepţie evidentă de la această lege aparentă. Şi va trebui s-o examinăm înainte de a trece mai departe ca să generalizăm legea enunţată. Această excepţie o constituie cazul islamului, într-adevăr, islamul a izbutit să ajungă biserica universală a societăţii siriace în curs de dezintegrare. Aceasta a avut loc în ciuda faptului că islamul s-a compromis din punct de vedere politic încă de pe cînd se afla pe o treaptă mai jos decît aceea la care s-a aflat oricare religie în asemenea situaţie şi într-un chip mai hotărîtor decît oricare religie examinată de noi pînă acum. De fapt islamul a ajuns să pactizeze cu puterea politică încă din cursul vieţii întemeietorului său. Şi aceasta în virtutea unei acţiuni întreprinse de

nimeni altul decît de acesta.

Cariera publică a profetului Mohamed se poate împărţi în două capitole cît *se* poate de deosebite, pînă într-atîta încît par a f i contradictorii, în cursul primului capitol/ Mohamed s-a străduit să propovăduiască o religie revelată prin metodele unei evanghelizări paşnice, în al doilea capitol însă, el s-a străduit să constituie o putere politică şi militară şi să se folosească de această putere chiar în modul în care, în alte cazuri, acesta s-a dovedit a îndruma spre catastrofă religia care o apucase pe această cale. în acest capitol, în răstimpul cînd se afla la Médina, Mohamed s-a folosit de forţa materială pe care tocmai o constituise pentru a impune adepţilor săi să se conformeze cel puţin riturilor exterioare ale religiei pe care o întemeiase în decursul precedentului capitol al carierei lui, înainte de fuga lui celebră de la Mecca la Medina. Tocmai această *hegiră* ar fi trebuit, după toate aparenţele, să consfinţească prăbuşirea islamului, iar nu data care-i consacră anul întemeierii. Cum se poate explica faptul de necontestat că o religie care a fost proiectată asupra omenirii sub chipul credinţei militante a unei cete războinice de barbari a izbutit să ajungă o biserică universală, în ciuda faptului că pornise cu un handicap intelectual care ar fi trebuit, după toate analogiile, să-i înăbuşe în mugur orice năzuinţă de dezvoltare?

Cînd punem problema în aceşti termeni, va trebui să desluşim anumite explicaţii parţiale care, luate împreună, ne-ar putea îngădui să găsim explicaţia căutată.

în primul rînd trebuie să punem sub semnul îndoielii tendinţa — atît de populară în sînul creştinătăţii — de a supraevalua tendinţele spre folosirea forţei pentru propagarea islamului. Urmaşii profetului, califii, n-au cerut noilor convertiţi la islam, ca să-si demonstreze aderenţa la noua credinţă, de-cît să respecte unele practici externe nu prea greu de îndeplinit. De altfel, chiar aceste practici nu au fost solicitate dincolo de graniţele comunităţilor păgîne primitive din ţinuturile aproape pustii în care şi-a aflat obîrşia islamul, în provinciile care aparţinuseră Imperiului Roman si Imperiului Sasanid şi care au ajuns să fie cucerite de islam, acesta prezenta o alternativă care nu era „islamul sau moartea", ci „islamul sau o dare fiscală mai mare". Adică tocmai politica pe care o

va practica, mult mai tîrziu, în Anglia, laodiceana regină Elizabeta I,

care va fi atît de mult preţuită pentru liberalismul ei luminat. O asemenea opţiune nu a fost privită cu duşmănie de supuşii nemusulmani ai Califatului Arab în timpul Omeiazilor, fiindcă Omeiazii (cu excepţia unui singur reprezentant al dinastiei lor, care n-a domnit decît trei ani[1]) erau de concepţii foarte laodiceene[2] faţă de supuşii lor. Omeiazii erau de fapt cripţo-păgîni; şi se arătau indiferenţi, sau chiar, efectiv, ostili, faţă de oricare năzuinţă de propagare a credinţei islamice a cărei conducere titulară o asumau.

în asemenea condiţii specifice, islamul şi-a putut continua calea misionară printre supuşii nearabi ai Califatului numai în virtutea meritelor lui religioase. S-a răspîndit încet, dar sigur. Şi, în inimile foştilor creştini sau ale foştilor zoroastrieni care au îmbrăţişat noua religie, într-un climat de indiferenţă, dacă nu chiar de rea-voinţă, din partea stăpînilor lor musulmani, Omeiazii, islamul a ajuns să fie o credinţă cu totul deosebită de aceea care fusese cîndva, pe vremea cînd războinicii arabi îi purtau semnul pe mîneci ca emblemă a unui statut politic privilegiat. Convertiţii la islam, de rasă diferită de cea arabă, au adaptat islamul la propriile lor concepţii intelectuale şi au tălmăcit poruncile rudimentare şi întîmplător adunate ale profetului în termenii subtili şi logici ai teologiei creştine şi ai filozofiei elene. Şi astfel înveşmîntat din nou, islamul s-a dovedit destoinic să ajungă religia unificatoare a lumii siriace, care fusese integrată pînă atunci numai pe planul superficial al politicii, ca urmare a cuceririi militare arabe.

în cursul celor o sută de ani care au urmat ajungerii la putere a lui Moavia[3], supuşii musulmani nearabi ai Califatului ajunseseră îndeajuns de puternici ca să-i răstoarne pe Omeiazii laodiceeni de pe tronul lor şi să instaleze în locul lor o dinastie a cărei evlavie oglindea năzuinţele religioase ale sprijinitorilor ei. în anul 750 d.Cr., atunci cînd sprijinul musulmanilor nearabi a prilejuit biruinţa Abbasizilor asupra

[1] Arnold Toynbee se referă aici la califul omeiad Omar (717-720), fiul lui
Abd al-Aziz, care i-a scos din administraţia califatului pe supuşii nemusul
mani *(n.* f.).

[2] Epitetul de *laodicean* derivă din şcoala de medicină sceptică întemeiată

de medicii Antiochus şi Therodas în oraşul Laodiceea din Prigia, în secolul I î.Cr. *(n. t.).*

[3] întemeietorul Califatului Omeiad în Siria, la Damasc, în anul 656 *(n. t.).*

Omeiazilor, se prea poate ca forţa numerică a fracţiunii religioase care a făcut să se aplece balanţa de partea biruitorilor să fi fost tot atît de neînsemnată, faţă de ansamblul populaţiei Imperiului Arab, pe cît fusese de neînsemnat numărul creştinilor din Imperiul Roman în vremea cînd Constantin cel Mare 1-a înfrînt pe Maxentius. Adică, după aprecierea dr. *N.* H. Baynes, cam zece la sută.[1] Convertirile în masă la islam ale supuşilor Călifarului n-au început, probabil, înainte de secolul al IX-lea al erei creştine si şi-au atins plafonul limită pînă la epoca dezagregării Imperiului Abbasid, în secolul al XIII-lea. Se poate spune pe drept cu vînt că această recoltă tîrzie ivită în cîmpul misionarismului islamic a fost rezultatul unei mişcări populare spontane, iar nu al unei constrîngeri de ordin politic, căci printre califii abbasizi, a căror stăpînire a durat cinci veacuri, vom găsi foarte putini suverani care să poată fi asemuiţi cu un Teodosiu sau cu un Iustinian, care au abuzat de puterea lor politică punînd-o în slujba unor ţeluri greşit înţelese ale religiei lor.

Aceste elemente pot fi considerate ca răspunsuri suficiente la următoarea întrebare: de ce, la prima vedere, islamul s-ar înfăţişa ca o excepţie de la regula generală? Si anume, de la constatarea că, deşi nu este cu putinţă unei puteri politice să obţină anumite rezultate pozitive în strădaniile ei de a impune cu sila supuşilor ei o religie aflată în plin avînt, preţul care trebuie plătit pentru un asemenea sprijin politic descumpăneşte, pe o perspectivă de timp mai îndelungată, oricare avantaj obţinut efectiv de o religie care ajunge astfel să fie sprijinită de puterea politică.

Aceeaşi *penalizare pare a* surveni chiar atunci cînd sprijinul puterii politice nu se dovedeşte eficient de la început. Printre exemplele notorii în care o religie a primit sprijinul compromiţător al braţului secular şi a avut de suferit mari si nemijlocite neajunsuri de pe urma acestui sprijin putem aminti eşecul lui Iustinian atunci cînd a vrut să-şi impună ortodoxia catolică supuşilor săi monofiziţi de dincolo de Taurus; faptul că Leon Isaurul si fiul său Constantin al V-lea n-au izbutit să-si impună iconoclasmul supuşilor lor iconoduli din Grecia şi din Italia; faptul că nici Coroana britanică n-a

izbu-

[1] N. H. Baynes, *Constantine the Great and the Christian Church,* p. 4.

tit să-şi impună confesiunea protestantă asupra supuşilor ei catolici din Irlanda; şi faptul că împăratul mogul Aurangzeb n-a izbutit să-şi impună credinţa islamică supuşilor săi hinduşi. Dacă aşa stau lucrurile în cazurile de mai sus, cînd religia care urma să fie impusă se afla în plin avînt şi era vie în sufletele mulţimilor, cu atît mai puţin probabil ar fi să reuşească o putere politică să impună supuşilor ei o concepţie filozofică aparţinînd minorităţii dominante. Am pomenit mai sus de eşecul împăratului Iulian, eşec care a constituit de fapt punctul de plecare al cercetării noastre. Totală a fost şi înfrîn-gerea împăratului Asoka atunci cînd a vrut să-şi impună budismul hinayanian supuşilor săi indici. Şi aceasta deşi filozofia budistă din vremea lui era în plină înflorire intelectuală şi morală, fiind, din acest punct de vedere, comparabilă cu stoicismul lui Marcus Aurelius mai degrabă decît cu neoplatonismul lui Iulian.

Ne mai rămîne să cercetăm cazurile în care un cîrmuitor — sau o clasă cîrmuitoare — s-a străduit să impună nu o religie în plin avînt, şi nici o concepţie filozofică aparţinînd minorităţii dominante, ci o „religie plăsmuită" de închipuirea cîrmuitorului sau a minorităţii dominante respective. Comparând asemenea cazuri cu acelea amintite mai sus, în care se tindea la impunerea unei religii sau a unei concepţii filozofice, care aveau deja o vitalitate inerentă, ne-am putea simţi îndreptăţiţi să socotim, înainte chiar de a purcede la exami-narea* cazurilor respective, că o asemenea strădanie a trebuit să dea greş ori de cîte ori şi oriunde a fost încercată, într-ade-văr aşa s-a întîmplat. Cu toate acestea, asemenea „religii plăsmuite" se încadrează printre curiozităţile istoriei. Şi, pentru această pricină, dacă nu pentru alta, se cade să le trecem repede în revistă.

Cazul extrem în această privinţă îl constituie probabil acela al califului Al-Hăkim (996-1020 d.Cr.) şi al disidenţei lui şiite ismailite; căci, oricare ar fi fost împrumuturile făcute din izvoare străine de această disidenţă islamică, dogma acestei teologii aşa-numite *druze o* constituie divinizarea lui Al-Hăkim însuşi, în ipostaza celei de-a zecea, şi celei mai desăvîrşite, întruchipări a lui Dumnezeu: un Mesia divin şi nemuritor, care trebuie să se înapoieze cu slavă într-o lume

din care pierise într-un chip tainic, după o scurtă epifanie iniţială. Singu-

rul succes *pe* care 1-au obţinut propovăduitorii acestei noi . credinţe a fost convertirea, de către apostolul Darazi, în anul 1016, a unei comunităţi restrînse de locuitori din ţinutul sirian Uadil-Taim, la poalele muntelui Ermon. Cu cincisprezece ani mai tîrziu a fost părăsită misiunea convertirii lumii la noua credinţă. Si, de la acea dată, comunitatea druzilor n-a mai convertit pe nimeni, şi nici n-a îngăduit nici unuia din membrii ei să apostazieze, ci a rămas un fel de corporaţie religioasă ereditară închisă, ai cărei membri poartă nu numele zeităţii întrupate, al cărei cult-îl preamăresc, ci numele misionarului care cel dintîi i-a iniţiat în tainele ciudatei evanghelii a lui Al-Hăkim. Ţărcuită de podişurile Libanului si Ërmonului, biserica universală „eşuată" a druzilor a ajuns să constituie exemplul desăvîrsit al unei „fosile închise într-o cetate". Şi, cu acest prilej, „religia plăsmuită" a lui Al-Hăkim s-a dovedit a fi fost un fiasco.

Această religie a lui Al-Hăkim a ajuns cel puţin să supra vieţuiască, fie si sub forma unei „fosile". Dar o altă încercare similară n-a avut absolut nici un rezultat. E vorba de strădania la fel de trufaşă a apostatului sirian Varius Avitus Bassianus care a vrut să aşeze, ca zeu suprem al panteonului oficial al Imperiului Roman, nu propria lui fiinţă, ci divinitatea lui locală, si anume zeul-soare Elagabalus din Emesa, zeu al cărui mare preot ereditar era el si al cărui nume a continuat să-1 poarte, cu predilecţie, după ce soarta 1-a pus, în anul 218 d.Cr., pe tronul imperial roman. Asasinarea lui, peste'patru

ijjji'f ani, a pus capăt definitiv şi tragic experienţei religioase pe

if! care răuţase s-o impună.

Nu ne surprinde să-i vedem pe un Elagabalus sau pe un Al-Hăkim dînd în cele din urmă greş în strădaniile lor de a-şi pune autoritatea politică în slujba capriciilor lor religioase, dar vom înţelege şi mai limpede cît de anevoios este să răspîndeşti crezuri şi rituri prin acţiuni politice îndreptate de sus în jos atunci cînd vom observa eşecul la fel de răsunător al altor conducători politici care au militat pentru promovarea unei teze religioase motivate mai

temeinic decît prin simpla lor dorinţă de a-si îndeplini un capriciu. Sînt, într-a-devăr, conducători politici care s-au străduit să propage o „religie plăsmuită" pentru raţiuni de stat care au putut să nu aibă un specific religios, dar n-au avut mai puţin o valoare

pozitivă pe plan pur politic. Si totuşi, aceştia au eşuat şi ei. Şi au mai eşuat şi aceia care s-au străduit să propage o „religie plăsmuită" în care credeau cu evlavie ei înşişi, ceea ce i-a îndreptăţit sau chiar i-a silit să facă tot ce le era cu putinţă s-o răspîndească printre semenii lor, ca să le lumineze bezna din minţi si să le călăuzească paşii pe calea păcii.

în primul caz, anume acela al făuririi unei noi religii care să fie în slujba unui ţel politic, exemplul clasic îl constituie născocirea chipului si al cultului lui Serapis de către Ptole-meu Soter, întemeietorul statului succesoral greco-egiptean al Imperiului Ahemenid. Ţelul lui Ptolemeu Soter are să astupe prăpastia existentă între supuşii săi greci şi egipteni, aruncînd peste ea un pod înfăţişat de un cult religios comun. Şi regele a înregimentat o falangă de specialişti ca să-şi poată duce la îndeplinire concepţiile. Noul cult sintetic a căpătat numeroşi credincioşi proveniţi din ambele comunităţi cărora le era destinat. Numai că n-a izbutit cîtuşi de puţin să astupe prăpastia dintre ele. Fiecare comunitate şi-a urmat propria ei cale, atît în ceea ce priveşte cultul lui Serapis, cîf şi în oricare altă tendinţă. Prăpastia spirituală dintre cele două comunităţi dinlăuntrul împărăţiei ptolemaice n-a fost astupată, în cele din urmă, decît de o altă religie, care a ţîşnit în mod spontan din sînul proletariatului, în fosta provincie ptolemaică a Koele-Siriei, cu o generaţie după stingerea celei din urmă umbre a stăpînirii ptolemaice.

Cu mai mult de o mie de ani înaintea domniei lui Ptolemeu Soter, un alt stăpînitor al Egiptului, faraonul Ikhnaton, ,s-a străduit să înlocuiască întregul panteon egiptean ortodox prin cultul unui singur Dumnezeu adevărat şi suprem, care se înfăţişa ochilor oamenilor sub chipul discului solar (Aton). După cîte se poate vedea, strădania lui nu era călăuzită de vreo consideraţie machiavellică, aşa cum era de fapt încercarea lui Ptolemeu Soter, şi nici de vreo megalomanie patologică, aşa cum am putea interpreta că ar fi fost încercările similare făcute de Al-Hăkim sau de Elagabalus. Ikhnaton pare a fi fost călăuzit de o credinţă religioasă exaltată, care, întocmai ca şi convingerile filozofice ale lui Asoka, s-a manifestat sub forma unei activităţi evanghelice. Motivul religios care-1 influenţa pe Ikhnaton era dezinteresat şi sincer. S-ar putea

spune că se cuvenea să biruiască. Si totuşi, eşecul lui a fost total.

Acest eşec trebuie să fie pus pe seama faptului că programul lui Ikhnaton era o încercare făcută de un conducător politic atotputernic de a impune o „religie plăsmuită" de sus în jos. El n-a făcut astfel decît să stîrnească duşmănia neîmpăcată a minorităţii dominante din regatul său, fără a izbuti să ajungă pînă la inimile proletariatului ca să le poată însufleţi.

ţ Eşecul orfismului poate fi explicat într-un mod similar

i dacă este adevărat, aşa cum s-ar părea'că am fi îndreptăţiţi să

j credem, că propagarea orfismului si-a primit impulsul iniţial de la despoţii atenieni din neamul lui Pisistrate. Succesele limitate pe care le-a dobîndit orfismul în cele din urmă au fost posterioare datei la^ care a început destrămarea civilizaţiei elene, într-o epocă în care începuse năpădirea sufletelor grecilor de către acel simţ al promiscuităţii care a ţinut pasul cu expansiunea materială a lumii elene pe seama civilizaţiilor străine.

Este greu să ştim dacă trebuie să apropiem de machiavellismul lui Ptolemeu Soter sau de idealismul lui Ikhnaton amestecul de motive aproape indescifrabil care 1-a îndemnat pe împăratul mogul timurid Akbar (1554-1605) să se străduiască să instituie între hotarele împărăţiei sale acea „religie plăsmuită" cunoscută sub numele de *din ilâhî;* căci omul acesta cu adevărat extraordinar pare a fi fost, în acelaşi timp, un mare om de stat înzestrat cu spirit practic şi un mistic transcendental. Oricum ar fi fost, religia pe care s-a străduit s-o implanteze n-a ajuns niciodată să prindă rădăcini şi a fost măturată de pe faţa pămîntului de îndată ce propovăduitorul ei a murit. De fapt, ultimul cuvînt în legătură cu visul acesta deşert al autocraţilor fusese deja rostit — şi probabil că Akbar a

ştiut acest lucru — de către unul din sfetnicii sultanului Ală-ad-Dîn Kildgî, predecesorul lui Akbar şi cel al cărui mo
del a fost urmat de acesta. Cu ocazia întrunirii în taină a sfet
nicilor săi, Ală-ad-Dîn îşi dezvăluise intenţia de a săvîrşi chiar
acea faptă nesăbuită pe care avea s-o săvîrşească Akbar cu
trei sute de ani mai tîrziu. Si sfetnicul de care am pomenit a
rostit cu acel prilej următoarele cuvinte:

> Religia, legea si credinţele nu s-ar cuveni să fie cumpănite de Măria Ta. Căci ele îi privesc pe proroci, fiind treaba lor, iar nu a puternicilor lumii. Religia şi legea izvorăsc din destăinuire cerească; niciodată nu sînt statornicite prin gîndurile si prin faptele oame-

filor. Din zilele lui Adam şi pînă astăzi ele au fost menirea proro-cilor şi apostolilor; după cum menirea împăraţilor *a* fost să cîrmu-iască şi să poruncească. Harul prorocirii n-a fost hărăzit împăraţilor; si nici că va fi vreodată, cît e lumea şi pămîntul. Şi aceasta cu toate că s-a întîmplat ca unii proroci să fi stat pe tronul împăraţilor. Sfatul meu este ca Măria Ta să nu mai pomenească niciodată de asemenea lucruri.[1]

Pînă acum n-am căutat vreo pildă, în istoria societăţii noastre occidentale moderne, care să ne pună pe urmele vreunei încercări eşuate a conducătorilor politici de a impune „religii plăsmuite" supuşilor lor. Istoria Revoluţiei franceze oferă mai multe asemenea exemple. Valurile succesive ale revoluţionarilor francezi care s-au succedat la putere, în ultima şi atît de tulburata decadă a secolului al XVIII-lea, n-au izbutit să obţină nici un succes cu vreuna din fantaziile lor religioase prin care îşi propuneau să înlocuiască o Biserică catolică socotită a fi fost cu totul demodată. Fie că e vorba de ierarhia creştină democratizată prevăzută prin Constituţia Civilă a Clerului din 1791, fie că este vorba de cultul *Fiinţei Supreme* preconizat de Robespierre în 1794 sau de *Teofilantropia* directorului La-revellière-Lépaux, toate au dat greş. Ni se spune astfel că, în-tr-o împrejurare, Larevellière-Lépaux a făcut o lungă expunere în care le-a explicat sistemul său religios colegilor săi din minister. După ce majoritatea acestora 1-au felicitat pe director, ministrul Afacerilor Străine, Talleyrand, a făcut următoarea remarcă: „în ceea ce mă priveşte, n-am decît o singură observaţie de făcut. Isus Cristos, ca să-şi poată întemeia religia, a fost răstignit şi a înviat din morţi. Ar fi trebuit să încerci si dumneata să faci la fel." Printr-un asemenea sarcasm exagerat pe seama vestitului teofilantropist, Talleyrand n-a făcut de fapt altceva decît să reia, în alţi termeni, povaţa sfetnicului lui Ala-ad-Dîn. Intr-adevăr, dacă Larevellière-Lépaux voia în-tr-adevăr să izbutească să propage o religie nouă, el trebuia să părăsească demnitatea de director si să înceapă o carieră nouă, ca proroc proletar.

Nu-i mai rămăsese Primului Consul Bonaparte decît să descopere că Franţa era, la urma urmelor, catolică si că, în consecinţă, ar fi mai simplu şi totodată mai politic nu să impună

[1] V. A. Smith, *Akbar, the Great Mogul,* p. 210.

Franţei o religie nouă, ci să aşeze religia veche *de* partea noului cîrmuitor.

Acest exemplu de pe urmă ne va îngădui să ne completăm demonstraţia tezei potrivit căreia formula *cujus* reg/o *ejus religia* nu este altceva decît o amăgire si o capcană. Dar ne mai îngăduie şi să indicăm adevărul cuprins într-o formulă contrarie, care s-ar putea exprima astfel: *religia regionis religio régis*[1]. Cîrmuitorii politici care au adoptat religia sprijinită de majoritatea supuşilor lor, sau cel puţin de cei mai energici dintre aceşti supuşi, au avut parte de obicei de o soartă bună, fie că au săvîrşit aceasta în virtutea unui sentiment religios sincer, fie că au fost îndrumaţi de cinismul lor politic, aşa cum a făcut, de pildă, Henric al IV-lea, prin celebra lui formulă „Parisul face mai mult decît o liturghie"[2]. Lista unor asemenea cîrmuitori politici conformist! i-ar cuprinde pe împăratul roman Constantin care a adoptat creştinismul si pe împăratul sinic Han Uti care a îmbrăţişat confucianismul; i-ar cuprinde, de asemenea, pe Clovis, pe Henric al IV-lea si pe Napoleon. Dar exemplul cel mai remarcabil îl vom găsi într-o clauză *bizară* a constituţiei britanice, în virtutea căreia suveranul Regatului Unit este de confesiune episcopaliană în Anglia si prezbiteriană pe partea scoţiană a hotarului dintre Anglia şi Scoţia. Statutul ecleziastic al Coroanei, aşa cum a rezultat din formulele politico-ecleziastice elaborate între anii 1689 şi 1707, a constituit de atunci încoace temelia şi *pavăza* constituţiei Regatului Unit. Ideea egalităţii legale formale dintre instituţiile ecleziastice fundamentale ale celor două regate a fost simbolizată, într-un mod cît se poate de inteligibil pentru oamenii de pe ambele laturi ale graniţei, prin faptul grăitor că, de fiecare parte a graniţei, suveranul comun profesează acea religie care constituie religia oficială a regatului respectiv. Si acest sens al egalităţii pe tărîm ecleziastic, egalitate care fusese contrazisă atît de evident în secolul cuprins între anul unirii coroanei Angliei cu coroana Scoţiei (1603) si anul unirii

[1] Religia ţării trebuie să fie şi religia regelui *(n. t.).*

[2] Este vorba de cunoscuta formulă „Paris vaut bien une messe" rostită în 1593 de regele Navarrei Henric al Ill-lea, ca să-şi justifice convertirea la catolicism si astfel să-şi valorifice drepturile succesorale la

coroana Franţei ca regele Henric al IV-lea. *Misa* (liturghia) rămăsese o caracteristică a catolicismului, protestanţii avînd oroare de ea *(n. t.).*

celor două parlamente respective (1707), a prilejuit edificarea ynei temelii psihologice trainice pentru unirea pe baze libere și egale a celor două regate care, pînă atunci, fuseseră îndepărtate unul de altul printr-o lungă tradiţie de duşmănie şi care n-au încetat niciodată să se deosebească între ele printr-un mare decalaj în ceea ce priveşte numărul locuitorilor şi bogăţia fiecăruia.

(6) Simţul unităţii

în cercetarea noastră preliminară a relaţiilor dintre diferitele căi alternative de comportament, de sentimente şi de tensiune vitală, prin care sufletele omeneşti reacţionează faţă de marea încercare a destrămării sociale, am constatat ca simţul promiscuităţii, pe care 1-am studiat mai sus în manifestările lui variate, constituie răspunsul psihologic la fenomenul estompării şi anihilării puternicelor contururi individuale care caracterizează o civilizaţie în epoca ei de dezvoltare. Şi am mai observat că aceeaşi experienţă poate, în mod alternativ, să stîrnească un alt răspuns, şi anume o deşteptare a simţului unităţii; deşteptare care nu numai că nu se aseamănă cu simţul promiscuităţii, ci constituie antiteza lui perfectă. Destrămarea formelor obişnuite, cu efectele ei penibile şi disocia-toare, care îndeamnă spiritele mai şovăielnice să considere că realitatea finală nu-i nimic altceva decît haosul, poate revela unei minţi mai pătrunzătoare şi adevărul potrivit căruia desfăşurarea atît de estompată a lumii fenomenologice nu-i altceva decît o iluzie, care nu poate întuneca unitatea veşnică pe care o simţim ca existînd în spatele acestui ecran fenomenologic.

Acest adevăr epistemologic, întocmai ca alte adevăruri de acelaşi gen, poate ajunge să fie sesizat mai întîi printr-o analogie, din cercetarea unui semn exterior vizibil. Şi semnul material cel mai caracteristic care ne arată această unitate finală de natură spirituală îl găsim în tendinţa unei societăţi de a se unifica sub forma unui stat universal. Este evident că nici Imperiul Roman şi nici oricare altul dintre statele universale n-ar fi putut ajunge să se constituie şi să se menţină dacă nu ar fi fost minate de fluxul năzuinţei spre unitatea politică, năzuinţă ajunsă la culme tocmai în vremea în care epoca de

tulburări ajunsese la paroxismul ei. Această năzuinţă, sau, mai degrabă, simţămîntul de uşurare pe care îl avea societatea elenă în momentul în care credea că ea se va împlini, se înalţă, ca o mireasmă, din întreaga operă poetică a epocii lui Augustus. Iar noi, odraslele societăţii occidentale, în faza la care a ajuns aceasta în istorie, ne dăm bine seama, din propria noastră experienţă, cît putea fi de tulburătoare această năzuinţă către o „ordine universală", într-o vreme în care unitatea omenirii se străduieşte zadarnic să se realizeze.

Visul lui Alexandru cel Mare, acela al unei *homonoia,* al unei concordii universale, nu s-a stins niciodată în lumea elenă atîta vreme, cel puţin, cît a mai supravieţuit o rămăşiţă a elenismului. Şi, cu trei veacuri după moartea lui Alexandru cel Mare, îl aflăm pe Augustus care gravează capul lui Alexandru pe inelul său cu pecete de tip roman, ca şi cum ar fi voit să recunoască astfel izvorul de unde voia să-si găsească însufleţirea prielnică să poată duce la bun sfîrsit sarcina sa atît de anevoioasă: înscăunarea păcii romane *(pax romana).* Plutarc ne-a păstrat una dintre maximele lui Alexandru: „Dumnezeu este părintele comun al tuturor oamenilor, dar îi ţine mai aproape în sufletul lui pe cei mai buni dintre ei." Dacă acest *logos* este autentic, el ne învaţă că Alexandru îşi dăduse bine seama că frăţia universală între oameni presupune filiaţia divină a tuturor oamenilor înfrăţiţi. Adevăr care cuprinde într-însul si consecinţa că, dacă se ajunge să nu se mai ţină seama de părintele divin al întregului neam omenesc, nu mai este cu putinţă să făurim alte legături, de vibraţie numai si numai laică, prin care să unim omenirea într-un singur tot si să-i ţinem pe oameni strîns uniţi unul cu altul. Singura societate care este destoinică să îmbrăţişeze la sînul ei omenirea întreagă este supraomeneasca *Civitas Dei.* Icoana unei socie-tăţi care cuprinde la sînul ei umanitatea şi nimic altceva decît umanitatea este o himeră de factură academică. Filozoful stoic Epictet era tot atît de încredinţat de adevărul preceptelor sale pe cît era şi apostolul creştin Pavel. Dar, în vreme ce Epictet îşi considera preceptele doar ca o concluzie a filozofiei lui, Sf. Pavel şi le propovăduia pe ale lui ca pe evanghelia unei noi

destăinuiri pe care Dumnezeu binevoia s-o facă oamenilor prin mijlocirea vieţii şi morţii lui Cristos.

în epoca de tulburări din cadrul civilizaţiei sinice, de asemenea, năzuinţa către unitate nu s-a mărginit niciodată la planul pur terestru.

Pentru chinezii din această perioadă, cuvîntul Unu (unitatea, unicitatea etc.) avea o conotaţie emoţională intensă, care se reflecta atît în teoria politică a epocii, cît si în metafizica daoistă. într-ade-văr, năzuinţa — sau, ca să ne exprimăm mai limpede, necesitatea psihologică — către unele credinţe tipice şi unitare era mai adîncă, mai inexorabilă şi mai stăruitoare decît însăşi năzuinţa către unitatea cîrmuirii. Pe o mare perioadă de timp, omul nu poate vieţui fără o credinţă general acceptată, fără un cod prestabilit şi fix de convingeri fundamentale.[1]

Chipul atotcuprinzător în care civilizaţia sinică se străduia să năzuiască spre unitate ar putea să slujească gîndirii noastre drept normă; şi tot astfel şi cultul occidental contemporan al unei umanităţi insularizate în mod arbitrar ar putea să fie descris ca fiind un fenomen excepţional şi chiar patologic, în acest context, s-ar cuveni să aşteptăm unificarea practică a omenirii şi unificarea ideală a universului, realizate *pari passu* în virtutea unei strădanii de natură intelectuală, care n-ar înceta să rămînă una şi indivizibilă, deşi s-ar manifesta în mod simultan în mai multe domenii, în realitate, am mai observat pînă acum că fuziunea comunităţilor locale într-un stat universal se întîmplă să fie de obicei însoţită si de încor-porarea divinităţilor locale într-un singur panteon, din care o divinitate compozită — un Amon-Ra la Teba, sau un Mar-duk-Bel la Babilon — se înalţă dintr-odată ca echivalentul, pe plan spiritual, al pămîntescului rege al regilor sau stăpîn al stăpînilor.

Vom vedea, totuşi, că obişnuita condiţie pe plan pur omenesc care-şi află oglindirea supraomenească într-un asemenea panteon este întîlnită în istoria diferitelor societăţi în faza imediat următoare genezei statului universal. Ea nu se întîl-neşte în faza de cristalizare a unui regim politic de acest tip. Constituţia specifică unui stat universal nu constituie, într-a-devăr, o scară ierarhică în care fiecare parte componentă îşi păstrează individualitatea şi în care nu se produce altceva decît o tranziţie, de la faza anterioară a egalităţii între state

[1] A. Waley, *The Way and its Power,* Introducere, pp. 69-70.

suverane la o fază următoare în care unul din aceste sta*-,? îşi exercită hegemonia asupra celorlalte. Apariţia statelor universale are drept consecinţă îmbinarea tuturor statelor anterioare într-un imperiu unitar. De fapt, într-un stat universal ajuns în faza lui de înflorire maximă se pot selecta două trăsături caracteristice care îşi proiectează înrîurirea determinantă asupra întregului peisaj social: un monarh a cărui personalitate are supremaţie si un sistem juridic impersonal, în-tr-o lume omenească ajunsă să fie cîrmuită într-un asemenea plan se oglindeşte de fapt structura universului ca tot. Dacă suveranul statului universal ajunge să fie, deopotrivă, atît de puternic si atît de binefăcător încît izbuteşte să-şi convingă uşor supuşii să-1 preamărească întocmai ca pe un dumnezeu întruchipat, atunci, cu atît mai mult, supuşii săi vor fi ispitiţi să vadă într-însul icoana pămîntească aidoma unui cîrmuitor suprem si atotputernic din ceruri — un zeu suprem care nu mai este un zeu ai zeilor, cum era Amon-Ra sau Marduk-Bel, ci un zeu unic, stăpînind singur, ca singurul dumnezeu adevărat. Tot aşa, legile în care voinţa împăratului îşi manifestă impulsul ajung să înfăţişeze o forţă irezistibilă şi universală, care sugerează, prin analogie, ideea unei legi impersonale a naturii: o lege care nu cîrmuieşte numai universul material, ci care cumpăneşte în chip tainic si partea de bucurie si de necazuri, de bine şi de rău, de răsplată si de osîndă, la acele adînci niveluri ale vieţii omeneşti în care legislaţia cezarilor încetează să mai aibă efect.

Această pereche de concepte — o lege universală şi ineluctabilă şi o divinitate unică şi atotputernică — poate fi găsită la temelia a aproape oricăror reprezentări ale universului care vor fi căpătat vreodată formă în mintea omenească ac-tivînd în mediul înconjurător al unui stat universal. Dar o trecere în revistă a acestor cosmologii ne va arăta că toate tind să se întruchipeze într-una sau alta din două varietăţi posibile. Există astfel tipul în care legea este preamărită mai presus de Dumnezeu si tipul în care Dumnezeu este preamărit în dauna legii. Vom băga de seamă că primul tip, acela al supremaţiei legii, îl vom găsi în filozofiile minorităţilor dominante, în vreme ce religiile făurite pentru uzul proleta-

riatelor interne tind să subordoneze majestatea legii atotputerniciei lui Dumnezeu. Oricum ar fi, această distincţie nu

este altceva decît o intervertire de perspectivă. In toate aceste cosmologii vom găsi ambele concepte, coexistînd si între-tesîndu-se, oricare ar *fi* relaţiile dintre ele şi proporţia în care *se* întrepătrund.

După ce am făcut rezerva de mai sus în legătură cu deosebirea pe care vom căuta s-o stabilim, putem să trecem acum în revistă, rînd pe rînd, acele întruchipări ale unităţii universului în care s-a ajuns ca legea să fie preamărită în dauna lui Dumnezeu. Şî pe urmă vom cerceta celelalte reprezentări, acelea în care Dumnezeu aruncă în umbră legea însăşi hărăzită de el oamenilor.

în sistemele în care „legea este rege peste toate"[1], vom putea observa cum personalitatea lui Dumnezeu este tot mai palidă pe măsură ce legea care cîrmuieşte universul ajunge să fie mai explicit concepută. De pildă, în lumea noastră occidentală, treimea divină cuprinsă în crezul Sf. Atanasie a fost tot mai umbrită, de la o epocă la alta, într-un număr din ce în ce mai mare de minţi occidentale, pe măsură ce ştiinţele fizice şi-au lărgit frontierele împărăţiei lor intelectuale într-un cîmp după altul. Pînă cînd, în cele din urmă, chiar în zilele noastre, cînd ştiinţa a ajuns să pretindă că domină atît universul material cît şi pe cel spiritual am ajuns să-1 vedem pe Dumnezeul de tip matematic tot mai absorbit de Dumnezeul spaţiului vid. Acest proces occidental contemporan tinde deci să-1 înlăture tot mai mult pe Dumnezeu pentru a face cît mai mult loc pentru lege. Dar acelaşi proces a fost anticipat în secolul al VlII-lea î.Cr. în lumea babilonică, atunci cînd descoperirea periodicităţii mişcărilor cosmosului stelar i-a îndemnat pe matematicienii chaldeeni, în entuziasmul pe care-1 purtau noii ştiinţe a astrologiei, să-i transfere credinţa de la Marduk-Bel la cele Şapte Planete. Tot astfel, în lumea indică, atunci cînd şcoala de filozofie budistă a dus pînă la extremele ei consecinţe logice legea psihologică a *karmei,* divinităţile panteonului vedic au ajuns să fie victimele cele mai ilustre ale acestui sistem agresiv de determinism ideologic de tip „totalitar". Străvechii zei barbari ai cetelor războinice barbare au fost puşi atunci să plătească scump, într-un ev mediu lipsit de orice romantism, pentru toate năzdrăvăniile din cale afară

[1] Herodot, Cartea a Ill-a, cap. 38. Citat din Pindar.

de omeneşti care fuseseră puse în seama lor pe vremea cînd si ei şi societatea care-i proslăvea erau tineri si încrezători, în-tr-un univers de tip budist, în care atît conştiinţa, cît si năzuinţele şi ţelurile au fost reduse la o succesiune de stadii psihologice atomistice, stadii care, prin definiţie, nu erau în stare să se coaguleze în complexitatea unei personalităţi continue şi stabile, zeii au fost în mod automat reduşi la statura intelectuală a unor fiinţe omeneşti situate la un nivel obişnuit de nonentitate. într-adevăr, în sistemul filozofiei budiste, de-osebirea existentă între statutul atribuit zeilor şi cel atribuit oamenilor nu era decît în avantajul acestora din urmă. Căci o fiinţă omenească putea uşor să ajungă un călugăr budist dacă era în stare să îndure grelele încercări ascetice şi dacă în schimbul renunţării la plăcerile vulgare i se prilejuia eliberarea de povara existenţei şi i se deschideau porţile uitării în Nirvana.

în universul elen zeii Olimpului au avut parte de o purtare mai bună din partea credincioşilor de pe vremuri dacă ar fi să ţinem seama de osîndele rostite de înalta dreptate budistă împotriva rudelor lor vedice. Ba chiar de o purtare mai bună decît s-ar fi cuvenit, după apucăturile lor. Anume, atunci cînd filozofii eleni au ajuns să conceapă universul după modelul unei „mari societăţi" de dimensiuni supraterestre, o societate în cadrul căreia relaţiile dintre părţile componente erau cîrmuite de legi şi inspirate de *homonoia,* sau de concordie, Zeus, care apăruse în panteonul elen în calitate de căpetenie războinică, de reputaţie îndoielnică, a cetei de luptători ai Olimpului, a fost spălat de orice vină morală şi i s-a găsit un post bine plătit, şi anume a fost ales la preşedinţia *Cosmo-polisului,* acordîndu-i-se un statut care nu se deosebea prea mult de acela hărăzit monarhilor constituţionali din timpul din urmă, aceia care „domnesc, dar nu guvernează". Grecii au făcut astfel din Zeus un suveran care nu mai avea altceva de făcut decît să contrasemneze decretele soartei şi să-şi lase, binevoitor, numele ca să fie puse pe seama lui iniţiativele pe care le lua natura.[1]

Cercetarea noastră ne-a dovedit că *Legea* care ajunge să înlocuiască divinitatea poate lua deosebite întruchipări. Se

[1] Dar se mai putea vorbi atunci de un Zeus? N-ar fi mai

aproape de realitate dacă am spune că administratorii lipsiţi de personalitate, pe care filozofii i-au instalat ca să ia locul întreprinderii olimpiene falimentare, n-au făcut

poate vorbi de o lege de valoare matematică, şi anume aceea care i-a cucerit pe astrologii babilonieni şi pe oamenii de ştiinţă contemporani din Occident; de o lege psihologică, în virtutea căreia au fost cuceriţi asceticii budişti; şi de o lege socială care a ajuns să cucerească încrederea filozofilor eleni. In lumea sinică, acolo unde conceptul de lege nu *a* ajuns să fie suficient de apreciat, am găsit că totuşi divinitatea a fost eclipsată de o Ordine care s-a înfăţişat intelectului chinez ca un fel de concordanţă magică, sau de simpatie, care trebuie să se stabilească între comportamentul omului şi acela al fiinţelor situate în mediul său social înconjurător. Şi astfel, pe cînd acţiunea mediului înconjurător asupra omului este înţeleasă şi dirijată în virtutea artei sinke a geomanţiei, acţiunea inversă a omului asupra mediului social înconjurător este controlată şi dirijată prin intermediul unui ritual, al unei etichete, care au un caracter tot atît de precis, de minuţios si de constant, pe cît are şi structura universului, structură pe care toate aceste rituri nu fac altceva decît s-o oglindească şi uneori caută s-o modifice. Maestrul de ceremonii care face să meargă întregul mecanism al universului este monarhul statului universal chinez. E firesc ca, în virtutea ţelului supraomenesc atribuit funcţiei imperiale, împăratul să fie numit în stilul oficial *Fiul Cerului.* Şi, cu toate acestea, chiar *Cerul,* care, în schema de gîndire sinică e înfăţişat ca fiind părintele adop-

altceva decît să preia şi numele fostului administrator principal al tarabei, din motive de convenienţă comercială? Oricum ar fi fost, Toynbee citează şi comentează astfel, într-un alt pasaj din lucrarea lui, un pasaj din Marcus Aurelius: „în mijlocul acestor ţipete jalnice, s-ar părea că auzim glasul unui credincios cetăţean al *Cosmopolisului,* care s-a trezit deodată şi şi-a dat seama pe neaşteptate că Zeus pierise din postul său de preşedinte... Numai că cititorii creştini ai lui Marcus Aurelius n-ar trebui să se poarte prea rău cu Zeus al împăratului, pentru că, la urma urmelor, Zeus acesta nu-şi manifestase niciodată dorinţa să fie ales preşedintele unei republici cosmice. El îşi începuse viaţa ca o căpetenie războinică, de reputaţie îndoielnică, a cetei de luptători ai Olimpului. Şi tot ceea ce ştim pe seama lui e suficient ca să ne dovedească faptul că în fond acesta era stilul de viaţă care i se potrivea. Dacă acel Zeus pe care mai tîrziu filozofii 1-au prins în mrejele lor şi 1-au zăvorit într-o colivie n-ar fi acceptat postul de coleg suprem al reformatorilor stoici, am putea să-1 ţinem oare de râu că şi-a dat astfel arama pe faţă? Sau poate chiar că, întocmai ca Marley, asociatul lui Scrooge, nu i s-ar cuveni nici să-1 ţinem de rău şi nici să-1 căinăm, fiindcă „era de fapt răposat de multă vreme" *(n. ed.*

engl). Scrooge şi Marley sînt personaje din *Un colind de Crăciun,* fermecătoarea povestire a lui Dickens *(n. t.).*

tiv al vrăjitorului-şef, apare ca tot atît *de* palid şi tot atît *de* impersonal pe cît se arată cerul îngheţat al iernii în China de Nord. Şi, cu adevărat, eradicarea absolută din mintea chinezilor a oricărei reprezentări a personalităţii divine a pus misionarilor iezuiţi o problemă extrem de grea atunci cînd au fost siliţi să tălmăcească în limba chineză cuvîntul *Deus.*

Se cuvine acuma să trecem la cercetarea altor reprezentări ale universului. Anume, la acelea în care unitatea se înfăţişează sub forma unei realizări datorate unei divinităţi atotputernice, în vreme ce *legea* e concepută ca fiind o simplă manifestare a voinţei divine, în loc să fie considerată ca forţa suverană unificatoare care cîrmuieşte, deopotrivă, faptele zeilor si faptele oamenilor.

Am observat pînă acum că un concept ca acela al unităţii tuturor lucrurilor prin intermediul divinităţii, întocmai ca si conceptul alternativ al unităţii tuturor fenomenelor, asigurată prin intermediul legii, constituie pentru mintea omenească o reprezentare obţinută prin analogie cu procesul constituirii unui stat universal, proces care îmbracă diferite forme pînă îşi atinge perfecţiunea, în cadrul desfăşurării unui asemenea proces, cîrmuitorul politic, care ajunge la un moment dat să poarte titlul de rege al regilor, într-o fază ulterioară îşi elimină toţi principii din clientela lui, care multă vreme fuseseră egali cu el, şi devine un „monarh", în sensul strict etimologic al termenului. Dacă trecem acum la examinarea procesului concomitent care îi priveşte pe zeii diferitelor popoare şi ţări pe care i-a absorbit statul universal, vom descoperi si în cadrul acestui proces o evoluţie similară. Anume, în locul panteonului iniţial, în cadrul căruia o divinitate supremă îşi exercită suzeranitatea asupra unei comunităţi de zei — cîndva egali cu ea, şi care nu şi-au pierdut caracterul si atributele divine prin pierderea neatîrnării lor — descoperim cum se înalţă o singură divinitate, unică prin însăşi esenţa ei.

Revoluţia în sfera religiei începe printr-o schimbare a structurii relaţiilor dintre divinităţile iniţiale şi credincioşii lor. In cadrul statului universal divinităţile tind să se elibereze de legăturile care pînă atunci le siliseră să se mărginească la cultul dintr-o colectivitate locală determinată. Divinitatea care fusese însufleţită

ca să coordoneze năzuinţele unui anume trib, sau unei anumite cetăţi, sau ca să-si dea numele unui

munte sau unui rîu, pătrunde acum într-o sferă mai largă de acţiune şi învaţă să se adreseze sufletelor unor indivizi, pe de-o parte, şi umanităţii concepute ca un tot, pe de altă parte. în această din urmă ipostază, divinitatea, pe vremuri strict locală, şi multă vreme concepută doar ca un corespondent în sfera cerească a căpeteniei politice locale, ajunge să îmbrace unele caracteristici împrumutate cîrmuitorului statului universal în care s-au topit comunităţile locale respective. Putem observa, de pildă, influenţa exercitată de monarhia ahemeni-dă, care a ajuns să-si integreze pe plan politic şi ludeea, alături de alte ţinuturi, asupra concepţiilor evreieşti în legătură cu Dumnezeul Israelului. Această concepţie nouă asupra lui Iahve ajunsese să ia un contur precis către anii 166-164 î.Cr., dată probabilă a redactării părţii apocaliptice a Cărţii lui Daniel.

> Am privit pînă cînd au fost aşezate scaune, şi S-a aşezat Cel vechi de zile; îmbrăcămintea lui era albă ca zăpada, iar părul capului Său curat ca lîna, tronul Său, flăcări de foc; roţile lui, foc arzător. Un rîu de foc se vărsa şi ieşea din el; mii de mii îi slujeau si miriade de miriade stăteau înaintea Lui! Judecătorul S-a aşezat şi cărţile au fost deschise.[1]

In chipul acesta au ajuns unele divinităţi locale de pe vremuri să capete atributele monarhilor pămînteşti de curînd întronaţi. Si pe urmă au intrat în competiţie între ele, pentru a-şi asigura stăpînirea singură şi exclusivă implicată în aceste atribute. Pînă cînd, în cele din urmă, unul dintre competitori şi-a nimicit toţi rivalii şi şi-a impus îndrituirea de a fi preamărit ca singur Dumnezeu.

Există, cu toate acestea, un element esenţial, în privinţa căruia nu se mai poate vorbi de o analogie între modul în care se desfăşoară „bătălia zeilor" şi competiţia analoagă între „principii lumii noastre".

In evoluţia constituţională a statului universal, monarhul universal pe care-1 găsim întronat, în cadrul unei singure suveranităţi, la sfîrşit de poveste, este, de obicei, umasul direct, într-o linie succesorală neîntreruptă, al padişahului, sau al suveranului suprem al unei clientele princiare, sub auspiciile

[1] Cartea lui Daniel, 7, 9-10.

căreia începe istoria societăţii respective. Cînd unui Augustus, de pildă, care se mulţumise să-si impună autoritatea în Cappadocia, sau în Palestina, numai prin supravegherea de foarte departe a regilor sau tetrarhilor locali — în acelaşi mod în care s-au desfăşurat lucrurile mai tîrziu în India Britanică, unde au fost toleraţi cîrmuitorii *statelor indiene locale* — a ajuns să-i urmeze la tron un Adrian, care ᵛa administrat aceleaşi ţinuturi menţionate mai sus ca pe nişte provincii supuse nemijlocit cîrmuirii imperiale, nu se poate totuşi vorbi de o soluţie de continuitate în ceea ce priveşte desfăşurarea în timp a suveranităţii imperiale. Dar, în evoluţia similară desfăşurată pe planul religios, continuitatea, departe de a fi o lege generală, constituie doar o excepţie, posibilă numai în mod teoretic; şi ne-ar fi foarte greu să găsim o singură pildă de continuitate în domeniul religios. Intr-adevăr, autorul acestui studiu nu-si poate aminti de nici un caz în care divinitatea supremă din-tr-un panteon a putut să joace vreodată rolul de intermediar către epifania finală a unui zeu ajuns să fie considerat unicul şi atotputernicul stăpîn al lumii si creator al tuturor văzutelor şi nevăzutelor. Nici Amon-Ra, zeul teban, nici Marduk-Bel, zeul babilonian, nici chiar Zeus Olimpianul n-au ajuns vreodată să-si dezvăluie esenţa de divinitate autentică si unică, de sub masca lor de tip proteic. Chiar şi în cadrul statului universal siriac, în care zeul care era preamărit de dinastia imperială s-a întâmplat să nu fie nici o divinitate elaborată pe cale sintetică, şi nici una la care se ajunsese în virtutea raţiunii de stat, divinitatea prin intermediul căreia existenţa şi natura Dumnezeului unic si adevărat au ajuns să fie dezvăluite omenirii n-a fost Ahuramazda, zeul ahemenizilor, ci a fost Iahve, zeul neînsemnaţilor supuşi evrei ai suveranilor ahemenizi.

Contrastul acesta dintre soarta finală a divinităţilor com
petitive si succesele vremelnice obţinute de credincioşii res-
j pectivi dovedeşte limpede că viaţa religioasă si experienţa re-
ligioasă a generaţiilor care s-au născut si au fost crescute pe plan intelectual în epoca politică a statelor universale constituie un obiect al studiului istoric care prilejuieşte numeroase şi

semnificative pilde de *peripeţia* sau de „răsturnări de roluri", după motivul folcloric al numeroaselor basme de tipul *Cenusăresei.* în acelaşi timp, constatăm că, printre trăsăturile caracteristice ale divinităţilor care ajung să se proiecteze pe

un plan universal, există şi altele specifice, nu numai trăsătura unei origini obscure si de jos.

Atunci cînd cercetăm specificul portretului lui Iahve zugrăvit în Vechiul Testament sîntem izbiţi mai ales de alte două trăsături. Pe de-o parte, Iahve este, la origine, o divinitate locală. Ba chiar, în sens literal, o divinitate *adscripta glebae,* dacă ne amintim că s-a arătat prima oară israeliţilor sub înfăţişarea unui *djin,* un duh care sălăşluia în sînul unui vulcan însufleţit de el în nor d-vestul Arabiei. în orice caz, Iahve a fost multă vreme o divinitate care a prins rădăcini în humusul unei comunităţi locale restrînse şi în sufletele unei colectivităţi rasiale specifice, după ce a ajuns o dată cu aceasta în ţinutul deluros al Efraimului şi Iudei. Acolo a devenit patronul cetelor războinice care au năvălit în ţinutul Palestinei în secolul al XIV-lea î.Cr., venind din „Noul Regat" al Egiptului. Pe de altă parte, acest Iahve apare ca un zeu pizmaş, a cărui primă poruncă rostită către credincioşii săi este „nu vei avea alt dumnezeu în afară de mine". Şi nu este cîtuşi de puţin ciudat să găsim aceste două trăsături specifice, de provincialism si de exclusivism, drept caracteristicele simultane ale lui Iahve. O divinitate care ţine să-şi păstreze în exclusivitate ţinutul unde este preamărită trebuie în mod firesc să-i ţină departe de graniţele lui pe ceilalţi zei. Ceea ce este însă surprinzător — şi chiar respingător cel puţin la prima vedere — este să-1 vedem pe Iahve continuînd să manifeste aceeaşi intoleranţă nedezminţită faţă de toţi rivalii cu care va ajunge să intre în competiţie, atunci cînd, după prăbuşirea regatelor Israelului şi Iudei şi instituirea statului siriac universal, Iahve, ca divinitate de pe vremuri a unor mici principate' din zona muntoasă, a ajuns să păşească într-o regiune mai largă şi să pretindă, întocmai ca şi divinităţile vecine, să capete monopolul preamăririi din partea întregii omeniri, în această fază ecumenică a istoriei siriace, persistenţa cu care Iahve şi-a menţinut comportamentul intolerant, moştenire firească a trecutului său local, a constituit un anacronism care, neîndoielnic, nu se mai potrivea cu tendinţele predominante ale

epo-
cii
noi,
în
sînul
cărei
a
mişu
nau
diferi
te
divini
tăţi
de
prov
eni-
enţă
tot
local
ă, ca
şi
Iahv
e. Şi,
cu
toate
acest
ea,
tocm
ai
acest
anac
ronis
m
intra
nsige
nt a
const
ituit
unul
din
elem
entel
e
care

i-au îngăduit lui Iahve să triumfe asupra tuturor rivalilor săi într-un chip atît de uimitor.

S-ar putea să fie instructiv să zăbovim puţin asupra acestor trăsături de provincialism si exclusivism ale lui Iahve. Să începem cu specificul lui provincial.

Faptul că a fost aleasă tocmai o divinitate locală ca instrument tinzînd la realizarea unei epifanii a unui Dumnezeu omniprezent şi unic, pare la prima vedere, un paradox inexplicabil. Este de necontestat că trei mari concepţii asupra lui Dumnezeu — iudaică, creştină si islamică — si-au aflat obîrşia, în perspectivă istorică, în divinitatea tribală Iahve. Dar tot atît de incontestabil este si faptul că întreg conţinutul teologic al ideii de Dumnezeu, conţinut comun acestor trei religii, este cu totul deosebit de concepţia primitivă a lui Iahve şi seamănă infinit mai mult cu un mare număr de alte concepţii cărora, în perspectivă istorică, le este foarte puţin îndatorată concepţia creştină iudaică-islamică. Sau chiar nu le datorează nimic, în ceea ce priveşte concepţia universală, înfăţişarea divinităţii în concepţia creştină-iudaică-islamică are mult mai puţine trăsături comune cu reprezentarea primitivă a lui Iahve decît cu ideea divinităţii supreme a unui panteon, cum ar fi Amon-Ra sau Marduk-Bel, care erau consideraţi a cîrmui întregul univers. Si iarăşi, dacă privim în perspectiva spiritualităţii, concepţia creştină-iudaică-islamică are mult mai multe puncte comune cu abstracţiunile şcolilor filozofice, care au ajuns să conceapă un Zeus stoician sau un Helios neoplatonician. Cum se face, atunci, că, în misterul dramatizat a cărui temă constă în dezvăluirea divinităţii în

ochiul omului,
rolul de căpetenie a fost distribuit nu unui Helios zămislit
'ʝ| din eter, si nici împărătescului zeu Amon-Ra, ci unui Iahve
barbar şi provincial, ale cărui îndreptăţiri la asumarea unui asemenea rol cutremurător păreau a fi, în perspectiva noas
tră de astăzi, mult inferioare faţă de pretenţiile mult mai jus-
, tificate ale unora dintre competitorii lui nenorocoşi?

Răspunsul poate fi găsit numai dacă ne reamintim un anumit element din concepţia creştină-iudaică-islamică, element pe care nu 1-am menţionat încă. Am insistat pînă acum asupra a două calităţi: ubicuitatea şi unicitatea. Dar, oricît de sublime ar putea fi aceste atribute ale fiinţei divinităţii, ele nu sînt totuşi altceva decît consecinţe finale la care poate ajunge



inteligenţa omenească. Dar nu sînt în acelaşi timp şi experienţe ale sufletului omenesc. Pentru omenire, în ansamblul ei, esenţa divinităţii rezidă în faptul existenţei unui Dumnezeu viu, cu care poate intra în legătură o fiinţă omenească *vie.* Legătură care este de aceeaşi natură cu oricare altă legătură spirituală dintre oricare fiinţe omeneşti în viaţă. Tocmai acest fapt esenţial, că e viu, că trăieşte aievea, constituie pentru un zeu o îndreptăţire supremă să ceară iubirea credincioşilor săi. Căci, prin esenţa vie a fiinţei lui, prilejuieşte comunicarea cu toţi cei care vor să intre în legătură spirituală cu el. Calitatea lui de a fi o persoană, specifică Dumnezeului evreilor, al creştinilor şi al musulmanilor, care îl proslăvesc în această calitate, este, de asemenea, şi esenţa însăşi a lui Iahve, aşa cum se lasă acesta desluşit în Vechiul Testament. „Căci este oare vreun om care să audă glasul Dumnezeului celui viu grăind din mijlocul focului, cum am auzit noi, şi să rămînă viu?"[1] Printr-o asemenea formulă se putea făli mai presus de toate poporul ales al lui Iahve. Şi cînd Dumnezeul acesta viu al lui Israel a intrat în competiţie cu feluritele abstractizări ale filozofilor, a fost limpede că, după vorbele din Odiseea, „numai el răsuflă, toţi ceilalţi nu-s altceva decît umbre". Chipul primitiv al lui Iahve a pătruns în concepţia creştină a dumneze-irii si şi-a anexat atributele intelectuale ale tuturor acestor abstracţiuni. Dar fără a binevoi să recunoască datoria faţă de acestea şi fără a-şi face vreun scrupul pentru că le-a uitat pînă şi numele.

Dacă această calitate persistentă a vieţuirii aievea este contrastivă faţă de provincialismul primitiv al lui Iahve, vom mai observa că şi tendinţa spre exclusivism, care constituie o trăsătură tot atît de persistentă pe cît de primitivă a caracterului lui Iahve, îşi capătă şi ea importanţa indispensabilă pentru rolul istoric pe care Dumnezeul Israelului 1-a jucat dezvăluind omenirii firea divină.

Această valoare devine limpede de îndată ce băgăm de seamă contrastul dintre triumful final al acestui „zeu pizmaş" si eşecul final al divinităţilor supreme din panteonurile celor

două societăţi învecinate care, împreună, au sfărîmat structura politică a societăţii siriace. Atît Amon-Ra cît şi Marduk-Bel

[1] Deuteronomul, *5,* 26.

erau tot atît de înrădăcinaţi în solul lor natal ca si Iahve. Si, ca şi el, se hrăniseră cu seva vizibilă, tangibilă a vieţii. Si mai aveau faţă de Iahve marele avantaj că numele lor era asociat, în minţile credincioşilor lor, cu uriaşele biruinţe, la scară mondială, ale ţinuturilor de unde-şi aveau obîrşia: Teba si Babi-lonul, în vreme ce poporul lui Iahve a fost lăsat, în mizeriile captivităţii lui, să soluţioneze cît se putea mai bine problema apărării şi păstrării curate a virtuţilor unei divinităţi tribale, care părea destul de limpede că-şi părăsise adoratorii la ceasul de nevoie. Si dacă, în ciuda acestei împrejurări favorabile, atît Amon-Ra cît si Marduk-Bel au fost în cele din urmă în-frînţi în marea „bătălie a zeilor", ne este greu să nu le punem înfrângerea pe seama lipsei tocmai a trăsăturii principale a lui Iahve, si anume tendinţa de a-şi pizmui semenii întru divinitate. Lipsa oricărei tendinţe spre exclusivism se poate detecta, chiar de la început, în însăşi trăsătura de unire a sintagmelor care constituie numele acestor două divinităţi sintetice: Amon-Ra şi Marduk-Bel. Nu-i nici o mirare că amîndouă aceste divinităţi au tolerat politeismul, chiar în afară de domeniul în care stăpîneau personalităţile lor îngemănate, de vreme ce tolerau şi lipsa de unitate a fiinţelor lor proteice. Amîndouă aceste divinităţi s-au născut — sau, cu un termen mai adecvat, au fost alcătuite — pentru a se mulţumi cu stadiul iniţial al suzeranităţii exercitate asupra unei întregi oştiri de alte fiinţe divine. La fel de divine, chiar dacă nu erau atît de puternice, ca ele înseşi. Şi această lipsă iniţială de veleităţi intolerante le-a osîndit pe amîndouă să părăsească lupta dată pentru obţinerea monopolului divinităţii, în vreme ce mistui-toarea năzuinţă spre supremaţie a lui Iahve 1-a îndemnat necontenit să se străduiască să sfîrşească în învingător marea competiţie în care erau angajaţi cu toţii.

Aceeaşi nemiloasă intoleranţă faţă de oricare rival a fost una din trăsăturile care i-au îngăduit zeului Israelului, după ce a ajuns Dumnezeul creştinilor, să-şi înfrângă iarăşi toţi competitorii în „bătălia zeilor" care s-a desfăşurat în cadrul Imperiului Roman. Rivalii săi: Mithra siriacul, Isis egipteana si Cibela hitita — erau gata să accepte un compromis între ei, si chiar cu oricare alt cult pe care-1 puteau întîlni în calea lor. Dar tocmai acest spirit

comod, de compromis, s-a dovedit fatal divinităţilor rivale ale zeului lui Tertulian, atunci cînd au

fost nevoite să facă faţă unui adversar care nu se mulţumea niciodată cu altceva decît cu biruinţa „totală". Căci orice compromis ar fi însemnat tăgăduirea însăşi a esenţei lui divine.

Cea mai impresionantă mărturie a însemnătăţii excepţionale a acestui element intransigent în etosul lui Iahve ne este prilejuită printr-un element probatoriu negativ extras din lumea indică. Acolo, ca pretutindeni, procesul de dezintegrare socială a fost întovărăşit de dezvoltarea corespunzătoare a simţului unităţii pe planul religios. Ca răspuns la năzuinţa tot mai insistentă a sufletelor indice către înţelegerea unităţii lui Dumnezeu, miriadele de divinităţi proslăvite cîndva de proletariatul intern indic au ajuns treptat să fuzioneze între ele şi să se risipească într-una sau alta din substanţele celor două figuri divine puternice ale lui Siva şi Vişnu. Penultima fază a căii către pătrunderea ideii unităţii divinităţii a fost atinsă în hinduism cel puţin acum o mie cinci sute de ani. Si, cu toate acestea, de-atunci încoace, hinduismul n-a ajuns niciodată să facă si ultimul pas. Pasul pe care îl făcuse religia siri-acă, atunci cînd Iahve — intolerant chiar faţă de o divinitate pereche — 1-a lichidat pe Ahuramazda, înghiţindu-1 în întregime. In hinduism, concepţia unui Dumnezeu atotputernic, în loc să se înfăţişeze unitar, a ajuns să se polarizeze în jurul a două figuri complementare şi antitetice, în jurul a doi protagonişti cu şanse strict egale, care întotdeauna au refuzat să ajungă la răfuială unul cu altul.

Faţă de o asemenea situaţie stranie, sîntem siliţi să ne întrebăm cum a fost cu putinţă ca hinduismul să accepte o asemenea soluţie a problemei capitale a unităţii lui Dumnezeu. Anume, un compromis care nici nu era o soluţie, căci doar este peste putinţă de conceput o divinitate care să fie, în acelaşi timp, ubicuă şi atotputernică (astfel cum pretindeau a fi atît Vişnu cît şi Siva) şi care să nu fie şi unică. Explicaţia acestei situaţii ciudate rezidă în faptul că nici Vişnu şi nici Siva nu se pizmuiau unul pe altul. Ei se mulţumiseră să-şi împartă lumea. Şi putem presupune că au putut supravieţui — spre deosebire de Mithra, de Isis şi de Cibele, divinităţile echivalente lor în lumea elenă — numai fiindcă nu au găsit un Iahve care să se lupte cu ei. Şi ajungem astfel la concluzia că o divinitate, pe care adoratorii o înzestraseră cu

un spirit de exclusivism ce nu acceptă nici un compromis, se dovedeşte a fi

singurul mijloc prin care adîncul şi tainicul adevăr al unităţii lui Dumnezeu a putut să se ancoreze temeinic în sufletele oamenilor.

(7) **Arhaismul**

După ce avem acum la dispoziţie dovezi asupra căilor alternative de comportament şi de simţămînt care se înfăţişează sufletelor .oamenilor născuţi într-o societate în plină destrămare, putem trece mai departe. Vom examina acum căile alternative în care poate fi trăită viaţa, în aceleaşi împrejurări care-i supun pe oameni unor mari provocări. Şi vom începe cu alternativa pe care, într-un capitol precedent, am numit-o „arhaism", definind-o ca o strădanie de revenire la un stadiu mai fericit din trecut. Anume, la stadiul acela care se întîmplă să înfăţişeze elementele mai des regretate, şi cu mai multă sfîsiere, într-o epocă de tulburări, elemente care, cu cît se situează mai adînc în trecut, cu atît ajung să fie idealizate mai mult, împotriva evidenţelor istoriei.

Iată, de pildă, în ce termeni ajunge poetul englez Henry Vaughan să-si exprime, în veacul al XVII-lea, nostalgia omului matur faţă de copilărie:

O Doamne! Cît de mult tînjesc, Pe drumul vechi să mai păşesc! Să pot să-ajung pe-acea cîmpie De unde, în copilărie, Am contemplat, privind spre cer, Cetatea frunzei de palmier.

Mulţi tind mereu spre viitor, Dar mie de trecut mi-e dor.[1]

Evident că poetul găseşte alte mijloace pentru a-şi exprima iubirea faţă de trecut decît un maestru al pedagogiei, care, cu mai multă sau mai puţină sinceritate, propovăduieşte tinerei generaţii că „zilele voastre de scoală vor rămîne cea mai fericită epocă a vieţii voastre". Versurile lui Vaughan pot zu-

Trad. Dan A. Lăzărescu.

gravi de minune emoţiile unui spirit arhaizant, care se străduieşte să reînvie o fază anterioară din viaţa unei societăţi.

Trecînd în revistă mai multe pilde de arhaism, ne vom împărţi domeniul de cercetare, aşa cum am făcut atunci cînd am analizat sensul promiscuităţii. Şi vom cerceta, rînd pe rînd, cele patru domenii ale comportamentului social, artei, limbajului şi religiei. Trebuie să ne dăm seama în prealabil că simţul promiscuităţii constituie un simţămînt spontan si inconştient, în vreme ce arhaismul constituie o tendinţă deliberată şi conştientă, o năzuinţă de a înota împotriva curentului vieţii si de a realiza, de fapt, un adevărat tur de forţă. Drept urmare, vom descoperi că, în domeniul comportamentului social, arhaismul se exprimă în anumite instituţii formale şi în idei gata formulate mai degrabă decît în anumite porniri inconştiente. Tot aşa, în domeniul lingvistic, arhaismul se manifestă prin anumite conturări stilistice şi tematice.

Dacă ne vom începe acum analiza cu domeniul instituţiilor şi al ideilor, cea mai bună metodă pare a fi să începem cu exemple de arhaism instituţional, aşa cum le putem afla în anumite detalii caracteristice. După aceea vom urmări modul de desfăşurare a mentalităţii arhaizante într-un cîmp de activitate mai larg, pînă cînd vom ajunge la arhaismul de tip ideologic, care este cu atît mai important cu cît năzuieşte a fi un arhaism principial.

Astfel, de pildă, în zilele lui Plutarh, deci într-o epocă de înflorire supremă a statului universal al societăţii elene, ceremonialul biciuirii băieţilor spartani înaintea altarului Artemi-zei Orthia — o încercare care, în epoca primitivă a istoriei Spartei, fusese preluată de la un cult primitiv al fertilităţii şi ca atare fusese încorporată în legislaţia lui Licurg — ajunsese să fie practicată din nou, şi chiar cu o exagerare de tip patologic, exagerare care constituie una din notele caracteristice ale arhaismului. Tot astfel, în anul 248 d.Cr., într-o vreme cînd Imperiul Roman ajunsese să mai răsufle puţin în vălmăşagul de anarhie care avea să-1 ducă la pieire, împăratul Filip Arabul s-a dovedit inspirat în hotărîrea pe care a luat-o de a serba încă o dată acele *Luai Saeculares* instituite de Augustus. Şi doi ani mai tîrziu a fost restabilită şi magistratura cenzurii. Chiar în zilele noastre,

„statul corporativ" instituit de către fasciştii italieni a pretins că ar fi restaurarea regimului politic

si economic care înflorise în oraşe-state ale Italiei, în aceeaşi Italie, în veacul al II-lea înaintea erei creştine, fraţii Tiberius şi Caius Gracchus au pretins să-si exercite funcţia de tribuni ai plebei în chipul originar în care funcţionase această magistratură la data la care fusese instituită, cu două sute de ani înainte. Un exemplu mai izbutit de arhaism constituţional ne este prilejuit de situaţia plină de prestigiu pe care Augustus, întemeietorul Imperiului Roman, i-a recunoscut-o Senatului roman, predecesorul lui Augustus în cîrmuirea ţinuturilor supuse Romei si ajuns la acea dată să-i fie partenerul nominal în administraţia lor. Atitudinea adoptată de Augustus atunci se poate compara cu comportamentul faţă de Coroană a Parlamentului englez biruitor. In ambele cazuri a avut loc un transfer real de autoritate: în cazul istoriei Romei, un transfer de la regimul oligarhic la regimul monarhic, iar în cazul britanic, un transfer de la regimul monarhic la regimul oligarhic, şi, în amîndouă cazurile, transferul a fost mascat de formalităţi arhaistice.

Dacă ne vom îndrepta acum privirile către

perioada de dezagregare a lumii sinice, vom observa acolo o dezvoltare a unui arhaism constituţional cu tendinţe

şi mai largi şi care şi-a produs efectele nu numai în viaţa publică, dar şi în viaţa privată. Provocarea care s-a înfăţişat societăţii sinice în epoca ei de tulburări a zămislit un ferment spiritual în minţile chineze. Acest ferment s-a manifestat atît în umanismul confu-cian din secolul al V-lea î.Cr., cît şi în şcolile de mai tîrziu ale „oamenilor politici", ale „sofiştilor" şi ale „legiştilor", de tendinţe mult mai radicale. Numai că această izbucnire constatată în domeniul activităţii intelectuale a fost efemeră. I-a urmat o întoarcere înspre trecut, care se poate vedea cel mai limpede în soarta umanismului confucian. Acesta a degene-rat, într-adevăr, de la cercetarea iniţială a firii omeneşti, ajun-gîndsă fie un sistem de etichete ritualizate. în sfera adminis-trativă a devenit o tradiţie ca oricare act administrativ să se bazeze obligatoriu pe un precedent istoric.

Un alt exemplu de arhaism principial, într-un domeniu diferit, îl găsim în cultul teutonismului, în mare măsură fictiv, care s-a întîmplat să fie unul din produsele provinciale ale mişcării generale cu tendinţe arhaizante care a fost romantismul în sînul lumii occidentale moderne. După ce a prilejuit

anumite satisfacţii estetice nevinovate unor istorici englezi din secolul al XIX-lea si după ce a stîrnit anumite teorii mai fastidioase în minţile anumitor etnologi americani, acest cult al unor virtuţi închipuite ale teutonilor primitivi a ajuns să ia aspectul agresiv al evangheliei mişcării national-socialiste în cadrul Reichului german. Avem de-a face, în acest caz, cu o manifestare de arhaism care putea să fie numai patetică, dacă nu ar fi fost atît de sinistră. Şi astfel una din marile naţiuni ale Occidentului a fost adusă, în virtutea maladiei intelectuale a epocii contemporane, la un pas de catastrofa naţională ireversibilă. Şi, în zbuciumul ei deznădăjduit de a se mîntui de capcana în care o azvîrliseră recentele desfăşurări ale istoriei, ea a ajuns să se refugieze în trecut idolatrizînd barbaria presupusă a fi fost glorioasă a unor vremuri istorice închipuite.

O altă formă, anterioară, de retrogradare către barbarie, în lumea occidentală, o constituie evanghelia „întoarcerii la natură" propovăduită de Rousseau, eu exaltarea „sălbaticului nobil". Arhaizanţii din veacul al XVIII-lea nu pot fi făcuţi vinovaţi de planurile sangvinare care se etalează fără de ruşine în paginile din *Mein Kampf.* Dar nevinovăţia lor în această problemă nu-i dezvinovăţeşte de faptul că Rousseau a fost totuşi o *„cauză" a* Revoluţiei franceze şi a războaielor cărora această revoluţie le-a dat naştere.

în artă, curentul arhaizant a devenit atît de familiar occidentalilor încît ei au ajuns să-1 considere ca fiind ceva inevitabil. Arta cea mai importantă rămîne arhitectura, şi arhitectura Occidentului, în secolul al XIX-lea, a fost bîntuită de „renaşterea gotică", o mişcare arhaizantă care a început o dată cu mania proprietarilor rurali de a cere să li se construiască „ruine" prin parcuri şi să li se înalţe edificii gigantice, şi în stiluri care se presupunea că ar reproduce silueta abaţiilor medievale. Etapa următoare s-a extins la zidirea bisericilor şi la restaurarea lor, şi în acest domeniu noul stil arhitectonic arhaizant a căpătat un aliat puternic în *Mişcarea de la Oxford,* la fel de arhaizantă, si, în cele din urmă, a ajuns să se degradeze în edificarea de hoteluri, de fabrici, de spitale şi de scoli. Numai că arhaismul arhitectonic nu constituie o invenţie a omului occidental contemporan. Dacă un londonez se duce la Constantinopole şi

admiră apusul de soare cum îşi azvîrle ultimele raze asupra splendorii Istanbulului, el poate con-

templa deopotrivă, profilîndu-şi siluetele la orizont, cupolele nenumăratelor moschei care, sub stăpînirea otomană, au fost construite în virtutea unui servilism profund arhaistic, după modelul Sfintei Sofia Mari si al Sfintei Sofia Mici. Adică, a] celor două biserici bizantine care au cutezat să înfrunte canoanele fundamentale ale ordinului arhitectonic clasic al elenismului şi au mărturisit, în piatra lor nemuritoare, momentul naşterii unei civilizaţii creştine ortodoxe încă în faşă, care se înălţa însă dintre epavele unei lumi elene moarte, în sfîrsit, dacă ne întoarcem privirile către „vara tîrzie" a societăţii elene, îl vom afla pe împăratul Hadrian, atît de cultivat, cum îşi împodobeşte vila suburbană cu copii, realizate de mîini de meşteri, după capodoperele sculpturilor greceşti din perioada arhaică, adică din veacurile al VH-lea si VI-lea î.Cr.; căci pe vremea lui Hadrian cunoscătorii de artă erau de genul „pre-ra-faelit", mult prea rafinaţi pentru a putea aprecia maturitatea ajunsă pînă la desăvîrşita măiestrie a lui Fidias sau Praxiteles.

Atunci cînd spiritul arhaizant ajunge să se manifeste în domeniul limbii si al literaturii, turul de forţă suprem pe care îl poate atinge constă în repunerea în circulaţie a unei limbi moarte, considerate ca şi cum ar fi o limbă vie. O asemenea performanţă este în curs de *realizare,* astăzi, în diferitele părţi ale lumii noastre occidentalizate. Impulsul unei asemenea strădanii anormale a fost dat de pasiunea naţionalistă pentru diferenţiere şi autarhie culturală. Anumite naţiuni care se consideră independente si care au fost multă vreme lipsite de posibilităţile lingvistice fireşti, s-au angajat, toate, pe calea arhaismului, considerată ca fiind calea cea mai potrivită pentru a li se pune la îndemână mijlocul lingvistic de care cred că ar avea nevoie. In acest moment există cel puţin cinci naţiuni care se străduiesc să-si făurească o limbă naţională distinctă, punînd din nou în circulaţie vreun idiom care de multă vreme încetase să mai fie vorbit undeva, în afara anumitor sfere de tip academic. E vorba de norvegieni, de irlandezi, de turcii otomani, de greci şi de evreii sionişti. Ceea ce trebuie observat este că nici una din aceste cinci naţiuni nu face parte organic din ramura iniţială a creştinătăţii occidentale. Norvegienii şi irlandezii sînt nişte rămăşiţe ale unor străvechi civilizaţii

eşuate: cea scandinavă şi, respectiv, cea creştină ex-

tretn-occidentală. Turcii otomani şi grecii reprezintă elemente recent occidentalizate ale societăţilor iraniană şi creştină ortodoxă. Cît despre evreii sionişti, ei reprezintă un fragment dintr-o fosilă a societăţii siriace, care s-a integrat în structura civilizaţiei creştinătăţii occidentale încă din epoca prenatală a acesteia.

Nevoia pe care o simt norvegienii din zilele noastre să recapete o limbă naţională este consecinţa istorică a eclipsei politice a vechiului regat al Norvegiei, începînd cu anul 1397 d.Cr., cînd acest regat s-a unit cu Danemarca, şi a rămas unit cu acesta pînă în 1814, cînd a fost alipit Suediei, în 1905, cînd s-a despărţit de Suedia, a ajuns în sfîrşit să-şi recapete deplina independenţă sub domnia unui rege autonom, care, părăsin-du-şi numele de botez Carol, de factură occidentală modernă, a adoptat numele regal arhaic de Haakon, pe care-1 purtaseră patru monarhi norvegieni în cadrul societăţii scandinave eşuate, între secolele al X-lea şi al XIII-lea ale erei creştine, în decursul celor cinci secole de eclipsă a Norvegiei, străvechea literatură nordică a făcut loc unei versiuni de tip modern occidental, scrisă în limba daneză, deşi modul ei de pronunţare a fost modificat pentru a fi pus de acord cu limba străveche a Norvegiei. Pe urmă, cînd norvegienii, curînd după ce ţara lor a fost transferată de la Danemarca la Suedia, au simţit nevoia unei culturi naţionale proprii, ei s-au găsit fără vreun mijloc lingvistic de cultură proprie şi fără vreo limbă maternă, în afara unui dialect care de multă vreme încetase să fie folosit pentru literatură. Faţă de această înapoiere lingvistică, norvegienii s-au străduit să-şi făurească o limbă naţională care să servească şi ţăranului, şi orăşanului. O limbă, aşadar, care să fie, în acelaşi timp, şi o limbă de cultură, şi o limbă neaoşă.

Mult mai complicată este problema care s-a pus naţionaliştilor irlandezi, în Irlanda, Coroana britanică a jucat rolul politic jucat în Norvegia de Coroana daneză, cu rezultate lingvistice similare pînă la un punct. Anume, limba engleză a ajuns limba folosită de literatura irlandeză. Numai că, probabil din cauza prăpastiei lingvistice dintre limbile engleză şi irlandeză — deci în contrast cu nuanţele destul de subtile care există între limbile daneză şi norvegiană — limba irlandeză virtual-mente s-a stins. Astfel încît fanaticii irlandezi ai arhaismului lingvistic şi-au asumat

ca sarcină nu să civilizeze un dialect

viu, ci să reconstituie o limbă aproape cu totul stinsă. Rezultatele strădaniilor lor se pare că sînt de neînţeles pentru comunităţile rurale risipite în partea de vest a statului Eire, comunităţi care încă vorbesc limba galică învăţată pe genunchii mamelor.

Arhaismul lingvistic promovat în Turcia sub preşedinţia lui Mustafa Kemăl Ataturk are un caracter diferit. Strămoşii turcilor de astăzi, întocmai ca şi strămoşii englezilor de astăzi, erau nişte barbari care s-au revărsat asupra ţinuturilor pustiite ale unei civilizaţii în plină destrămare şi s-au implantat în aceste ţinuturi. Coborîtorii respectivi ai ambelor cete de barbari s-au folosit în acelaşi chip de unealta limbajului. Anume, ca de un mijloc destoinic să ducă la civilizare, întocmai cum englezii şi-au îmbogăţit vocabularul lor teutonic atît de sărac împrumutînd o mulţime de cuvinte si de expresii din limbile *franceză,* latină si greacă, tot astfel si osmanlîii şi-au întreţesut turca lor neaoşă cu nenumărate juvaeruri împrumutate din graiul persan si cel arab. Telul urmărit de mişcarea lingvistică arhaizantă a turcilor naţionalişti este să se descotorosească de toate aceste juvaeruri. Dacă ne dăm seama că toate aceste împrumuturi făcute de turci de la izvoare străine au avut o extindere tot atît de mare ca aceea a împrumuturilor făcute de englezi din alte limbi, este evident că sarcina eliminării lor nu era uşoară. Dar metoda eroică pe care au ales-o turcii ca să se achite de sarcina trasată de Ataturk a fost tot atît de drastică pe cît a fost şi aceea pe care au folosit-o anterior pentru a-şi curăţa ţinutul originar de elementele străine ale populaţiei, în criza aceea mult mai gravă, Kemăl a izgonit din Turcia întreaga clasă mijlocie alcătuită din greci şi armeni, o populaţie stabilită în ţară de foarte multă vreme şi care era considerată indispensabilă ţării. Calculul făcut atunci de Ataturk a fost că, odată vidul social *realizat,* nevoia absolută îi va constrînge pe turci să umple golul creat şi să ia pe propriii lor umeri sarcinile sociale pe care pînă atunci le lăsaseră, din comoditate, altora. Tot pe acelaşi principiu a ajuns Ghăzi-ul să elimine termenii persani şi turci din vocabularul turc otoman. Si, prin această măsură atît de drastică, el a demonstrat ce stimuîent intelectual extraordinar poate reprezenta, pentru mentalul leneş al anumitor popoare, faptul că, la un moment dat, gura şi urechile lor au ajuns să fie

lipsite fără de milă de cele mai simple formule verbale în legătură cu nevo-

ile curente ale vieţii, în asemenea împrejurări grele, turcii au ajuns să-şi caute termenii noi în glosarele cumane, în inscripţiile de pe vremea sultanului Orkan, în sutrele uigure şi în textele istoriilor dinastice chineze, pentru a descoperi, sau a-şi făuri, surogate turceşti originale pentru cutare şi cutare din termenii de origine persană sau arabă, prohibiţi cu cea mai mare asprime.

Pentru un observator britanic, aceste strădanii lexicografice frenetice constituie un spectacol înspăimîntător. Căci îi dau un avertisment în legătură cu marile frămîntări care s-ar putea ivi în viitor printre vorbitorii de limbă engleză dacă s-ar întîmpla să vină ziua în care vreun mîntuitor imperativ ar impune şi societăţii noastre să reînvie „engleza pură" originară. De fapt, o anumită acţiune preparatorie tinzînd la aceasta a şi fost îndeplinită de către un amator, probabil înzestrat cu viziune profetică. Anume, acum vreo treizeci de ani, cineva care îşi spunea lui însuşi „C.L.D." a publicat un lexic al limbii engleze pentru călăuza acelora care doresc fierbinte să scuture jugul normand care apasă atît de greu pe limba noastră. Şi scria aşa: „Ceea ce mulţi vorbitori şi scriitori, chiar în zilele noastre, numesc limba engleză nu-i engleză cîtuşi de puţin. E franceză curată!" După „C.L.D." ar trebui să folosim *childwain* pentru *perambulator* şi *folkwain* pentru *omnibus.* Adică ar fi vorba de o îmbunătăţire radicală a limbii engleze. Numai că, atunci cînd încearcă să se descotorosească de anumite neologisme care s-au împământenit la o dată mai puţin recentă, nu prea o mai brodeşte. De pildă, cînd propune înlocuirea verbului *disapprove* prin vreunul din termenii alternativi *hiss, boo* sau *hoot,* nu o mai potriveşte cum trebuie sau o potriveşte prea afară din cale. Tot aşa, termeni ca *redecraft, backjaw* sau *outganger* par a fi substitute puţin convingătoare pentru *logic, retort* şi *emigrant.*[1]

Cazul limbii greceşti se aseamănă cu acela al limbii norvegiene şi al limbii irlandeze, rolul jucat în cazul acestora din urmă de Coroana daneză şi de Coroana britanică fiind jucat în speţă de Imperiul Turcesc Otoman. Atunci cînd grecii au ajuns la conştiinţa naţională, ei s-au aflat, ca şi norvegienii, dotaţi sub aspect lingvistic cu un dialect rustic. Si s-au stră-

[1] J- C. Squire, *Books in General,* p. 246, conţine o prezentare a cărţii lui „C.L.D.".

duit, întocmai cum vor face irlandezii cu o sută de ani mai tîrziu, să-si recondiţioneze dialectul pentru a putea face faţă necesităţilor unei limbi moderne. Numai că grecii au întîlnit o dificultate care era tocmai antiteza aceleia pe care aveau s-o întîlnească irlandezii. Căci, în vreme ce vocabularul vechii limbi gaelice era stingheritor de sărac, vocabularul limbii elene clasice era stingheritor de bogat. Si astfel capcana care-i pîndea pe arhaizanţii lingvişti ai Greciei moderne, în calea lor spre puritate lingvistică, a fost o ispită. Ispita de a împrumuta cu prea multă dărnicie din izvorul nesecat al limbii atice străvechi, ceea ce a produs o reacţie antiintelectualistă. Greaca modernă a ajuns astfel un cîmp de bătaie între „limba puriştilor" (f] KocGapeuowa) şi „limba populară" (f) STDIOTIKTI).

Cel de-al cincilea exemplu, acela al transformării limbii ebraice într-o limbă naţională de uz curent pe buzele evreilor sionişti proveniţi din diaspora şi stabiliţi în Palestina, este cel mai remarcabil din toate. Intr-adevăr, în vreme ce nici norvegiana, nici greaca, nici măcar irlandeza, n-au încetat vreodată să fie vorbite curent, fie şi sub formă de dialect rustic, limba ebraică a fost o limbă moartă în Palestina vreme de douăzeci si trei de veacuri. Si anume de la data înlocuirii ei prin limba aramaică, mai înainte de epoca lui Nehemia. în această îndelungată perioadă limba ebraică a supravieţuit numai ca limbă liturgică a cultului ebraic şi ca limbă savantă pentru desluşirea textelor religiei evreieşti. Si apoi, deodată, în decursul unei singure generaţii, această „limbă moartă" a fost scoasă din sinagogă şi prefăcută într-un sistem lingvistic menit să

transmită cultură occidentală contemporană. Mai întîi a apărut în presa cotidiană din aşa-numita „regiune evreiască" din Europa de Est şi pe urmă în şcolile şi în căminele comunităţii evreieşti din Palestina, unde copiii imigranţilor de limbă idiş din Europa, ai imigranţilor de limbă engleză din America, ai imigranţilor de limbă arabă din Yemen şi ai imigranţilor de limbă persană din Buhara au fost învăţaţi cu toţii să vorbească o limbă comună, ebraica. Aceasta era o limbă veche, care „murise" cu cinci veacuri înainte de epoca în care a vieţuit Isus.

Dacă ne întoarcem acum către lumea elenă, vom găsi că aici arhaismul lingvistic n-a fost numai un element ajutător al

naţionalismului local, ci un element care a dobîndit o importanţă mai mare.

Dacă examinăm o bibliotecă conţinînd o colecţie completă a cărţilor scrise în greaca veche înainte de veacul al VH-lea al erei creştine şi care au supravieţuit pînă în zilele noastre, vom constata două lucruri: mai întîi că o majoritate copleşitoare a acestor cărţi este scrisă în graiul atic; în al doilea rînd că dacă biblioteca noastră atică este orînduită în ordinea cronologică în care au fost scrise lucrările, se pot distinge foarte limpede două grupe, în primul rînd există o literatură atică originală, scrisă la Atena, în secolele al V-lea şi al IV-lea î.Cr. de către scriitori atenieni care se foloseau de propriul lor grai. In al doilea rînd există o literatură atică arhaizantă produsă într-o perioadă care îmbrăţişează şase sau şapte veacuri — din ultimul secol î.Cr. şi pînă în secolul al Vl-lea d.Cr. — de către autori care nici n-au locuit la Atena, nici n-au vorbit atica din copilărie ca pe limba lor maternă. De fapt, aria geografică a acestor scriitori neo-atici este tot atît de largă pe cît a fost şi domeniul cuprins de statul elen universal. Căci printre ei îl găsim pe Josephus din Ierusalim, pe Elian din Preneste, pe Marcus Aurelius din Roma, pe Lucian din Samosata şi pe Procopius din Cezareea. Dar, în ciuda acestei mari diversităţi de origini, scriitori neo-atici au toţi o uniformitate extraordinară în ceea ce priveşte vocabularul folosit, ca şi în privinţa sintaxei şi a stilului. Şi aceasta se explică numai prin faptul că sînt cu toţii, fără excepţie, imitatorii servili şi fără pretenţii de originalitate ai stilului atic din „perioada lui de înflorire maximă".

Tocmai veleităţile lor arhaizante le-au asigurat dăinuirea. Atunci cînd, în ajunul destrămării finale a societăţii elene, s-a pus problema „a fi sau a nu fi" pentru fiecare din autorii de limbă greacă veche, în termeni foarte pregnanţi, şi anume: care să fie şi care să nu fie copiaţi de copişti, gustul literar al epocii a îndrumat problema în funcţie de particularităţile stilistice. Nu s-a pus problema dacă era sau nu vorba de capodopere literare, ci s-a pus problema dacă stilul folosit era sau nu stilul atic pur. Aşa se explică faptul că ni s-au transmis »mite opere neo-atice de valoare mediocră, pe care le-am schimba cu mare bucurie cu o parte din

lucrările literare de

stil nori-atic scrise în secolele al Ill-lea si al II-lea î.Cr. si pierdute.

Tocmai arhaismul stilului lor le-a asigurat supravieţuirea. Numai că aticismul care a înflorit în epoca arhaizantă a literaturii elene nu era singurul exerciţiu literar practicat atunci. A mai existat si o poezie neo-homerică, pe care au cultivat-o o lungă linie de spirite de anticari, de la Apollonius din Rhodos, în secolul al II-lea î.Cr., si pînă la Nonnus Panopolitul, în secolul al V-lea sau al VI-lea al erei creştine. Singurele specimene care ne-au rămas din literatura greacă post-alexandri-nă si nearhaizantă se pot împărţi în două serii de lucrări, si anume: poezia bucolică din secolele al Ill-lea si al II-lea î.Cr., care a fost păstrată datorită stilului ei doric preţios, si textele sfinte creştine şi ebraice.

Reînvierea limbii greceşti atice îşi află paralela în reînvierea limbii sanscrite în istoria indică. Sanscrita originală a reprezentat limba vorbită de hoarda nomadă eurasiană a arilor, care năvăliseră, din regiunea stepelor, în nordul Indiei, ca şi asupra Asiei de Sud-Vest şi a Egiptului de Nord, în al doilea mileniu î.Cr. Pe solul indian, această limbă a fost păstrată în Vede, un corp de literatură religioasă care a ajuns să reprezinte una din bazele culturale ale civilizaţiei indice. Cu vremea, totuşi, cînd această civilizaţie indică s-a destrămat si a apucat-o pe calea dezintegrării, sanscrita a încetat să mai fie vorbită în mod curent si a ajuns o limbă de tip „clasic", studiată numai datorită prestigiului durabil al literaturii în care ea înflorise. Ca mijloc de comunicare în viaţa de toate zilele, sanscrita a fost înlocuită de un număr de dialecte locale, derivate, toate, din sanscrită, dar care au ajuns să se diferenţieze de ea atît de mult încît pot fi privite ca limbi distincte. Una din aceste *prăkrite,* limba *pali* din Ceylon, a fost folosită ca limbă de transmitere a scrierilor sacre budiste de tip hina-yanian, iar altele au fost folosite de împăratul Asoka (273-232 î.Cr.) ca să-si rostească prin ele voinţa în edicte. Cu toate acestea, puţin după moartea lui Asoka — sau poate chiar înainte — a avut loc o reînviere artificială a sanscritei. Triumful limbii neo-sanscrite asupra dialectelor de tip *prăkrit* a fost complet în subcontinentul indian, în vreme ce limba *pali* a fost lăsată să supravieţuiască în fortăreaţa naturală a insulei Ceylon. Textele literaturii sanscrite care ne-au fost transmise

pot deci,

ca şi acelea ale literaturii greceşti atice, *să* fie împărţite în două grupe distincte: unul mai vechi, care este original, şi unul mai nou, de vibraţie imitativă şi arhaizantă.

în domeniul religiei, ca şi în domeniile limbajului, artei şi instituţiilor, este cu putinţă pentru cercetătorul occidental contemporan să urmărească arhaismul în plină activitate, înlăuntrul propriului său mediu social înconjurător. De pildă, mişcarea anglo-catolică britanică se sprijină pe convingerea că „Reforma" din secolul al XVI-lea, chiar si sub forma versiunii ei anglicane modificate, a mers mult prea departe, şi că telul urmărit de această mişcare este să readucă în circulaţie idei şi ceremonii medievale care fuseseră părăsite şi interzise încă de acum patru sute de ani într-un mod care, după părerea adepţilor mişcării, a fost necugetat.

în istoria elenismului găsim un alt exemplu urmărind politica religioasă a lui Augustus.

> Renaşterea religiei de stat prin voinţa lui Augustus reprezintă evenimentul cel mai remarcabil din istoria religiei romane, eveniment aproape unic în istoria tuturor religiilor... Credinţa în eficacitatea cultelor vechi dispăruse aproape cu totul în mintea claselor cultivate... populaţia urbană foarte amestecată se obişnuise de multă vreme să-şi bată joc de vechile zeităţi..., iar practicile de cult ale vechii religii fuseseră lăsate să decadă. Ni se pare peste putinţă, astfel, ca ritualul şi, pînă la un anumit punct, chiar şi credinţa, să poată ajunge să reînvie, din porunca unui singur individ... Căci nu este cu putinţă să tăgăduim faptul că această reînviere a fost reală; că atît *pax deorum,* cît şi *ius divinum* au ajuns din nou să reprezinte ceva şi să impună anumite atitudini... Vechea religie a continuat să dăinuiască vreme de aproape trei veacuri, sub forma ei exterioară şi, pînă la un oarecare punct, în credinţa populară.[1]

Dacă trecem acum de la lumea elenă la mlădiţa japoneză a societăţii Extremului Orient, vom găsi, în strădania japonezilor din ultimele generaţii de a reînvia varietatea japoneză a păgînismului primitiv, cunoscută sub numele de *şintoism,* o altă încercare de a se reveni la un arhaism religios, pe măsura politicii religioase a lui Augustus şi a încercărilor făcute de germani în secolul nostru pentru reînvierea păgînismului te-

[1] W. Warde-Fowler, *The Religious Experience of the Roman People,* pp. 428-429.

utonic. încercarea japonezilor se aseamănă mai mult cu aceea a germanilor decît cu turul de forţă *realizat* de Augustus, fiindcă păgînismul roman pe care Augustus 1-a reînviat a fost ceva real, deşi pînă la urmă a ajuns să decadă, în vreme ce păgînismul japonez, întocmai ca si păgînismul german, fusese înlocuit de peste o mie de ani, sau chiar absorbit, de o religie superioară — în cazul japonez, varietatea mahayaniană a budismului. Prima fază a mişcării arhaizante japoneze a fost de factură academică. Căci reînvierea sintoismului a fost iniţial opera unui călugăr budist numit Keichü (1640-1701), care pare a se fi interesat de această problemă mai mult din punct de vedere filologic. Dar au venit alţii să-i urmeze opera, iar Hirata Atsutane (1776-1843) s-a ridicat cu hotărîre împotriva Mahăyănei si a filozofiei confucianiste, stigmatizîn-du-le ca fiind importuri străine.

Se va vedea că reînvierea sintoismului, întocmai ca reînvierea religiei romane sub Augustus, a fost dusă la bun sfîrsit aproape de îndată ce Japonia a ieşit din perioada ei de tulburări si a atins faza statului ei universal, iar mişcarea neo-şin-toistă şi-a atins punctul militant culminant în epoca în care statul universal japonez a fost zguduit în mod prematur de civilizaţia occidentală în plină expansiune agresivă. După ce, în urma revoluţiei din 1867-68, Japonia a intrat în faza modernă, comportînd modernizarea ei după linii occidentale naţionaliste, mişcarea neo-şintoistă a părut că aducea tocmai ceea ce era necesar Japoniei şi individualităţii ei naţionale în noua conjunctură internaţională. Cel dintîi pas pe care 1-a făcut noul regim în ceea ce priveşte religia a fost să încerce să instituie şintoismul ca o religie de stat. Si, în acelaşi timp, se părea că se tinde la lichidarea budismului prin persecuţii. Numai că — şi nu pentru prima dată în istorie, şi nici pentru cea din urmă oară — o „religie superioară" şi-a surprins vrăjmaşii prin îndărătnica ei vitalitate. Astfel încît budismul şi şintoismul au fost nevoite să se pună de acord şi să se tolereze unul pe altul.

Toate pildele de arhaism pe care le-am examinat învederează un aspect de eşec. Sau, dacă nu poate fi vorba întotdeauna chiar de un eşec, se poate vorbi întotdeauna de o puerilitate puţin eficientă. Arhaizantul este osîndit, prin

însăşi esenţa strădaniilor sale, să caute în permanenţă să împace trecutul

cu prezentul. Şi incompatibilitatea pretenţiilor respective constituie tocmai slăbiciunea arhaismului ca stil de viată, într-a-devăr, dacă el se străduieşte să restaureze trecutul, fără să ia prezentul în consideraţie, atunci impetuozitatea vieţii, tin-zînd mereu înainte, va ajunge să-i sfarme edificiul şovăielnic în bucăţi. Dacă, pe de altă parte, el consimte să-şi subordoneze capriciul de a reînvia trecutul sarcinii de a face prezentul eficient, atunci tot eşafodajul lui arhaizant se va dovedi, pînă la urmă, inutil. Oricare alternativă ar alege-o, la capătul strădaniilor sale el va găsi că n-a făcut de fapt altceva decît să joace, fără să vrea, exact rolul futuristului. Străduindu-se să perpetueze un anacronism, el nu va fi făcut altceva decît să deschidă larg poarta unei inovaţii nemiloase, care numai un asemenea prilej îl aştepta ca să forţeze intrarea în societatea respectivă.

(8) Futurismul

Futurismul si arhaismul sînt, amîndouă, încercări de a te smulge dintr-un prezent necorespunzător, făcînd un salt, în zbor, într-un alt domeniu al scurgerii timpului, dar fără a pă-răsi, totuşi planul vieţii lumeşti. Aceste două căi alternative tinzînd la evadarea din prezent, fără a se evada şi din dimensiunea timp, se mai aseamănă şi prin faptul că, amîndouă, sînt adevărate tururi de forţă, care se dovedesc, cînd sînt puse la încercare, sortite eşecului. Ele se deosebesc una de alta mai ales după direcţia — în susul sau în josul fluviului timpului — în care fac eforturi deznădăjduite să r.e angajeze, părăsind astfel o poziţie prezentă considerată necorespunzătoare. Este adevărat că futurismul este şi mai contrariu firii omeneşti decît este arhaismul. Fiindcă, în vreme ce este cît se poate de omenesc să cauţi adăpost faţă de un prezent penibil prin retragerea într-un trecut pe care-1 poţi cunoaşte, firea omenească pare a prefera să se agate de un prezent penibil decît să se azvîrle în apele unui viitor necunoscut. De unde rezultă că, în futurism, turul de forţă psihologic trebuie să-şi afle o cheie la o gamă mai de sus decît în alternativa arhaizantă, în vreme ce strădaniile futuriste nu sînt de cele mai multe ori decît reacţia următoare a unor suflete dezamăgite de calea arhaismului pe care s-au

angajat mai întîi. Dezamăgirea va fi, *a for-*

Hori, şi rezultatul futurismului. Numai că eşecul futurismului poate uneori să-şi găsească o răsplată într-un rezultat cu totul deosebit de cel scontat. Anume, uneori futurismul ajunge să se depăşească pe sine şi să se sublimeze în transfigurare.

Dacă ne este cu putinţă să comparăm catastrofa arhaismului cu deraparea unui automobil care îşi schimbă brusc direcţia şi se răstoarnă, am putea tot aşa de bine să comparăm futurismul cu mersul unui pasager la bordul unui autovehicul, pasagerul pare a fi convins că el călătoreşte într-un omnibuz terestru şi urmăreşte, tot mai neliniştit, faptul că drumul pe care s-a angajat este tot mai deteriorat, pînă cînd, deodată — tocmai cînd părea că nu mai putea fi evitat un accident — vehiculul ajunge să părăsească şoseaua şi să se înalţe în aer, trecînd pe deasupra hîrtoapelor şi a prăpastiilor.

Atît pentru futurism, cît şi pentru arhaism, modul în care se ajunge la devierea de la prezent poate fi cercetat în diferite domenii ale activităţii sociale. Astfel, în domeniul vestimentar, cel dintîi gest al unui futurist va fi adesea să-şi schimbe costumul tradiţional cu un costum ieşit din comun. In lumea ajunsă la ubicuitatea occidentalizării — este adevărat, foarte superficială — a zilelor noastre, constatăm că un mare număr de societăţi neoccidentale îşi părăsesc portul strămoşesc si distinctiv şi adoptă moda, inestetică prin sobrietatea ei, a ţărilor occidentale, ca semn al înrolării lor voluntare sau forţate în proletariatul intern al Occidentului.

Exemplul cel mai cunoscut — şi, poate, cel mai timpuriu — al procesului silit de occidentalizare îl constituie raderea bărbilor şi interzicerea caftanelor în statul moscovit din porunca lui Petru cel Mare. în al treilea sfert al secolului al XLX-lea această revoluţie vestimentară de tip moscovit a fost imitată de Japonia, şi împrejurări similare au stîrnit acţiuni tiranice similare într-un număr de ţări neoccidentale, în urma războiului din 1914-1918. Astfel a fost, de pildă, legea turcă din 1925, care-i obliga pe toţi cetăţenii turci de sex bărbătesc să poarte pălării cu boruri. Si aceeaşi obligaţie au legiferat-o Reza Şah Pahlavi în Iran si regele Amănallăh al Afganistanului în anul 1928.

Lumea islamică a secolului al XX-lea al erei

creştine nu reprezintă, cu toate acestea, singura arenă în care a fost adoptată pălăria cu boruri ca un fel de coif cu pene al futurismului

militant, în lumea siriacă a deceniului 170-160 î.Cr. marele preot Ioşua, căpetenia unui partid proelenizant în rîndurile evreilor, nu s-a mulţumit să-şi anunţe programul politic prin-tr-un caraghioslîc de natură lingvistică, prefăcîndu-şi numele în Jason. Acţiunea care a pricinuit reacţia Macabeilor a fost adoptarea de către tinerii preoţi a unei pălării de postav cu boruri largi, care constituie un semn distinctiv pentru minoritatea păgînă dominantă în statele elene succesorale ale Imperiului Ahemenid. Consecinţa finală a acestei încercări de tip futurist n-a constituit un triumf, cum se va întîmpla cu iniţiativa luată de Petru cel Mare, ci un adevărat fiasco, aşa cum se va întîmpla şi cu iniţiativa lui Amănallăh. Căci atacul frontal dezlănţuit de statul seleucid împotriva religiei ebraice a stîrnit reacţia evreiască, si încă de o violenţă căreia nici An-tiochus Epiphanes, nici urmaşii lui n-au fost destoinici să-i facă faţă. Dar faptul că o asemenea încercare de tip futurist a eşuat nu e mai puţin instructiv ca exemplu. Etosul futurismului este în esenţă de tip totalitar, adevăr pe care 1-au recunoscut atît Ioşua-Jason, cît si adversarii săi. Căci evreul care ajunge să se înveşmînteze cu *petasus* grecesc va ajunge în cu-rînd să frecventeze si *palestra* greacă şi apoi va sfîrşi prin a privi respectarea ritualurilor religiei lui ca fiind ridicolă, demodată şi obscurantistă.

în sfera politică, futurismul se poate manifesta fie în plan geografic — prin ştergerea în mod deliberat a graniţelor existente —, fie în planul social, prin dizolvarea cu sila a corporaţiilor existente, ca şi a partidelor si sectelor. Sau chiar prin „lichidarea" unor clase întregi ale unei societăţi. Exemplul clasic în privinţa ştergerii în mod deliberat a frontierelor, cu ţelul precis de a produce astfel o breşă în continuitatea politică, îl găsim în trasarea din nou a limitelor administrative ale Aticei. Măsura a fost luată de revoluţionarul Clistenes, în urma biruinţei lui, către anul 507 î.Cr. Ţelul urmărit de Clistenes era să transforme o cetate centrată pe legături de familie destul de largi, în care convenienţele de rudenie prevalau de obicei asupra convenienţelor comunităţii demografice, în-tr-un stat unitar, în care cetăţenii se vor simţi obligaţi în primul rînd faţă de stat, aceste obligaţii publice urmînd să prevaleze faţă de orice alte îndatoriri, socotite inferioare, faţă de rude.

Politica lui atît de drastică s-a dovedit deosebit de efi-

cientă. Şi precedentul acesta elen a fost urmat în societatea occidentală de către autorii Revoluţiei franceze — fie în mod conştient, ca o consecinţă firească a cultului lor pentru elenism, fie pentru că se vor fi gîndit în mod independent de alte pilde si au găsit aceleaşi soluţii pentru a face faţă unui ţel identic. Tinzînd la unificarea politică a Franţei, tot aşa precum Clistenes tinsese la unificarea politică a Aticei, ei au abolit provinciile feudale si au desfiinţat toate barierele vamale interne, pentru a face astfel din Franţa o arie fiscală unitară, împărţită, după consideraţiuni pur administrative, în optzeci si trei de departamente, a căror uniformitate monotonă era concepută, ca si stricta lor subordonare, pentru a şterge amintirea diversităţilor şi leali taţilor de tip local. Ştergerea vechilor graniţe în afara Franţei, prin restructurarea ţinuturilor ne-franceze temporar încorporate în imperiul napoleonian şi devenite, şi ele, departamente de model francez, a pregătit, fără îndoială, calea care a dus la constituirea unor state unitare atît în Italia cît si în Germania.

în zilele noastre, Stalin a dat etosului bolşevic o expresie caracteristică, în domeniul geografiei, prin ducerea la bun sfîr-şit a unei rearticulări şi mai radicale a împărţirilor administrative ale Uniunii Sovietice. Lucrul acesta pare limpede atunci cînd confruntăm harta actuală a acestei întinse regiuni a lumii cu vechea hartă administrativă a Imperiului Rus. Numai că, urmărind un ţel identic, Stalin a acţionat cu o măiestrie care a făcut din el un adevărat pionier în acest domeniu. In vreme ce predecesorii lui se străduiseră să-şi atingă ţelul urmărit prin subrezirea sentimentelor naţionale locale, Stalin a urmat o politică opusă. El a căutat să dea satisfacţie patriotismelor locale, şi chiar să le anticipeze. Aceasta în virtutea unui calcul abil, potrivit căruia el considera că o dorinţă se potoleşte mai degrabă prin exces de satisfacţie decît prin strădania de a o înăbuşi prin inaniţie. Este necesar să ne amintim, în acest context, că Stalin însuşi era georgian si că, în 1919, o delegaţie a georgienilor menşevici s-a prezentat la Conferinţa de Pace de la Paris solicitînd recunoaşterea georgienilor ca naţiune deosebită de naţiunea rusă. Membrii delegaţiei

şi-au întemeiat, atunci, pretenţiile, într-o mare măsură, si pe caracterul deosebit de limba rusă al limbii georgiene şi au adus cu

ei un interpret ca să traducă în limba franceză limba lor specifică. Numai că un jurnalist englez, care întîmplător cunoştea limba rusă, a avut într-o bună zi prilejul să se convingă că atît membrii delegaţiei, cît şi interpretul adus de ei vorbeau între ei, de fapt, în limba rusă. Concluzia pe care o putem trage din acest amănunt istoric este că un georgian din zilele noastre, oricare i-ar putea fi năzuinţele politice, va folosi, într-o conversaţie cu caracter politic, limba rusă. Lucru care ar avea loc în mod spontan şi inconştient atîta vreme, cel puţin, cît folosirea limbii ruse nu i-ar fi impusă cu forţa.

în domeniul culturii laice modul clasic în care se manifestă futurismul constă în actul simbolic al arderii cărţilor. Astfel, în lumea sinică, împăratul Qin Shi Huangdi, revoluţionarul care a întemeiat statul universal sinic, ar fi poruncit, după cum se relatează, confiscarea şi arderea tuturor lucrărilor filozofice create în vremea epocii de tulburări a societăţii chineze. Şi aceasta de teamă ca transmisiunea unei asemenea „gîndiri primejdioase" să nu contravină planului său de a inaugura o nouă ordine socială. Tot astfel, în societatea siri-acă, se spune despre califul Omar, care a reconstituit statul universal siriac, după o eclipsă de o mie de ani ca urmare a influenţei elene, că i-ar fi răspuns în scris unuia din generalii săi care tocmai primise capitularea cetăţii Alexandria şi-i ceruse instrucţiuni în privinţa celebrei biblioteci:

> Dacă se întîmplă ca scrierile grecilor să se potrivească cu Cartea lui Allah, înseamnă că ele sînt fără de folos şi nu se cade să fie păstrate; iar dacă nu se potrivesc cu ceea ce scrie în Cartea lui Allah, înseamnă că sînt primejdioase şi se cuvine dar să fie nimicite.

După cum spune legenda, întregul cuprins al acelei biblioteci, care se strânsese neîntrerupt vreme de mai bine de nouă sute de ani, a fost osîndit astfel să fie mistuit de flăcări, fiind folosit drept combustibil pentru încălzirea băilor publice.

în zilele noastre Hitler a făcut tot ce a putut pe linia arderii de cărţi, deşi inventarea tiparului a determinat ca asemenea încercări tinzînd să aibă un caracter „total" să fie cu mult mai anevoie de dus la bun sfîrşit de către tiranii care recurg la astfel de măsuri în epoca

noastră. Contemporanul lui Hitler, Mustafa Kemäl Atatürk, a găsit un mijloc mult mai iscusit. Ţelul urmărit de dictatorul turc era, pur şi simplu, acela

de a smulge minţile compatrioţilor săi de pe făgaşul culturii lor iranice, aşa cum o moşteniseră ei, şi de a le sili să se avînte pe făgaşul culturii occidentale. Si atunci, în loc să pună să se dea foc cărţilor, s-a mulţumit să schimbe alfabetul, începînd din 1929 toate cărţile şi ziarele precum şi toate actele juridice oficiale urmau să fie tipărite cu litere latine. Intrarea în vigoare si menţinerea cu stricteţe a acestei legi i-a evitat Ghazi-ului turc necesitatea imitării împăratului chinez sau a califului arab. Toţi autorii clasici din literatura persană, arabă şi turcă au ajuns astfel să fie în afară de posibilitatea de înţelegere a tinerelor generaţii. Nu mai era nevoie să fie arse cărţile, de vreme ce alfabetul care era cheia înţelegerii lor fusese scos din circulaţie. Ele puteau fi lăsate în deplină siguranţă, să putrezească pe rafturile lor, cu o totală încredere că n-aveau să mai ajungă vreodată să fie răscolite de altcineva decît de un număr cît se poate de restrîns de cercetători.

Gîndirea şi literatura nu sînt însă, desigur, singurele domenii ale culturii laice în care elemente moştenite de la trecut de către prezent ajung să fie expuse atacurilor futuriste. Există şi alte lumi pe care futurismul rîvneşte să le cucerească, în domeniul artelor vizuale şi aurale. Adevărul este că lucrătorii în domeniul artei vizuale au fost cei care au făurit termenul însuşi de „futurism" ca să-şi descrie capodoperele revoluţionare în pictură. Dar există o formă notorie de futurism în cîmpul artelor vizuale, o formă care se situează deopotrivă în două sfere: în sfera culturii laice şi în aceea a culturii religioase. Aceasta este iconoclasmul. Iconoclastul se aseamănă protagonistului contemporan al picturii cubiste prin faptul că respinge orice stil artistic tradiţional, dar se deosebeşte de el prin faptul că-şi îndreaptă intenţiile duşmănoase mai ales către arta asociată cu religia şi prin faptul că ostilitatea lui îşi are obîrşie teologică, nu estetică. Esenţa iconoclasmului rezidă în refuzul, ostil, al oricărei reprezentări a icoanei divinităţii, sau a chipului oricărei fiinţe, chiar inferioare divinităţii, socotindu-se că asemenea icoane pot duce la un cult idolatru. Numai că au fost diferite nuanţe în privinţa rigorilor cu care a

ajuns să fie aplicat un asemenea principiu. Cea mai vestită şcoală de iconoclasm este aceea, de tip „totalitar", pe care o reprezintă iudaismul şi, după modelul iudaic, islamul. Prin-

cipiul ei fundamental este exprimat în a doua din poruncile mozaice:

Să nu-ţi faci chip cioplit şi nici ceva care ar putea să se asemene cu orice este sus pe cer sau jos pe pămînt, pe ape sau sub pămînt".[1]

Pe de altă parte, mişcările iconoclaste care au apărut în sînul Bisericii creştine au ajuns să accepte o distincţie pe care creştinismul, de altfel, pare a o fi înţeles încă din prima lui epocă. Deşi explozia de iconoclasm în sînul Bisericii ortodoxe, în secolul al VUI-lea, şi cea din sînul creştinătăţii occidentale, în secolul al XVI-lea, au putut fi înrîurite, într-o măsură mai mare sau mai mică, de pilda islamului, în secolul al VIII-lea, şi de aceea a iudaismului, în secolul al XVI-lea, totuşi nici una din aceste explozii n-a tins să înlăture de-a valma artele vizuale. Ele nu şi-au desfăşurat ofensiva în domeniul laic, şi, chiar în domeniul religios, iconoclaştii ortodocşi au acceptat de fapt un compromis ciudat. Anume, au înlăturat reprezentările în trei dimensiuni ale obiectelor de cult, dar, printr-un fel de înţelegere tacită, au tolerat reprezentările reduse la două dimensiuni.

(9) Autosublimarea futurismului

Futurismul a izbutit uneori să obţină succese în domeniul politic. Dar futurismul, ca stil de viaţă, nu-i poate îndruma pe cei care caută să-1 realizeze decît într-o năzuinţă stearpă către atingerea unui ţel care prin el însuşi este cu neputinţă de atins. Cu toate acestea, deşi o asemenea strădanie este nerodnică şi poate ajunge chiar să aibă consecinţe tragice, ea nu înseamnă, neapărat, că este lipsită de orice valoare. Fiindcă îi poate îndruma pe cei pe care-i dezamăgeşte să se angajeze pe o altă cale, şi anume pe aceea a păcii. Futurismul primitiv nu este, de fapt, decît un sfat şoptit de deznădejde. Si chiar sub această formă nu este altceva decît o cale aleasă în lipsa altelor. Aceasta întrucît prima soluţie a unui suflet care a ajuns să deznădăjduiască de epoca prezentă, dar fără a-şi

[1] în arta islamică, interzicerea reproducerii obiectelor din natură i-a silit pe artişti să se mulţumească doar cu elaborarea unor teme care nu reprezintă nimic real. De aici termenul de „arabescuri".

pierde setea de viaţă, la nivel uman, este o strădanie de a face un mare salt înapoi, pe deasupra timpului, către trecut. Si numai după ce calea arhaizantă de scăpare s-a dovedit, la încercare, zadarnică, sau a ajuns să- fie respinsă, ca fiind, prin ea însăşi, imposibilă, se încumetă un suflet să se îndrepte către linia de orizont, mai puţin firească, a futurismului.

Natura acestui futurism pur — şi, în acelaşi timp, pur laic — poate fi mai temeinic desluşită prin cîteva exemple clasice.

Astfel, în lumea elenă, în veacul al II-lea î.Cr., mii de sirieni şi de alţi orientali cu o cultură înaltă au fost lipsiţi de libertate, smulşi din căminele lor, despărţiţi de familiile lor şi îmbarcaţi în corăbii ca să fie duşi spre Sicilia şi spre Italia, unde aveau să fie siliţi să muncească în sclavie pe ogoarele si în crescătoriile de vite care fuseseră pustiite în urma războiului cu Hannibal. Pentru aceşti sclavi smulşi din căminele lor şi care aveau o nevoie inexorabilă să scape de groaza prezentului nu era cu putinţă linia unei retrageri de tip arhaizant, către trecut. Nu numai că le era peste putinţă să-si croiască o cale de întoarcere în patrie, dar tot ceea ce constituise pînă atunci farmecul căminelor lor pierise în chip ireversibil. Le era cu neputinţă să meargă înapoi. Puteau numai să meargă înainte. Astfel încît, atunci cînd prigoana a ajuns insuportabilă, au fost siliţi să se răscoale. Ţelul deznădăjduit al marilor insurecţii ale sclavilor era instituirea unui soi de stăpînire romană inversată, în care sclavii de pe-atunci urmau fie stă-pînii, iar stăpînii de pe-atunci sclavii.

într-un capitol anterior al istoriei siriace, evreii reacţionaseră într-un mod similar la distrugerea regatului lor independent suveran al Iudeii. După ce fuseseră înghiţiţi de Imperiul Babilonian şi pe urmă de Imperiul Ahemenid şi fuseseră risipiţi printre toate neamurile pămîntului, le venea foarte anevoie să caute o înapoiere de tip arhaizant la starea dinaintea robiei babilonice, pe cînd Iudeea îşi trăia viaţa ca stat local independent. Nu puteau nutri nici o speranţă că s-ar putea întoarce starea de lucruri de odinioară. Dar nici nu puteau trăi fără nădejdea smulgerii lor dintr-un prezent cu care le era peste putinţă să se împace.[1] în asemenea condiţii, evreii înapoiaţi din exil au fost siliţi să-şi îndrepte privirile către viitor, năzuind la

instituirea unui regat al lui David, şi încă într-o formă care nu-şi afla nici un precedent în trecutul politic al

regatului Iudei. Anume, un regat de forma care singură putea fi concepută, într-o lume dominată de marile împărăţii. Iar dacă noul David urma să-i adune pe toţi evreii sub cîrmuirea lui — şi nici nu putea să aibă o altă menire — se cuvenea să smulgă sceptrul împărătesc din mîinile celui care-1 deţinea si să facă din Ierusalim într-un viitor apropiat ceea ce erau pe-atunci Babilonul si Susa. Anume, centrul lumii. De ce să nu aibă vreun Zorobabel norocul să fie stăpîn al lumii, întocmai ca un Darius? De ce să nu ajungă vreun Iuda Maca-beul la fel ca Antioh? Sau vreun Bar-Kokabă să fie deopotrivă cu Hadrian?

O vedenie asemănătoare a ajuns cîndva să stăpînească imaginaţia „credincioşilor de rit vechi" din Rusia. In ochii acestor rascolnici ruşi, versiunea ortodoxă a ţarului Petru cel Mare nu mai era deloc ortodoxie, şi le era peste putinţă să-şi închipuie că ar putea vreodată vechea aşezare bisericească să-şi afle locul triumfător printre dinţii unei ordini laice care era, în acelaşi timp, atotputernică şi satanică. Rascolnicii erau deci împinşi să-şi pună nădejdile într-un lucru fără precedent. Anume, ei năzuiau să vadă epifania unui Ţar-Mesia, care ar fi fost în stare şi ar fi şi voit să restaureze credinţa ortodoxă în curăţenia ei de odinioară.

Trăsătura comună semnificativă a acestor exemple de futurism pur o găsim în faptul că nădejdile în care şi-au aflat refugiul futuriştii au fost, în toate cazurile, concepute ca realizări ale unor succese materiale în viaţa de toate zilele. Această trăsătură este remarcabilă în futurismul evreilor, care a lăsat documente de necontestat privind istoria lui. După nimicirea regatului lor de către Nabucodonosor, evreii n-au visat la altă comoară decît la nădejdea constituirii unui nou stat evreiesc, ori de cîte ori au crezut că pot avea cea mai neînsemnată încurajare de la jocul politicii mondiale. Scurta perioadă de anarhie străbătută de Imperiul Ahemenid, de la moartea lui Cambise şi pînă la întronarea lui Darius, a prilejuit încercarea făcută de Zorobabel, către anul 522 î.Cr., pentru restaurarea unui regat al lui David, într-un capitol ulterior al istoriei, lungul interregn dintre declinul Imperiului Seleucid şi sosirea legiunilor romane în Orient a fost folosit de evrei pentru a duce la răscoala izbutită a Macabeilor. Şi majoritatea evreilor palestinieni şi-au pierdut pînă într-atîta minţile,

ca urmare a

mirajului acestui succes pe plan pămîntesc, încît au ajuns să accepte ideea — aşa cum o acceptase şi „Deutero-Isaia", cu patru veacuri mai înainte, că ar fi cu putinţă să se lepede de îndelungata tradiţie care voia ca întemeietorul noului stat evreiesc să fie neapărat coborîtor din neamul lui David.

Dacă orice ar fi putut totuşi să pară cu putinţă împotriva seleucizilor vlăguiţi, cum de puteau nădăjdui evreii să se măsoare cu puterea imensă a Romei în perioada de vîrf a istoriei romane? Răspunsul la o asemenea întrebare era limpede ca lumina zilei pentru dictatorul idumeean Irod. El n-a uitat niciodată că fusese instituit ca stăpîn al Palestinei prin bunăvoinţa Romei. Şi, atîta timp cît a cîrmuit, el s-a străduit să-şi mîntuie supuşii de o *nemesis a* propriei lor nebunii. Cu toate acestea, în loc să-i poarte recunoştinţă lui Irod pentru că binevoise să le dea o lecţie atît de salutară de politică, evreii nu 1-au putut ierta niciodată pentru că avusese dreptate. Şi, de îndată ce n-au mai simţit că-i cîrmuieşte mîna lui iscusită, ei au luat-o razna pe poteca lor futuristă, către inevitabila catastrofă. Chiar şi atunci n-a fost de-ajuns o singură demonstraţie a atotputerniciei romane. Experienţa tragică dintre anii 66-70 d.Cr. nu i-a împiedicat pe evrei să caute un nou dezastru în anii 115-117, şi pe urmă altul în 132-135, cînd Bar Kokabă urmărea acelaşi ţel si cu aceleaşi mijloace ca si Zorobabel în anul 522 î.Cr. Le-a trebuit evreilor mai bine de şase sute ani ca să înveţe în sfîrşit că un asemenea futurism nu putea duce la nimic bun.

Dacă întreaga istorie a evreilor ar consta numai în asemenea strădanii, ea n-ar fi o istorie interesantă. Dar aceasta n-a fost, de fapt, decît jumătate din istoria lor. Si încă jumătatea cea mai puţin importantă, întreaga istorie ne arată că, în vreme ce unele suflete de evrei „n-au învăţat şi n-au uitat nimic", întocmai ca Bourbonii, alte suflete de evrei — sau chiar unele din aceleaşi suflete de evrei, dar într-o altă modalitate si în virtutea unei facultăţi intelectuale deosebite — au ajuns să înveţe, încetul cu încetul, de pe urma experienţelor lor atît de amare, că e mai bine să-si afle comoara sufletului în altă parte, în procesul care a dus la descoperirea falimentului futurismului, evreii au ajuns la o altă descoperire, şi anume la aceea, capitală, a existenţei unei împărăţii a lui Dumnezeu. Veacuri de-a rînduI, aceste două revelaţii progresiv

e, una ne-

gativă, cealaltă pozitivă, s-au dezvoltat simultan, întemeietorul în care s-a pus nădejdea unei împărăţii evreieşti pămîn-tene a fost conceput ca un domnitor în carne şi oase, care ar fi urmat să întemeieze o dinastie ereditară. Cu toate acestea, titlul sub care a fost prorocit acest întemeietor de împărăţie, titlul sub care au fost aclamaţi, rînd pe rînd, toţi cei care au năzuit la acest rol, de la Zorobabel pînă la Bar Kokabă, nu era titlul de *melek* (rege), ci acela de Mesia (Cel Uns de Dumnezeu). Prin aceasta, fie şi în fundal, dumnezeul evreilor era pus în strînsă legătură cu nădejdea dintotdeauna a evreilor. Şi, pe măsură ce nădejdea într-o împărăţie pământească se întuneca tot mai mult, în aceeaşi măsură chipul divin s-a înălţat tot mai sus, pînă ce a ajuns să cuprindă întregul orizont.

Faptul de a chema o divinitate într-ajutor nu a fost niciodată, prin el însuşi, ceva neobişnuit. E, probabil, o practică tot atît de veche pe cît este şi religia însăşi ca, atunci cînd un popor se pregăteşte să facă faţă vreunei încercări extraordinare, să invoce protecţia divinităţii lui tutelare. Noutatea fenomenului, la evrei, nu este în legătură cu concepţia, limpede afirmată în chiar titlul de „Mesia", că mîntuitorul pămîntean al unui popor ar acţiona în virtutea voinţei unei divinităţi. Ceea ce era nou, şi, de asemenea, şi specific, era faptul că mîn-tuitorului i se atribuiau o fiinţă divină, o funcţie divină şi o putere dumnezeiască, într-adevăr, în vreme ce Iahve n-a încetat niciodată să fie conceput ca o divinitate locală, a evre-imii şi numai a evreimii, el a ajuns să fie înfăţişat într-un cu totul alt aspect, infinit mai larg, ca protector al Celui Uns de Dumnezeu. Futuriştii evrei fuseseră şi ei, la urma urmei, angajaţi într-o încercare politică puţin obişnuită. Ei îşi încordaseră năzuinţele către un ţel care, omeneşte vorbind, era cu neputinţă de atins; căci, după ce ei nu izbutiseră să-şi apere nici măcar neînsemnata lor neatîrnare locală, cum de mai puteau nădăjdui ei să ajungă să stăpînească întreaga omenire? Pentru a putea izbîndi în această strădanie, ei trebuiau acum să aibă, ca protector divin, nu un simplu zeu local, ci o divinitate pe măsura ambiţiilor lor futuriste.

De îndată ce vom fi înţeles temeinic acest

lucru, o dramă care, pînă la acest punct, a fost un „model curent" în istoria religiilor este transpusă deodată la o dimensiune spirituală

mult mai înaltă. Mîn tui torul pămîntean este coborît la un rol subordonat, în vreme ce Divinitatea domină scena. Un Mesia omenesc ar fi fost insuficient. Trebuia ca Dumnezeu însuşi să binevoiască să joace rolul Mîntuitorului. Căpetenia poporului ales de Dumnezeu trebuie să fie, în lumea pămîntească, El însuşi Fiul lui Dumnezeu.

Oricare psihanalist occidental care ar ajunge să citească aceste rînduri va încrunta din sprîncene. „Ceea ce ai considerat a f i o sublimă născocire pe planul spiritual", ar spune el, „se dovedeşte a nu mai fi altceva decît o capitulare înainte acelei năzuinţe copilăreşti de a scăpa de realitate. Adică, a cădea pradă uneia din ispitele fireşti ale psihicului uman. Ai descris cum nişte oameni nefericiţi, care-şi îndreptaseră strădaniile, cu nerozie, către un ţel care nu putea fi atins, numai pentru a se izbăvi de o împilare de nesuferit şi pentru a ajunge să se lepede astfel de o sarcină dovedită cu neputinţă de îndeplinit, au căutat diferite substitute ale sarcinii iniţiale, în primul rînd, ei au înrolat în rîndurile lor un luptător pur pămîntean; pe urmă, cînd nici acesta n-a putut izbîndi, au înrolat un alt luptător pămîntean, dar sprijinit, de data aceasta, de o divinitate închipuită; si, în cele din urmă, nerozii aceştia în deznădejdea lor au început să lanseze semnale S.O.S. către o fiinţă divină imaginară, care să binevoiască să realizeze ceea ce voiau ei să se realizeze. Pentru orice specialist în psihologie, această continuă strădanie a unui biet nenorocit care vrea cu orice preţ să evadeze este un lucru prea bine cunoscut şi cît se poate de trist."

Ca răspuns la 6 asemenea critică, vom fi de acord că e o copilărie să aştepţi de la o putere supranaturală să ducă la bun sfîrsit o sarcină pămîntească pe care am ales-o pentru noi înşine şi pe care ne vom fi dovedit incapabili s-o îndeplinim. O rugăciune de tipul „Facă-se voia *mea"* îşi vădeşte prin ea însăşi aberaţia, în cazul pe care îl examinăm şi care priveşte istoria evreilor au existat scoli de futurişti evrei care ajunseseră să se autoconvingă de faptul că Iahve va lua asupra sa realizarea sarcinii pămîntene alese de propriii lui proslăvi tori. Numai că toţi aceşti futurişti evrei au avut un sfîrsit tragic, după cum am văzut. Zeloţii s-au

sinucis într-un chip melodramatic, după ce si-au dat seama cît de deşartă le fuse-

se convingerea că Dumnezeul Oştirilor Cereşti se va dovedi o oaste prin el însuşi, în ziua bătăliei care nu avea nici o umbră de şansă să fie cîştigată de evrei. Dar quietiştii, pornind de la aceleaşi premise greşite, au ajuns la concepţia contrară, dar tot atît de deznădăjduită. Anume, că se cuvine să se abţină pe viitor de la orice acţiune pe lumea pămîntească, lăsînd să se împlinească, senin, voinţa lui Dumnezeu. Dar au fost şi alte răspunsuri — răspunsul şcolii întemeiate de Johanan ben Zakkai şi răspunsul dat de Biserica creştină. Ambele răspunsuri se aseamănă cu quietismul prin trăsătura lor negativă comună de a fi non violente. Dar se deosebesc, atît de quietism cît si de zelotism în virtutea elementului pozitiv de mult mai mare importanţă, şi anume a faptului că au încetat să se mai străduiască pe vechea linie pămînteană a futurismului şi şi-au aflat comoara sufletului într-un ţel care nu mai este al oamenilor, ci al lui Dumnezeu. Ţel care, prin urmare, nu poate fi urmărit decît într-un domeniu de spiritualitate, în care Dumnezeu nu mai acţionează ca un aliat al oamenilor, ci ca un coordonator general al tuturor acţiunilor lor.

Această trăsătură este capitală ca importanţă pentru că, în ambele cazuri analizate, îngăduie respingerea criticilor de tip psihanalist, critici care se pot îndrepta, cu efecte hotărîtoare, atît faţă de zeloţi cît şi faţă de quietişti. A face apel la Dumnezeu nu mai poate fi considerat ca o năzuinţă copilărească de evadare, dacă, în acelaşi timp cu apelul, omul îşi înalţă *libidoul* mai presus de ţelurile lui pămînteşti de odinioară. Şi, de asemenea, dacă actul invocării lui Dumnezeu ajunge să pricinuiască urmări de natură spirituală, atît de înalte şi atît de eficiente, iluminînd sufletul omului care face un asemenea act, aceasta ar însemna, *prima fade,* că se îndreptăţeşte credinţa că o asemenea putere, astfel invocată, n-ar fi numai o născocire ivită din imaginaţia oamenilor. Ne vom îngădui să considerăm că o asemenea reorientare spirituală a fost descoperirea unicului Dumnezeu adevărat şi că o simplă închipuire a omului, în legătură cu soarta lumii pămîntene, a făcut loc revelaţiei divine a unei alte lumi. în virtutea unei dezamăgiri pricinuite unei speranţe pămînteşti s-

a ajuns să se descopere o apocalipsă a unei realităţi care fusese de fapt în permanenţă în spatele scenelor jucate pe o scenă strimtă făurită

pe măsura omului. Catapeteasma templului a fost ruptă în două.

Ne mai rămîne să consemnăm faze ale împlinirii acestei realizări uriaşe de reorientare spirituală, în esenţa ei, ea în
seamnă că scena pămîntească, privită pînă atunci ca o scenă
pe care evoluau actori omeneşti, care se sprijineau sau nu pe
forte supraomeneşti, a ajuns să fie privită acum ca un tărîm
pe care se realizează treptat împărăţia lui Dumnezeu. La în
ceput, totuşi, aşa cum era firesc să fie, noua idee s-a înveşmîn-
tat în mare măsură într-o recuzită provenind de la vechea concepţie futuristă. Pe acest fundal trasase „Deutero-Isaia"
lineamentele împărăţiei lui Dumnezeu, care se înălţa deasu
pra concepţiei unei împărăţii pămîntene, dar o şi cuprinde pe
:, aceasta în sînul ei. Era, anume, icoana unui Imperiu Aheme-
nid, în care eroul mîntuitor, Cyrus, îşi va fi ales Ierusalimul
i drept capitală în loc de Susa, şi pe evrei în loc de perşi ca po-
I por cîrmuitor. Şi aceasta pentru că Iahve îi va fi destăinuit că
el, Iahve, iar nu Ahuramazda, îi prilejuise lui Cyrus să cucerească lumea, într-o asemenea vedenie, „Deutero-Isaia" se expune, evident, criticii necruţătoare a psihanalistului. Căci o asemenea concepţie profetică nu se înalţă deasupra ideii futuriste pămînteşti decît într-o singură privinţă, si anume, că atît omul cît şi firea sînt înfăţişate ca experimentînd o beatificare miraculoasă. Dar împărăţia lui Dumnezeu, aşa cum o concepe „Deutero-Isaia", nu este, de fapt, nimic altceva decît un paradis terestru, o grădină a Edenului adusă la zi.

Etapa următoare începe atunci cînd acest paradis terestru este conceput ca un stadiu pur tranzitoriu, care poate dăinui şi o mie de ani[1], dar care e sortit să piară, la încheierea sorocului hărăzit, o dată cu lumea însăşi. Numai că, dacă lumea noastră se cuvine să piară pentru a face loc unei Lumi de Apoi, atunci înseamnă că în această Lume de Apoi, transcendentă lumii

pămînteşti, se aflǎ împărăţia lui Dumnezeu. Fiindcă împăratul care se cuvine să împărătească în vremea mileniului nu este încă Dumnezeu însuşi, ci numai împuternicitul lui, sau Mesia. Este limpede, cu toate acestea, că o asemenea concepţie a unui mileniu miraculos, care se va desfâ-

[1] De la această concepţie derivă folosirea termenului de „mileniu" cu sensul de „epocă de aur" viitoare.

şura în lumea noastră, în aşteptarea împărăţiei lui Dumnezeu din Lumea de Apoi, constituie o strădanie zadarnică de compromis între două idei care nu numai că sînt distincte, dar sînt şi incompatibile una cu alta. Cea dintîi dintre aceste idei, aceea pe care o aflăm în „Deutero-Isaia", este speranţa unei împărăţii pămînteşti de tip futurist, cu „îmbunătăţiri" miraculoase. A doua idee este aceea a unei împărăţii a lui Dumnezeu care nu ar mai fi încadrată în timp, ci s-ar integra într-o dimensiune spirituală deosebită, şi care, tocmai în virtutea acestei diferenţe de dimensiune, este în stare să pătrundă viaţa noastră pămîntească şi s-o transfigureze. Pentru a îngădui această ascensiune spirituală atît de anevoioasă, de la mirajul futurismului la viziunea unei transfigurări, schema eshatolo-gică a milenarismului poate fi o scară mentală indispensabilă, dar, de îndată ce se va fi ajuns pe culme, scara poate fi îndepărtată fără pagubă.

Pietistul fariseu se deprinsese încă de pe vremea Hasmoneenilor să-şi îndrepte privirile de la lumea pămîntească spre lumea cerească/spre viitor. Şi apoi, sub Irod, curentul sentimentului naţional, care cursese cu atîta vigoare în decursul ultimelor generaţii, s-a izbit acum de un zid de nepătruns; şi nu şi-a aflat alte spărturi pe unde să se reverse în afara acelora deschise de farisei. Tocmai în sînul poporului copleşit de împilarea nemiloasă au ajuns să se răspîndească şi să capete o nouă vitalitate credinţele transcendentale şi nădejdile mesianice, hrănite în şcolile fariseilor. Puţinele cărţi de pietate fariseică ajunse pînă la noi: *Cartea lui Enoch, Psalmii lui Solomon, înălţarea lui Moise la Ceruri* şi altele de acelaşi fel ne dovedesc, într-adevăr, care erau ideile care frămînteau minţile scriitorilor lor. Dar ele nu ne-ar fi putut arăta ceea ce nu putem învăţa decît din Evanghelii: anume, cum a fost cu putinţă ca asemenea idei să poată pătrunde atît de temeinic în mintea poporului; în ce măsură imaginea împăratului Care Va Să Vină, „Unsul lui Dumnezeu", „Fiul lui David", sau anumite concepţii în legătură cu Reînvierea, cu Lumea de Apoi făceau parte din conceptele obşteşti obişnuite ale poporului ale cărui nădejdi atîrnau de buzele Mîntuitorului... Numai că acel Cris-tos pe care-1 proslăveau creştinii nu întruchipa nici măcar una singură din acele închipuiri care-şi aflaseră icoana în concepţiile proro-cilor; în fiinţa lui se întîlneau şi se amestecau toate speranţele şi toate idealurile trecutului.[1]

E. Bevan, *Jerusalem under the High Priests,* pp. 158 şi 162.

(10) Detaşare si transfigurare

Cercetările noastre privind natura futurismului si a arhaismului ne-au dus la concluzia că amîndouă au dat greş în-trucît s-au străduit să scape de prezent, fără a căuta totuşi să ajungă la acest ţel ridicîndu-se mai presus de şuvoiul pămîrt-tesc al timpului. Am văzut că, atunci cînd futurismul dă greş, un exemplu istoric suprem ne dovedeşte că se poate ajunge la acea intuiţie a misterului pe care am numit-o transfigurare. Numai că si eşuarea arhaismului poate duce la o descoperire intelectuală rodnică. Cînd se ajunge la recunoaşterea adevă-rului că arhaismul este insuficient, aceasta constituie, prin ea însăşi, o provocare, care poate — cum am văzut mai sus — să-1 orienteze pe arhaizantul dezamăgit spre direcţia opusă, şi anume pe panta futurismului. Dar el mai poate da şi alt răspuns provocării reprezentate de eşecul arhaismului — prin angajarea lui pe o nouă linie spirituală, în această privinţă, linia de minimă rezistenţă îl îndeamnă să prefere unui salt mortal care-1 poate duce la dezastru un zbor care eludează problema aterizării prin faptul că impune părăsirea definitivă a pămîntului. Este vorba, anume, de filozofia detaşării. Am văzut mai sus o pildă în acest sens, aceea dată de quietiş-tii evrei.

Un cercetător occidental poate considera drept cea mai limpede expunere a filozofiei quietiste acele „foi detaşate din carnetul unui filozof stoic", astfel cum ne-au fost transmise de Epictet şi de Marcus Aurelius. Dar, dacă urmărim destul de adînc poteca detaşării, vom ajunge mai tîrziu să ne schimbăm călăuza elenă şi să ne luăm una indică. Fiindcă, oricît de departe ar fi putut merge în această privinţă discipolii lui Zenon, discipolii lui Gautama au fost aceia care au avut curajul să împingă detaşarea pînă la consecinţa ei logică, şi anume autoanihilarea. Ca reuşită intelectuală este impresionantă; ca reuşită morală este copleşitoare. Numai că are şi un corolar moral care poate descumpăni, căci detaşarea desăvîrşită înlătură orice sentiment de milă; prin urmare înlătură şi dragostea, în acelaşi mod inexorabil în care curăţă sufletul de orice patimi nesănătoase.

Pe omul care, în tot ceea ce face, se dovedeşte

lipsit de dragoste şi de ţel, si ale cărui opere ard de flăcările cunoştinţei, pe un aseme-

nea om cei luminaţi la minte îl numesc „învăţat", învăţatul nu se sinchiseşte nici de aceia ale căror zile s-au scurs şi nici de aceia ale cărora zile nu s-au scurs încă.[1]

Pentru mintea înţeleptului indic, această insensibilizate este însuşi miezul înţelepciunii. Şi la aceeaşi concluzie au ajuns, în mod independent, şi filozofii eleni. Epictet îşi previne astfel discipolii:

Dacă vă îmbrăţişaţi odraslele... nu vă lăsaţi închipuirea să aibă vreo parte în această faptă, si nici nu daţi frîu liber emoţiei voastre... Cu adevărat, nu e nici o faptă rea dacă, pe cînd vă îmbrăţişaţi copilul, i-aţi şopti: „Mîine ai să mori".[2]

Si Seneca nu cumpăneşte cînd afirmă că:

Mila este o boală a minţii, pricinuită de vedenia suferinţelor altora. Sau mai poate fi înţeleasă şi ca o molipsire a minţilor de rînd de la frămîntările celor din jurul lor, care suferă şi socotesc că suferinţele lor nu li se cuveneau. Omul înţelept nu se lasă răpus de asemenea boli ale minţii.[3]

îndreptîndu-şi calea, în final, către o asemenea concluzie, de fapt inevitabilă din punct de vedere logic, pe cît este de intolerabilă din punct de vedere moral, filozofia detaşării ajunge să se răpună pe ea însăşi prin faptul că ne stîrneşte revolta. Şi nici nu ajunge, la urma urmelor, să afle o soluţie problemei pe care s-a străduit s-o dezlege. Fiindcă, ţinînd seama numai si numai de minte şi nevoind să ţină seama şi de inimă, ea ajunge să despartă într-un mod arbitrar ceea ce Dumnezeu a vrut să fie împreună. O asemenea filozofie *a* detaşării trebuia să fie depăşită de misterul transfigurării.

De îndată ce ne încleştăm puterile ca să apucăm pe cea de-a patra întorsătură a căii care duce la dezintegrare, urechile ne sînt izbite de o larmă de dezaprobare; şi glasuri batjocoritoare încep să răsune. Dar nu trebuie să ne lăsăm intimidaţi. Căci toate aceste critici provin de la filozofi si de la futurişti; de la „minţile luminate" care propovăduiesc detaşarea si de la zeloţii materialismului politic şi economic. Şi

[1] Baghavadgîtă, IV, 19 si II, 11.
[2] Epictet, *Disertaţii,* Cartea a IlI-a, cap. 24, par. 85-88.
[3] Seneca, *De dementia,* Cartea a II-a, cap. 5, par. 4-5.

am găsit mai sus că, de orice parte s-ar afla adevărul, ei, în orice caz, nu se află de partea lui.

Ci Dumnezeu Şi-a ales pe cele nebune ale lumii, ca să ruşineze pe cei înţelepţi; Dumnezeu şi-a ales pe cele slabe ale lumii, ca să le ruşineze pe cele tari.[1]

Adevărul acesta, pe care avem putinţă să-1 verificăm pe cale empirică, ne este de asemenea cunoscut pe cale intuitivă, în lumina lui si în virtutea forţei pe care o degajă, putem înfrunta în linişte dezaprobarea futuriştilor şi a filozofilor deopotrivă, păşind cu îndrăzneală pe un făgaş pe care ne-a precedat o călăuză. Călăuză care nu a fost nici Bar Kokaba, nici Gautama.

Evreii vor să vadă minuni, iar grecii caută înţelepciunea; iar noi îl mărturisim pe Cristos Răstignitul, spre mînia evreilor si amintirea grecilor.[2]

De ce stîrneste Cristos Răstignitul mînia futuriştilor care n-au izbutit vreodată să întrevadă semnul vreunui sprijin dumnezeiesc în favoarea strădaniilor lor pămîntene? Şi de ce-i oare, pentru filozofii care n-au ajuns vreodată să afle înţelepciunea pe care-o căutau, o vedenie smintită?

Cristos Răstignitul pare smintit filozofului fiindcă ţelul urmărit de filozofi este detaşarea. Si ei nu pot înţelege cum este cu putinţă ca o fiinţă înţeleaptă, care a ajuns la un asemenea stadiu, să poată fi atît de neînţeleaptă ca să părăsească, de bunăvoie, o comoară pe care a dobîndit-o atît de anevoie. Ce sens are să te retragi din lume ca pe urmă să revii în sînul ei? Şi pe urmă, *a fortiori,* filozoful ajunge să fie descumpănit în faţa icoanei unui Dumnezeu care nici măcar nu avea nevoie să-şi dea osteneala de a se retrage dintr-o lume necorespunzătoare idealurilor lui, căci doar era cu totul independent de o asemenea lume, în virtutea chiar a divinităţii lui; şi care totuşi acceptă în mod deliberat să pătrundă în acea lume şi să se supună acolo celei mai cumplite agonii din cîte poate suferi un zeu sau un om, numai şi numai de dragul unor fiinţe a căror fire este nemăsurat de josnică faţă de propria lui fire divină. „Dumnezeu a îndrăgit lumea atît de mult încît i-a dă-

[1] **1 Corint,** *l, 27.* [2] *Ibid.,* 22-23.

ruit singurul fiu odrăslit de El"? Pentru acela care tînjeşte după detaşare, acesta reprezintă ultimul cuvînt al neînţelep-ciunii.

Dacă ţelul suprem este liniştea definitivă, la ce-ar mai servi arunci să facem sufletul înţeleptului să fie slobod de orice tulburare, înde-părtîndu-1 de orice teamă si de orice dorinţă care ar putea să-1 facă să atîrne de lucrurile din afară, dacă pe urmă am deschide o sută de căi de acces prin care suferinţa si neliniştea lumii se pot dezlănţui în sufletul lui, prin fibrele zămislite de iubire si de milă, si fac astfel ca sufletul să se împreune cu inimile înfierbîntate ale tuturor oamenilor de pe lume? Şi nici nu ar fi nevoie de o sută de fibre! O singură ştirbitură, cît de mică, ar fi destul ca să îngăduie pătrunderea în suflet a unui val de amărăciune care 1-ar cuprinde cu totul. Sfredeliţi o singură gaură, cît de mică, în lemnul unei corăbii, si marea se va grăbi să pătrundă printr-însa. Stoicii, socotesc eu, au văzut, cu deplină dreptate, că dacă am îngădui cea mai neînsemnată pătrundere a sentimentelor de iubire şi de milă în sufletul omului, ar însemna să lăsăm să pătrundă ceva de nemăsurat si de necontrolat; şi astfel s-ar mîntui pe deplin cu liniştea sufletească... Modelul ideal al creştinului nu putea niciodată să fie primit de stoici ca o icoană a înţeleptului, aşa cum îi alcătuiseră icoana în idealul lor.[1]

Răstignirea stîrneşte, pe de altă parte, mînia futuriştilor, fiindcă moartea lui Isus pe cruce îndreptăţeşte spusele Mîn-tuitorului, anume că împărăţia Lui nu este pe această lume. Semnul aşteptat de futurişti trebuie să le vestească venirea împărăţiei pe pămînt. împărăţie care-şi pierde orice înţeles dacă nu se va înfăţişa ca o mare izbîndă pe lumea pămînteas-că. Ţelul lui Mesia, cînd se va înfăţişa pe pămînt, nu putea fi decît acela pe care „Deutero-Isaia" i 1-a atribuit lui Cyrus, şi pe care futuriştii evrei următori li 1-au atribuit vreunui Iuda sau vreunui Tadeu întîmplător: un Zorobabel, un Simon Ma-cabeul sau un Simon Bar Kokabă.

Aşa zice Domnul unsului Său Cirus, pe care îl ţine de mîna lui cea dreaptă... „Eu voi merge înaintea ta si drumurile cele muntoase le voi netezi, voi zdrobi porţile cele de aramă şi zăvoarele cele de fier le voi sfărîma."[2]

[1] **E. R. Bevan,** *Stoics and Sceptics,* pp. 69-70.
[2] **Isaia,** 45,1-3.

Cum ar fi cu putinţă ca o asemenea concepţie autentic futuristă asupra lui Mesia să se împace cu vorbele înlănţuitului care i-a răspuns lui Pilât: *„Tu* spui că eu sînt împărat", ca pe urmă să dea seama că avea de îndeplinit o menire pentru care fusese trimis de Dumnezeu.

Pentru acest sfîrsit am fost zămislit, si pentru acest ţel am venit eu pe lume, ca să pot sta de mărturie că acesta este adevărul.

S-ar fi putut uita poate aceste vorbe descumpănitoare. Dar moartea răufăcătorului nu putea fi nici tăgăduită, nici răstălmăcită, încercările grele prin care a trecut atunci Petru ne dovedesc cît de anevoie a fost pentru evrei să conceapă adevărul, împărăţia Cerurilor, în care împărat este Cristos, nici nu se poate asemui cu vreuna din împărăţiile care ar fi putut fi întemeiate de un Mesia conceput sub trăsăturile unui cuceritor al lumii, aidoma ahemenizilor, dar prefăcut într-un evreu şi proiectat spre viitor. Atîta vreme cît o asemenea *Civitas Dei* nu se poate încadra în dimensiunile temporale, ea nu mai este un vis al viitorului, ci o realitate spirituală care pătrunde' prezentul. Dacă ne întrebăm cum este cu putinţă ca voia Domnului să se îndeplinească în ceruri ca şi pe pămînt, răspunsul, dat în termeni strict teologici, nu poate fi decît că omniprezenţa lui Dumnezeu presupune imanenţa lui în lumea pă-mîntească şi în fiecare suflet din cîte se află pe lume. După cum ea implică şi existenţa lui transcendentă pe plan suprapămîn-tesc. In concepţia creştină a divinităţii, aspectul transcendent *(fiinţa* transcendentă) este înfăţişat de Dumnezeu-Tatăl, iar aspectul imanent al divinităţii, de Sfîntul Duh. Dar elementul specific şi hotărîtor al credinţei creştine rezidă în faptul că Dumnezeu nu mai este o Dualitate, ci o Trinitate într-o Unitate. Si că, în ipostaza lui Dumnezeu-Fiul, celelalte două ipostaze sînt întrunite într-o singură Fiinţă. Fiinţă care, prin chiar virtutea acestei taine, este pe cît de accesibilă sufletului omului pe atît de neînţeleasă pentru înţelegerea omenească, în Fiinţa lui Isus Cristos — Dumnezeu Adevărat dar şi Om Adevărat — societatea divină şi societatea pămîntească au o fiinţă comună, care s-a născut în lumea pămîntească în sînul proletariatului şi a murit de moartea unui răufăcător, în vreme ce în Lumea de Apoi este împăratul împărăţiei lui

Dumnezeu. Un împărat care este Dumnezeu însuşi.

Dar cum este cu putinţă ca două firi, una dumnezeiască şi alta omenească, să fie amîndouă întruchipate, deodată, într-o singură fiinţă? Părinţii Bisericii au dat diferite răspunsuri la această întrebare, sub formă de crezuri, dar folosind vocabularul tehnic al filozofilor eleni. Numai că această cale de lămurire a problemei nu este chiar calea care ne este mai uşor accesibilă, pentru minţile noastre moderne. Putem găsi o altă cale de înţelegere, în postulatul potrivit căruia firea dumnezeiască, în măsura în care ne este accesibilă, trebuie să aibă ceva comun cu firea noastră. Şi dacă vom căuta o anumită însuşire spirituală pe care sîntem conştienţi că o posedăm şi pe care i-o putem atribui şi lui Dumnezeu, cu încredere absolută — fiindcă altminteri, dacă Dumnezeu n-ar avea această însuşire pe care o avem noi în mod neîndoielnic, ar însemna ca pe linie spirituală Dumnezeu să fie inferior omului *(quod est absurdum)* — atunci o asemenea însuşire, pe care sîntem îndreptăţiţi s-o atribuim atît omului cît şi lui Dumnezeu, nu poate fi decît o însuşire pe care filozofii vor s-o izgonească din sufletul oamenilor, si anume, iubirea. Această piatră pe care atît Zenon cît şi Gautama au înlăturat-o cu atîta hotărîre din calea lor s-a întîmplat să ajungă cheia de boltă a templului Noului Testament.

(11) Palingenesia

Am desăvîrşit astfel cercetarea noastră în privinţa celor patru căi experimentale ale vieţii omeneşti. Căi care sînt tot atîtea strădanii în vederea aflării unui stil alternativ faţă de stilul familiar de viaţă şi de comportament liber în cadrul unei civilizaţii în plină dezvoltare. Atunci cînd o asemenea cale liberă^ a ajuns să fie ireversibil stăvilită, în virtutea catastrofei unei destrămări a societăţii respective, apar automat aceste patru căi ca tot atîtea alternative posibile. Şi am descoperit că, dintre ele, trei sînt adevărate fundături şi că una singură,, aceea pe care am numit-o transfigurare şi care am zugrăvit-o în luminile creştinismului, poate duce pe o cale dreaptă, netedă. Dacă ne vom întoarce acum la un concept de care ne-am folosit într-un capitol anterior al studiului nostru, vom putea spune că atît transfigurarea, cît şi detaşarea — în

contrast cu futurismul şi cu arhaismul deopotrivă — repre-

zintă exemple de „transfer al cîmpului de acţiune", de la macrocosm la microcosm. Transfer care se înfăţişează în fenomenul spiritual al „eterializării". Dacă avem dreptate atunci cînd socotim că atît transferul, cît şi eterializarea sînt simp-tome de creştere sociale şi că oricare pildă de creştere pe plan omenesc trebuie considerată că are un aspect în acelaşi timp social şi individual; şi dacă ne vom simţi obligaţi să presupunem, *ex hypothesi,* că societatea în dezvoltarea căreia activează, ca forţe de creştere, asemenea tendinţe către detaşare şi transfigurare nu poate fi vreo societate din specia pe care am nu-mit-o *civilizaţii* — întrucît o societate în plină destrămare nu este altceva decît o *cetate a nimicirii,* care caută, prin orice mijloace, mîntuirea — atunci putem conchide că asemenea tendinţe către detaşare şi transfigurare caracterizează fenomenele de dezvoltare în sînul unor societăţi de alt gen decît civilizaţiile.

Cum am putea caracteriza o asemenea societate în mediul social al căreia au loc aceste două tendinţe? Pentru a putea răspunde cel mai bine la această întrebare, e necesar să ne punem o altă întrebare, şi anume: care este diferenţa dintre detaşare şi transfigurare dacă trebuie să exprimăm o asemenea diferenţă în termenii unei evoluţii sociale? Răspunsul limpede nu poate fi decît că, în vreme ce detaşarea constituie o mişcare simplă, de retragere curată, transfigurarea constituie o tendinţă complexă, comportînd o retragere urmată de o înapoiere. Această tendinţă complexă este ilustrată în viaţa lui Isus prin retragerea lui în pustiu, înainte de a-şi începe propovăduirea în Galileea, şi prin viaţa Sf. Pavel, care a stat trei ani în Arabia înainte de a-si începe extraordinarele călătorii misionare, care au răspîndit noua religie din lăcaşul ei de baştină siriac pînă în inima lumii elene. Dacă întemeietorul religiei creştine şi apostolul său misionar ar fi fost adepţi ai filozofiei detaşării, ei ar fi rămas în pustiu pînă la sfîrşitul zilelor lor pe pămînt. Limitele filozofiei detaşării sînt limpede înfăţişate de incapacitatea acestei filozofii de a-si da seama că Nirvana propovăduită de ea nu poate înfăţişa stadiul final al peregrinărilor sufletului, ci numai un simplu loc de popas pe calea lor. Stadiul final nu poate fi decît împărăţia

lui Dumnezeu. Şi această împărăţie omniprezentă impune tuturor cetăţenilor ei să-i slujească necontenit în viata lor de pe pămînt.

în termeni împrumutaţi civilizaţiei sinke, aşa cum i-am folosit la începutul acestui studiu, destrămarea unei societăţii are loc într-un ciclu complet hotărît de ritmul alternativ *yin* şi *yang.* La întîia bătaie a ritmului, mişcarea nimicitoare de tipul *yang* (dezintegrare), care a pricinuit destrămarea socială, ajunge să se schimbe în stadiul *yin* (detaşare), care înfăţişează un stadiu de răgaz. Numai că ritmul nu se opreşte la un asemenea punct mort. El continuă printr-o mişcare creatoare de tipul *yang,* care ia de data aceasta aspectul transfigurării. Această dublă bătaie, în ritm alternat *yin* şi *yang,* constituie forma specifică a mişcării generale de retragere şi revenire de care ne-am ocupat de la începutul studiului nostru asupra dezintegrării. Mişcare pe care am numit-o *schismă si palingenesia.*

înţelesul literal al cuvîntului grecesc *palingenesia* este acela de *renaştere.* Dar termenul conţine un element de ambiguitate. Este oare vorba de ceva care s-a mai născut o dată? De pildă, înlocuirea unei civilizaţii definitiv destrămate cu altă civilizaţie de acelaşi gen? Nu acesta poate fi înţelesul termenului. Căci o asemenea tendinţă nu este aceea a transfigu-rării, ci a unei alte mişcări în timp, care însă nu este nici de tipul futurismului, nici de acela al arhaismului, în înţelesul pe care noi 1-am acordat acestor termeni, ci de un alt tip, de acelaşi ordin, într-un asemenea sens, *palingenesia* s-ar asemui cu roata existenţei, aşa cum o consideră filozofia budistă, care urmăreşte tocmai să sfarme roata aceasta printr-o retragere supremă în Nirvana. Totuşi, *palingenesia* nu poate însemna tendinţa către Nirvana. Fiindcă mişcarea în virtutea căreia se poate ajunge la acest stadiu negativ nu poate fi conceput sub forma unei *naşteri.*

Dar, dacă *palingenesia* nu poate însemna năzuinţa către Nirvana, ea nu poate însemna altceva decît năzuinţa către un alt stadiu supralumesc. Stadiu căruia imaginea *naşterii* i se potriveşte în mod limpede, fiindcă acest stadiu reprezintă un stadiu pozitiv atins de viaţă, deşi e vorba de un stadiu situat la o dimensiune spirituală mai înaltă decît stadiul atins de viaţă în lumea pămîntească. Despre o asemenea palingenesie îi vorbeşte Isus lui Nicodim:

> Adevărat, adevărat zic ţie: De nu se va naşte cineva de sus, nu va putea să vadă împărăţia lui Dumnezeu.[1]

[1] Ioan, 3, 3.

Şi în acelaşi sens Isus propovăduieste naşterea lui pămîn-tească drept telul cel mai înalt:

Am venit pentru ca să poată să se bucure toţi de viaţă, si să se bucure de ea cît mai temeinic.

Teogonia pe care muzele i-au cîntat-o odinioară lui Hesiod, păstorul din Ascra, în clipa cînd civilizaţia elenă în plină dezvoltare se apropia de perioada ei de înflorire, îşi găseşte co-respondentul într-o altă teogonie. Aceea cîntată păstorilor din Betleem de îngeri, în clipa în care societatea elenă, în plină destrămare, trecea prin ultimele clipe de agonie ale epocii ei de tulburări si se pregătea să cadă în coma statului universal. Naşterea pe care o cîntau atunci îngerii nu era o renaştere a Eladei, şi nici o naştere nouă, a altor societăţi de acelaşi tip ca societatea elenă. Era naşterea pe pămînt a împăratului împărăţiei lui Dumnezeu.

XX
RELAŢIILE DINTRE SOCIETĂŢILE , ÎN CURS DE DEZINTEGRARE SI INDIVIZII LOR

i (1) Geniul creator în calitate de Mîntuitor

Problema relaţiilor dintre indivizi şi societăţile din care fac parte a mai deşteptat atenţia noastră într-un capitol ante-rior al acestui studiu. Am ajuns atunci la concluzia că instituţia pe care o numim societate constituie un cîmp comun de activitate pentru un anumit număr de suflete individuale; si că obîrşia oricărei activităţi nu o putem niciodată găsi în so-cietatea ca atare, ci, întotdeauna, în iniţiativele indivizilor. Am mai observat că orice acţiune care constituie un act de creaţie este, întotdeauna, îndeplinită de un suflet care este, prin anume particularităţi ale lui, un geniu supraomenesc; că geniul se manifestă, întocmai ca oricare suflet în viaţă, prin activitatea pe care o desfăşoară printre semenii săi; că, în oricare societate, personalităţile creatoare reprezintă, întotdeauna, o minoritate restrînsă; şi, în sfîrşit, că acţiunea pe care o exercită geniul asupra sufletelor de rînd se desfăşoară, cu unele prilejuri, în virtutea desăvîrşitei metode a iluminării nemijlocite, dar că, de obicei, această

acţiune se *realizează* printr-o a

doua metodă desăvîrşită, şi anume, printr-un fel de educaţie socială care se foloseşte de facultatea de *mimesis* (sau imitaţie) pentru a prilejui în sufletele de rînd, lipsite, prin ele însele, de capacităţi creatoare, o evoluţie la care se ajunge pe cale „mecanică" si pe care asemenea suflete n-ar fi destoinice s-o iniţieze din proprie iniţiativă niciodată. La toate aceste concluzii am ajuns cu prilejul analizei noastre a fenomenului de dezvoltare a societăţilor. Dar ele pot fi considerate, în general, ca fiind valabile la oricare stadiu al istoriei unei societăţi, întru-cît constituie schema generală a interacţiunilor indivizilor şi societăţilor. Ce diferenţe de detaliu pot fi detectate în aceste interacţiuni cînd societatea pe care o cercetăm s-a destrămat si este în proces de dezintegrare?

Minoritatea creatoare, din care s-au desprins, în perioada de dezvoltare a unei societăţi, individualităţile creatoare, încetează să fie creatoare şi se coboară la nivelul de minoritate pur şi simplu „dominantă". Dar secesiunea proletariatului, care constituie trăsătura caracteristică a epocii de dezintegrare, s-a produs, ea însăşi, din iniţiativa unor personalităţi creatoare. Personalităţi a căror activitate a ajuns, la un moment dat, să fie lipsită de oricare alt ţel în afară de acele al organizării unei opoziţii împotriva spiritelor rele care frămîntă autorităţile conducătoare, virtuale, dar lipsite de vigoare creatoare. Tranziţia de la perioada de creştere la perioada de dezintegrare nu este caracterizată prin stingerea oricărei scîntei creatoare. Personalităţile creatoare continuă să răsară si să ia posturi de conducere, în virtutea puterii lor creatoare. Dar ele se găsesc silite, la acest stadiu, să-şi desfăşoare activitatea lor specifică, de odinioară, într-un cadru social cu totul nou. în-tr-o civilizaţie în curs de dezvoltare, creatorul este solicitat să joace rolul unui cuceritor, care răspunde la o provocare printr-un răspuns biruitor, într-o civilizaţie în curs de dezintegrare, el este chemat să joace rolul unui mîntuitor. Anume, al unui individ care vine în ajutorul unei societăţi care nu s-a mai dovedit destoinică să dea răspunsul creator la o provocare faţă de care minoritatea dominantă a rămas stînjenită prin chiar faptul că încetase să mai fie creatoare.

Asemenea mîntuitori pot fi de diferite tipuri, în

funcţie de natura remediului pe care caută să-1 aplice unor tulburări sociale. Vom avea astfel asa-zisi mîntuitori ai unei societăţi în

plină dezintegrare, care nu acceptă să-şi piardă nădejdea în prezent şi caută să îndrume speranţele foarte mici ale societăţii către strădania de a preschimba o debandadă într-un nou pas înainte. Aceşti aşa-zişi mîn tui tori sînt de obicei membri ai minorităţii dominante, si caracteristica lor comună va fi constituită de eşecul final al încercării lor de a mîntui societatea din care fac parte. Dar vor mai fi si mîntuitori, ridicaţi din sînul societăţii pe cale de dezintegrare, care vor căuta mîntuirea acesteia pe una sau alta din cele patru căi posibile asupra cărora am zăbovit în capitolele precedente. Mîntuito-rii aparţinînd acestor patru şcoli de mîntuire vor avea cel puţin o trăsătură comună. Anume, convingerea că orice gînd de mîntuire a societăţii, *astfel cum se înfăţişează în prezent,* nu poate fi decît zadarnic. Conştient de acest lucru, mîntuitorul de tip arhaizant se va strădui să reconstruiască un trecut aşa cum si-1 va fi închipuit el. Mîntuitorul de tip futurist îşi va încorda toate puterile ca să poată face saltul către un viitor plăsmuit de imaginaţia lui. Mîntuitorul care ar alege calea detaşării se va înfăţişa în chipul unui filozof sub masca unui rege. Iar mîntuitorul care va fi ales calea transfigurării va lua chipul unui zeu întruchipat într-un om.

(2) Mîntuitorul cu sabia

Pretinsul mîntuitor care se ridică dintr-o societatea în curs de dezintegrare trebuie să fie, neapărat, un mîntuitor cu sabie. Numai că o asemenea sabie poate fi trasă din teacă sau poate rămîne în teacă. El poate să-i înspăimînte pe toţi din jurul său cu sabia trasă sau îşi poate păstra sabia în teaca, cu trufia unui biruitor care „si-a prăvălit la picioare toţi vrăjmaşii". El poate lua astfel înfăţişarea unui Hercule sau a unui Zeus, a unui David sau a unui Solomon. Si, deşi un David, sau un Hercule, cei care nu-şi contenesc toată viaţa lor isprăvile eroice, şi mor luptînd, pot închipui figuri mai romantice decît un Solomon împresurat de toată slava lui, sau de un Zeus împresurat de toată măreţia lui divină, totuşi muncile lui Hercule şi războaiele lui David ar părea că sînt numai strădanii fără rost, dacă ţelul lor final nu s-ar dovedi să fie seninătatea olimpiană a lui Zeus şi propăşirea lui Solomon. Sabia nu este mînuită decît în

nădejdea că va ajunge să creeze o asemenea

stare de lucruri încît să nu mai fie nevoie să mai fie trasă din teacă. Numai că o asemenea speranţă se dovedeşte a fi o pură închipuire. „Cine scoate sabia de sabie va pieri" a spus Mîntuitorul. Şi această sentinţă, a aceluia care a mărturisit că împărăţia lui nu este pe lumea aceasta, si-a aflat îndrituirea limpede din partea unuia din cei mai cinici realişti din cîţi a cunoscut veacul al XIX-lea în Occident. Acel om politic, tra-ducînd Evanghelia în graiul înţeles în vremea lui si pe locurile lui, spunea: „Cu baionetele poţi să faci ce vrei, doar să şezi pe ele nu." Omul violenţei nu poate, în acelaşi timp, să se căiască de pe urma folosirii violentei şi să mai tragă foloase de pe urma ei.

Mîntuitorii cu sabia de tip clasic au fost mari comandanţi şi principi care s-au străduit să întemeieze state universale; sau cei care au izbutit într-adevăr să întemeieze asemenea state; sau cei care au izbutit să restabilească asemenea state. Deşi perioada de tranziţie de la o epocă de tulburări la o epocă de instaurare a unui stat universal poate să aducă o dată cu ea un răgaz provizoriu, astfel încît întemeietorii unor asemenea state universale ajung îndeobşte să fie proslăviţi ca nişte zei, totuşi şi asemenea înjghebări universale sînt efemere. Si dacă, în virtutea unui adevărat tur de forţă, izbutesc să dăinuiască mai mult decît de obicei, ele sînt silite să plătească această longevitate nefirească prin fenomene de degenerare care fac să apară anomalii sociale. Anomalii la fel de dăunătoare în desfăşurarea lor ca şi anomaliile din epocile de tulburări care le-au precedat sau cele din perioadele de interregn care vor urma epocii lor de destrămare.

Adevărul pare a fi deci următorul: sabia care a apucat cînd-va să verse sînge nu poate fi permanent împiedicată să nu-1 verse iarăşi si iarăşi; după cum nu poţi împiedica un tigru care a apucat să guste carne de om să nu ajungă mîncător de oameni de-atunci încolo. Tigrul mîncător de oameni este, fără îndoială, un tigru osîndit să piară. Căci dacă scapă de gloanţe tot va muri de rîie. Cu toate acestea, chiar dacă s-ar întîm-pla ca tigrul acesta să-şi poată întrezări soarta care-1 aşteaptă, tot nu va fi în stare să-şi înfrîngă pofta de carne de om. Şi acelaşi lucru se va întîmpla şi cu o societate care

şi-a aflat cîndva mîntuirea în sabie. E cu putinţă ca şi ocîrmuitorii ei să se căiască pentru munca lor de măcelari; pot să-şi ierte şi să-şi



cruţe vrăjmaşii, cum a făcut cîndva Cezar; sau sâ-si demobilizeze armatele, cum a izbutit să facă Augustus. Si cînd ajung să-si ascundă sabia în teacă, ei pot socoti, în mintea lor, cu bună credinţă, că n-o vor mai trage niciodată din teacă, afară numai dacă nu se vor ivi prilejuri în care ar fi siliţi s-o facă, pentru păstrarea păcii şi liniştei împotriva răufăcătorilor dinlăuntru! hotarelor lor sau împotriva barbarilor care au mai rămas duşmănoşi în negura ţinuturilor lor de dincolo de graniţă. Si, cu toate acestea, chiar dacă atît de surîzătoarea lor *pax oecumenica* ar putea dăinui, pe cumplitele ei temelii sub care zac îngropate săbiile, vreme de o sută sau două de ani, totuşi timpul, mai curînd sau mai tîrziu, le va anihila toate strădaniile.

Poate semeţul cîrmuitor al unui stat universal să ajungă vreodată să-si stăpînească acea patimă nepotolită de a face noi şi noi cuceriri, patimă care s-a dovedit fatală unui Cyrus? Şi astfel, dacă n-ar putea rezista ispitei *debellare superbos,* ar fi în stare să înfăptuiască ceea ce sfătuia Virgiliu: *parcere subjectis?* Dacă vom folosi aceste teste împerecheate pentru aprecierea comportamentului unor asemenea conducători, vom descoperi că ei arareori izbutesc să menţină multă vreme hotărîrile lor cît se poate de bine intenţionate.

Dacă vom începe cercetarea noastră cu conflictul dintre politicile alternative de expansiune şi de nonagresiune în relaţiile unui stat universal cu popoarele din afara sferei lui de dominaţie, primul exemplu care ni se oferă este acela sinic. Căci nu putem găsi o declaraţie mai categorică de păstrare a săbiei în teacă decît aceea implicată în hotărîrea împăratului Qin Shi Huangdi de a construi Marele Zid

Chinez de-a lungul graniţei stepei eurasiene. Şi, cu toate acestea, hotărîrea lui înţeleaptă de a evita să se avînte către cuibul de viespi eurasian a fost încălcată cu mai puţin de o sută de ani după moartea lui, prin *politica externă* a succesorului său din dinastia Han, Wudi.

în istoria statului universal elen, politica de moderaţie instaurată de Augustus a fost încălcată de străduinţa lui Traian de a cuceri Imperiul Part. Preţul care a trebuit plătit pentru o înaintare provizorie de pe ţărmul Eufratului pînă la poalele Munţilor Zagros şi la ţărmul Golfului Persic a secătuit definitiv mijloacele Imperiului Roman. Si a trebuit toată prudenţa

şi iscusinţa urmaşului lui Traian, Hadrian, pentru a lichida moştenirea cumplită pe care i-o transmisese sabia lui Traian. Numaidecît, Hadrian a părăsit majoritatea[1] cuceririlor efectuate de predecesorul său. Numai că el a izbutit să restaureze doar elementele teritoriale, nu şi cele politice, din *status quo ante-bellum.*

în istoria Imperiului Roman, Mehmed Cuceritorul (1451-1481) şi-a limitat, în mod deliberat, ambiţiile de cucerire, stăvilind domeniul realizărilor sale în cadrul unei *pax ottomanica* pînă la graniţele creştinătăţii ortodoxe — cu excepţia Rusiei. Sultanul a rezistat oricăror ispite de a depăşi aceste graniţe şi de a cuceri ţinuturi aparţinînd creştinătăţii occidentale sau Iranului. Dar urmaşul său, Selim cel Cumplit (1512-1520), a încălcat hotărîrea de autolimitare în Asia. Iar urmaşul lui Selim, Suleiman (1520-1566), a săvîrşit încă o eroare, de data aceasta fatală. Anume, a depăşit frontierele instituite de Mehmed în Europa. Ca o consecinţă a acestor acţiuni, Imperiul Otoman a fost sleit într-un permanent război pe două fronturi cu adversari împotriva cărora osmanlîii puteau dobîndi nenumărate biruinţe pe cîmpul de luptă, dar pe care nu-i puteau elimina niciodată. O asemenea anomalie a ajuns să se înstăpînească atît de puternic pe structura statală a Sublimei Porţi, încît nici catastrofa care a avut loc după moartea lui Suleiman nu a putut îndemna minţile înspre o revenire la moderaţia lui Mehmed. Puterile sleite ale Imperiului Otoman au putut fi revigorate de marea capacitate politică a dinastiei de viziri Köprülü. Dar numaidecît au fost din nou angajate de către Kara-Mustafa într-un nou război de agresiune împotriva frîncilor, cu intenţia împingerii pînă la Rin a frontierelor otomane. Deşi nu părea cîtusi de puţin destoinic să-şi realizeze ţelul, Kara-Mustafa a săvîrşit aceeaşi ispravă pe care o săvîrşise, zadarnic, şi Suleiman — a asediat Viena. Dar în anii 1682-1683, ca şi în anul 1529, pavăza dunăreană constituită, pentru creştinătatea occidentală, de Viena s-a dovedit peste putinţă de cucerit de către oştirile otomane. Numai că, de data aceasta, eşecul suferit de osmanlîi sub zidurile

[1] Textul englez spune aici „all his predecessor's conquests" (toate cuceririle predecesorului său), incluzînd

deci, în mod eronat, şi Dacia. Traducerea a restabilit adevărul istoric («. f.).

Vienei a avut urmări mult mai grele pentru ei. Căci al doilea asediu otoman a provocat o contraofensivă occidentală care a dăinuit, fără vreo piedică serioasă, din 1683 pînă în 1922, dată la care osmanlîii ajunseseră să-si piardă întregul lor imperiu si să fie siliţi să se limiteze, încă o dată, la ţinuturile lor anatoliene.

în această zadarnică ispită de a se avînta în cuibul de viespi al creştinătăţii occidentale, Kara-Mustafa, ca si sultanul Suleiman înaintea lui, săvîrşise întocmai eroarea clasică să-vîrsită de Xerxes atunci cînd acest urmaş al lui Darius şi-a pornit războiul de agresiune împotriva Greciei continentale europene. Războiul lui Xerxes pricinuise numaidecît contraofensiva grecilor împotriva Imperiului Ahemenid. Prima etapă a constat în smulgerea marginii elene a stăpînirii aheme-nide în Asia, iar cea de pe urmă a dus la sfărîmarea imperiului însuşi, atunci cînd sarcina începută de atenianul Temistocle a fost dusă la bun sfîrsit de macedonianul Alexandru. Tot astfel, în Imperiul Mogul din India, rolul lui Xerxes a fost jucat de Aurangzeb (1659-1707), ale cărui strădanii neizbutite de a-şi impune autoritatea asupra confederaţiei mahrate, cu forţa armelor, au pricinuit contraofensiva mahrată, care, în cele din urmă, a dus la lichidarea stăpînirii urmaşilor lui Aurangzeb în cîmpiile Industanului.

După examinarea primului dintre cele două teste privin-du-i pe suveranii destul de înţelepţi ca să-şi păstreze sabia în teacă, pare limpede că pilda lor n-a ajuns să fie urmată. Dacă trecem acum de la testul nonagresiunii împotriva popoarelor de dincolo de graniţă la acela al toleranţei faţă de locuitorii dinlăuntral graniţelor, vom găsi că nici aici cîrmuitorii imperiilor nu s-au comportat cu mai multă

înţelepciune.

Cîrmuirea imperială romană, de pildă, s-a străduit multă vreme să tolereze iudaismul şi şi-a menţinut hotărîrea cu toate provocările continue si violente ale evreilor. Numai că această atitudine de reţinere nu s-a putut menţine şi atunci cînd romanii au fost nevoiţi să facă faţă unei primejdii morale mult mai grave. Ei n-au mai putut rămîne toleranţi atunci cînd o erezie din sînul iudaismului a pornit să convertească lumea elenă. Ceea ce era intolerabil în creştinism pentru administraţia imperială era refuzul creştinilor de a accepta pretenţia acestei administraţii de a-şi sili supuşii să acţioneze împotriva conştiinţei lor. Creştinii contestau prerogativa săbiei-

Şi biruinţa de ordin spiritual a martirilor creştini împotriva săbiei cîrmuitorilor romani a pricinuit trufaşa replică a lui Tertulian potrivit căreia sîngele martirilor creştini a

fost sămînţa creştinismului.

Cîrmuirea ahemenidă, întocmai ca administraţia romană, elaborase principiul de a conduce cu consimţămîntul celor cîrmuiţi de ea. Dar, ca şi administraţia romană, n-a izbutit decît în parte prin practicarea unei asemenea politici. Astfel, de pildă, a reuşit să dobîndească sprijinul fenicienilor şi al evreilor, dar n-a putut ajunge la acelaşi rezultat nici cu egiptenii, nici cu babilonienii. Şi nici osmanlîii n-au avut mai mare succes cînd au încercat să-şi apropie raialele, deşi le-au acordat acestora o autonomie culturală şi chiar administrativă destul de largă în cadrul sistemului *millet-ului*[1]. Numai că liberalismul teoretic al unui asemenea sistem era compromis prin asprimea cu care a fost aplicat. Modul atît de primejdios în care raialele si-au manifestat duşmănia, de îndată ce o serie de insuccese otomane au prilejuit trădarea lor, i-a făcut pe urmaşii lui Selim cel Cumplit să regrete întrucîtva faptul că acest om de acţiune şi fără de milă fusese împiedicat (dacă povestea e adevărată) de către rugăminţile comune ale Marelui Vizir şi ale Seic-al-Islamului să-şi ducă la bun sfîrşit ho-tărîrea de a extermina majoritatea creştină ortodoxă a supuşilor săi, în acelaşi chip în care exterminase minoritatea sută imamică. Tot aşa, în istoria Imperiului Mogul din India, Au-rangzeb s-a îndepărtat de la politica de toleranţă faţă de hinduism, politică lăsată cu limbă de moarte de către Akbar urmaşilor săi, ca fiind cea mai importantă linie din *arcana imperii*. Si această îndepărtare de la vechea linie politică a fost în scurtă vreme urmată de prăbuşirea imperiului.

Aceste exemple pot fi de-ajuns pentru a întări concluzia că mîntuitorul purtător de sabie nu poate mîntui de fapt nimic.

(3) Mîntuitorul operînd cu maşina timpului

Maşina timpului este titlul unuia din romanele cvasi-ştiin-ţifice scrise de H. G. Wells în prima perioadă de creaţie. Con-

[1] Sistem care îngăduia supuşilor de altă religie ai Imperiului Otoman să beneficieze de o largă autonomie religioasă şi civilă *(n. t.)*.

ceperea timpului ca a patra dimensiune ajunsese pe atunci să fie generală. Eroul romanului lui Wells inventează un fel de automobil — altă noutate pentru acele vremuri — care îi îngăduie să călătorească înainte si înapoi prin spaţiu şi timp, după cum voieşte. Si se foloseşte de invenţia lui pentru a face o serie de vizite în epoci foarte îndepărtate din istoria omenirii. Din toate aceste epoci, cu excepţia celei din urmă, el se întoarce teafăr ca să ne povestească păţaniile călătoriei lui. Această poveste a lui Wells este o parabolă care se asemuieşte cu acele tururi de forţă istorice pe care s-au străduit să le realizeze toţi acei arhaizanţi şi acei futurişti care, considerînd condiţiile şi perspectivele actuale ale societăţilor din care făceau parte ca fiind imposibil de menţinut, au căutat mîntui-rea fie prin întoarcerea înspre un trecut idealizat, fie printr-un salt în necunoscutul unui viitor idealizat. Nu este nevoie să zăbovim prea multă vreme asupra acestui exemplu pentru că am analizat mai sus atît arhaismul cît şi futurismul şi am arătat netemeinicia şi consecinţele lor negative, într-un cuvînt, asemenea maşini ale timpului — atunci cînd nu sînt concepute, ca automobilele lui Wells, numai pentru exploratori singuratici, ci ca un fel de „omnibuze" (într-un sens mai exact decît semantica populară a termenului) în care pot încăpea societăţi întregi — nu pot ajunge decît la eşec ori de cîte ori sînt puse în mişcare. Şi un asemenea eşec îl sileşte pe mîntu-itorul potenţial să-şi azvîrle la gunoi maşina timpului si să tragă sabia. Prin aceasta îl osîndeşte în mod firesc să apuce pe calea fără întoarcere cere-1 aşteaptă pe „mîntuitorul cu sabia", a cărui poveste tristă am urmărit-o mai sus.

Această tragică transformare dintr-un idealist într-un adept al violenţei îl aşteaptă atît pe mîntuitorul de tip arhaizant, cît si pe mîntuitorul futurist.

În lumea occidentală din secolul al XVIII-lea al erei creştine, evanghelia fundamentală a arhaismului a fost condensată într-o singură frază de la începutul *Contractului social* al lui Rousseau: „Omul s-a născut liber, si pretutindeni este înlănţuit." Cel mai faimos dintre discipolii lui Rousseau a fost Robespierre, socotit îndeobşte ca fiind răspunzătorul principal pentru „domnia terorii" în Franţa, în anii 1793-1794. Tot aşa, inofensivii dascăli obtuzi care au umplut întreg veacul al XLX-lea ai erei creştine cu idealizarea rasei „nordice" păgîne

primitive nu pot înlătura răspunderea pe care o au pentru a fi prilejuit dezlănţuirea terorii naziste din zilele noastre. Am văzut mai sus cum ajunge un exponent paşnic al mişcării arhaizante să-şi calce cele mai hotărîte intenţii pregătind calea unui succesor agresiv şi violent. Astfel s-a dovedit Tiberius Gracchus a fi un precursor al fratelui său Caius si, prin aceasta, a inaugurat un întreg secol de revoluţii.

Deosebirea dintre arhaism şi futurism ar părea că trebuie să fie tot atît de categorică pe cît este şi deosebirea dintre ieri şi mîine, dar este anevoie, de multe ori, să stabilim în care din aceste două categorii se cuvine să aşezăm o anumită mişcare sau un anumit mîntuitor, de vreme ce este în firea arhaismului să se depăşească singur, prin reconversiunea lui în futurism. Căci, în ambele cazuri, nu se face altceva decît să se urmărească iluzia că este cu putinţă să existe în istorie o situaţie aşa cum vrea s-o făurească mintea omului. O asemenea situaţie nu este cu putinţă, evident. Simplul fapt că ai plecat şi pe urmă te-ai înapoiat face ca locul unde te-ai înapoiat — dacă te-ai putut înapoia — să fie un loc diferit. Discipolii lui Rousseau şi-au putut precipita revoluţia prin idealizarea aşa-zisei „stări naturale", prin admirarea fără margini a „sălbaticului nobil" şi prin deplîngerea faptului că „ştiinţele şi artele" au pervertit omenirea. Dar revoluţionarii futurişti conştienţi — un Condorcet, de pildă, care şi-a găsit inspiraţia în doctrina „progresului" — erau, desigur, mai clarvăzători. Rezultatul unei mişcări potenţial arhaizante nu poate fi, în toate cazurile, decît un nou punct de pornire, în toate mişcările de acest gen, elementul arhaizant este mai degrabă veşmîntul unui nucleu în esenţă de tip futurist, fie că ar fi vorba de susţinerea lui cu nevinovăţie de anumiţi gînditori „de bună credinţă", fie că ar fi folosit cu viclenie de adepţii lui în propaganda pe care o fac. în oricare din cazuri miezul futurist va fi înghiţit mai repede dacă e înveşmîntat într-o crustă arhaizantă. Fiindcă viitorul dezgolit înfăţişează toate spaimele necunoscutului, în vreme ce trecutul poate fi zugrăvit sub înfăţişarea unui cămin ademenitor, pierdut de multă vreme de o societate dezintegrată care s-a rătăcit în pustietatea prezentului. Astfel, de

pildă, în anii dintre cele două războaie mondiale, avocaţii britanici ai unei anumite specii de socialism au dezvoltat o concepţie idealistă arhaizantă asupra Evului Mediu şi şi-au

înfăţişat programul sub numele de socialismul de breaslă. Ei voiau astfel să sugereze că ceea ce urmăreau nu era decît o reînviere a unor instituţii care *se* asemănau sistemului breslelor medievale. Cu toate acestea putem fi siguri că, dacă programul lor ar fi ajuns să se îndeplinească, rezultatele obţinute ar fi avut darul să-i minuneze pe călătorii cu maşina timpului care s-ar fi avîntat în epoca creştinătăţii occidentale din veacul al XIII-lea.

Este limpede, prin urmare, că mîntuitorii de tip futurist-arhaizant eşuează întocmai cum eşuaseră si mîntuitorii cu sabia în strădania lor de a crea o „societate fericită". Nu poate exista mai multă şansă de mîntuire în utopiile revoluţionare pămînteşti decît există în statele universale.

(4) Filozoful sub masca unui rege

Un alt mijloc de mîntuire, care nu vrea să se folosească nici de „maşina timpului" şi nici de sabie, a fost propus, în prima generaţie cu care a început epoca de tulburări a societăţii elene, de către cel dinţii, şi cel mai mare, dintre adepţii eleni ai artei detaşării.

> Dacă ori filozofii nu vor domni în cetăţi, ori cei ce sînt numiţi acum regi şi stăpîni nu vor filozofa autentic si adecvat, si dacă acestea două — puterea politică si filozofia — n-ar ajunge să coincidă, şi dacă numeroasele firi care acum se îndreaptă spre vreuna din ele, dar nu şi spre cealaltă nu vor fi oprite [să procedeze astfel], nu va încăpea contenirea relelor, pentru cetăţi şi neamul omenesc, şi nici această orînduire pe care am parcurs-o cu mintea nu va deveni vreodată posibilă, spre a vedea lumina soarelui.[1]

Prin sugerarea acestui remediu, Platon se străduia să înlăture de la început, făcîndu-1 inofensiv, gîndul politic al omului de rînd. El îşi formulează teza sub forma unui paradox care nu poate să nu-1 facă pe cel care nu este filozof să izbucnească în rîs. Şi cu toate acestea, dacă propunerea lui Platon este greu de acceptat pentru laici — fie ei regi sau simpli oameni de rînd —, ea este si mai greu de acceptat pentru filozofi. Oare ţelul cel mai înalt al filozofilor nu este însăşi deta-

[1] Platon, *Republica,* 473d (tr. Andrei Cornea).

sarea absolută de viaţă? Şi oare urmărirea detaşării individuale nu este incompatibilă cu mîntuirea societăţii întregi, astfel încît aceste două idei par să fie exclusive? Cum se poate încumeta cineva să caute să mîntuiască o cetate de la prăbuşire şi în acelaşi timp să se străduiască să scape de cetate mîntuin-du-şi libertatea?

în viziunea unui filozof încarnarea cea mai înaltă a jertfei de sine, aşa cum este pilduită în Isus pe cruce, nu este altceva decît personificarea însăşi a nebuniei. Şi totuşi, foarte puţini filozofi au avut curajul, pînă astăzi, să-şi mărturisească această convingere. Şi încă si mai puţini au acţionat în virtutea unei asemenea convingeri. Căci partizanul artei detaşării trebuie să pornească în misiunea lui ca un om împovărat de toate simţămintele obşteşti. El nu poate trece cu vederea tristeţea care tulbură sufletele vecinilor lui, căci îi află măsura în însuşi sufletul său. Şi nici nu poate pretinde că o cale de mîn-tuire către care îl îndrumă propria lui experienţă n-ar putea fi la fel de valabilă şi pentru vecinul său, dacă i-ar arăta-o. Ce va face atunci filozoful nostru? Va risca să-şi primejduiască propria mîntuire şi-i va întinde o mînă prietenească vecinului său? într-o asemenea dilemă morală zadarnic ar căuta el un refugiu în doctrina indică, potrivit căreia atît mila cît şi iubirea sînt adevărate vicii. Sau în doctrina platoniciană, potrivit căreia „acţiunea este o formă mai slabă de contemplare". El nu s-ar putea mulţumi cu convingerea stoică, atît de plină de contradicţii morale intelectuale, după concepţia lui Plu-tarh, care citează texte prin care Chrysippus osîndeşte viaţa răgazului academic într-o frază si o propovăduieşte într-alta, în cuprinsul unui singur tratat.[1] Platon însuşi a hotărît ca discipolii care au ajuns să stăpînească arta detaşării să nu mai aibă îngăduinţa să se bucure de lumina soarelui la care s-au străduit să ajungă. Şi, cu inima strînsă, el îşi osîndeşte filozofii să coboare iarăşi în peşteră ca să-şi ajute astfel nefericiţii tovarăşi care zăceau încă acolo, „înlănţuiţi de suferinţi şi de cătuşe". Este impresionant să urmărim cum această poruncă dată de Platon a fost urmată cu atîta stăruinţă de Epicur.

Filozoful grec al cărui ideal era să ajungă la o

stare de seninătate neispitită (atocpa^ia) a fost de bună seamă singurul

' Plutarh, *De stoicorum repugnat Us,* cap. 2 şi 20.

individ, înaintea lui Isus din Nazaret, care şi-a dobîndit titlul grec de Mîntuitor (0cotr|p). Această înaltă cinstire era de obicei hărăzită numai principilor sau era răsplata unor mari isprăvi de ordin politic sau militar. Hărăzirea acestui titlu, fără precedent, lui Epicur a fost urmarea, necăutată, a purtării senine a filozofului, care s-a supus, cu mintea limpede şi de bunăvoie, chemării irezistibile a inimii. Şi prinosul de recunoştinţă si de admiraţie care se manifestă în poemul lui Lucreţiu ne arată limpede că, măcar în acest caz, un asemenea titlu nu înfăţişa doar o formalitate goală, ci era expresia unui simţămînt adînc si viu, care trebuie să fi ajuns pînă la poetul latin prin-tr-un întreg lanţ de tradiţii, începînd cu propriii contemporani ai lui Epicur care 1-au cunoscut şi 1-au proslăvit aievea.

Povestea paradoxală a lui Epicur scoate în relief greutatea poverii pe care ar trebui s-o poarte pe umerii lor filozofii atunci cînd s-ar strădui să ducă la bun sfîrsit sfaturile lui Platon şi să ajungă ei înşişi regi. Prin urmare nu poate fi surprinzător faptul că a doua alternativă a lui Platon, anume aceea care vrea să-i preschimbe pe regi în filozofi, s-a dovedit cît se poate de ispititoare pentru oricare filozof, începînd cu Platon însuşi. Nu mai puţin de trei ori în viaţa lui, Platon, de bunăvoie, deşi cu vizibilă stingherire, a consimţit să-si părăsească adăpostul său atic si să treacă marea spre Siracuza, cu nădejdea că va izbuti să-1 convingă pe un despot sicilian să accepte concepţiile filozofului atenian în ceea ce priveşte îndatoririle unui principe. Rezultatele acestor strădanii alcătuiesc un capitol interesant, dar trebuie să admitem, cu regret, că el a fost fără importanţă în istoria elenă. Au mai fost anumiţi suverani, în istorie, care si-au petrecut răgazurile, mai mult sau mai puţin serios, sfătuindu-se cu filozofii. Pildele cele mai cunoscute istoricilor occidentali sînt asa-numiţii „despoţi luminaţi" din istoria Occidentului în secolul al XVIII-lea. Aceştia se amuzau, înţepîndu-se şi cicălindu-se reciproc, în compania a tot felul *de filozofi* francezi de la Voltaire încoace. Numai că foarte anevoie i-am putea considera în ipostază de mîntuitori pe Frederic al II-lea al Prusiei sau pe Ecaterina a Il-a a Rusiei.

Mai avem si pildele unor cîrmuitori de vază, care şi-au însuşit principiile unei filozofii

originale, deprinse de la gîndi-tori care muriseră cu generaţii mai înainte. Marcus Aurelius, de pildă, si-a mărturisit datoria faţă de tutorii săi, Rusticus şi

Sextus. Numai că e neîndoielnic că aceşti dascăli, altminteri necunoscuţi, n-au fost altceva decît simple canale de transmisie ale filozofiei marilor gînditori stoici din trecut şi mai ales a lui Panaetius, care a trăit în veacul al doilea î.Cr., deci cu trei sute de ani înainte de Marcus Aurelius. împăratul indian Asoka a fost discipolul lui Buddha, care murise cu două sute de ani înaintea suirii acestuia pe tron. Starea lumii indice sub Asoka şi cea a lumii elene sub Marcus par a îndreptăţi afirmaţia lui Platon, potrivit căruia „viaţa socială este cea mai fericită şi cea mai armonioasă atunci cînd cei care sînt chemaţi să cîrmuiască sînt ultimii oameni de pe lume care ar fi avut intenţia să ajungă la putere". Numai că realizările lor au pierit o dată cu ei. Marcus Aurelius însuşi si-a osîndit rodul tuturor strădaniilor la pieire atunci cînd şi-a desemnat ca urmaş pe propriul său fiu, încâlcind astfel o practică stabilită de predecesorii săi şi urmată cu sfinţenie, si cu rezultate excelente, vreme de aproape un veac. în ceea ce priveşte sfinţenia personală a lui Asoka, ea n-a putut mîntui Imperiul Maurya de la pieire, în chiar generaţia următoare, cînd acest imperiu s-a prăbuşit printr-o lovitură dată de uzurpatorul Puşiamitra.

Prin urmare, regele-filozof se dovedeşte nedestoinic să-şi mîntuiască semenii de naufragiul care pîndeşte orice societate în curs de dezintegrare. Faptele vorbesc prin ele însele. Numai că mai avem de văzut dacă asemenea fapte îşi află propria lor explicaţie. Cercetînd mai departe, vom da un răspuns afirmativ acestei întrebări.

Explicaţia este, de fapt, implicită în pasajul din *Republica* în care Platon introduce personajul principelui care este un filozof înnăscut. După ce-şi expune postulatul că undeva si cîndva va ajunge să se suie pe tronul tatălui său un asemenea principe şi acesta îşi va da toată silinţa să-şi transpună principiile filozofice în practica politică, Platon se grăbeşte să sară la concluzia potrivit căreia „e destul ca unul singur să apară, avînd o cetate ascultătoare, şi s-ar realiza toate aceste fapte greu acum de crezut". Şi susţinătorul acestui argument îşi destăinuieşte mai departe temeiurile optimismului lui. „Iar cînd un cîrmuitor ar rîndui legile si îndeletnicirile pe care le-am înfăţişat, nu e cu neputinţă ca cetăţenii să vrea

să facă ceea ce el le cere."[1]

[1] Platon, *Republica,* 502a-b (tr. Andrei Cornea).

Aceste concepţii sînt, desigur, esenţiale pentru izbînda proiectelor platoniciene. Numai că e tot atît de evident că izbînda lor este în funcţie de desfăşurarea facultăţii mimetice. Si am observat mai sus că această facultate atîrnă de capacitatea realizării unui antrenament social tinzînd să ajungă, pe o linie dreaptă, la un anumit nivel. Dar la acest nivel îi poate tot atît de bine aştepta pieirea. Includerea oricărui element de constrîngere — fie de natură mentală, fie de natură fizică — în strategia socială desfăşurată de regele-filozof ar fi de-ajuns pentru a îndreptăţi eşecul său final pe calea mîntuirii. Si, dacă vom examina mai de aproape strategia lui din acest punct de vedere, vom găsi că un asemenea mijloc coercitiv se dovedeşte întotdeauna vătămător. Căci, oricît s-ar strădui Platon să asocieze cîrmuirii regelui-filozof consimţămîntul celor cîr-muiţi de el, este limpede că nu si-ar avea rostul uniunea, altminteri surprinzătoare, a filozofului cu monarhul, care trebuie de fapt să fie un monarh absolut, dacă nu s-ar ţine seama de cazul în care puterea despotică de constrîngere fizică ar fi menită să fie ţinută în rezervă pentru a fi totuşi folosită la nevoie. Şi prilejul aplicării ei este tot atît de firesc să se producă, pe cît este de previzibil.

Firea popoarelor e şovăielnică; este uşor să le convingi de anume lucruri, dar anevoie să le faci să nu-şi schimbe părerile. Aşadar este nevoie să fii atît de bine pregătit pentru toate împrejurările, în-cît, atunci cînd părerile lor se schimbă, să ai destulă putere să le faci să creadă mai departe cu sila.[1]

Prin asemenea cuvinte brutale, Machiavelli introduce o trăsătură sinistră în strategia regelui-filozof, trăsătură pe care Platon, discret, o ţinuse în penumbră. Dacă regele-filozof socoteşte că nu poate s-o ducă mai departe prin vraja gîndirii, el îşi va da la o parte filozofia si va trage sabia. Pînă şi Marcus Aurelius s-a folosit de sabie împotriva creştinilor. O dată mai mult ni se înfăţişează revoltătorul spectacol al lui Orfeu preschimbat în sergent-instructor. De fapt, regele-filozof este osîndit eşecului prin simplul fapt că el se va fi străduit să îm-preune într-o singură fiinţă două firi cu totul deosebite. Filozoful se compromite pe sine căutînd să se aventureze în do-

[1] Machiavelli, *Principele,* cap. VI.

meniul de constrângere rezervat regelui. Şi invers, regele se compromite cînd vrea să pună piciorul în aria de activitate a filozofului, care este un domeniu al contemplaţiei dezbărate de orice patimi, întocmai ca mîntuitorul cu „maşina timpului", care, în chipul său cel mai autentic, este aidoma unui idealist politic, regele-filozof este silit să-şi mărturisească eşecul în clipa în care trage sabia şi se preface astfel într-un „mîntuitor cu sabia" pînă atunci înveşmîntat în straie de împrumut.

(5) Zeul întruchipat într-un om

Am cercetat, pînă acum, trei ipostaze deosebite sub care se înfăţişează geniul creator, născut într-o societate în plină dezintegrare şi care-şi încleştează toate puterile şi energiile ca să facă faţă provocării dezintegrării sociale. Şi am conchis că, în fiecare caz, presupusa cale spre mîntuire duce la dezastru, fie numaidecît, fie după o scurtă perioadă. Ce concluzie generală se poate trage de pe urma acestei serii de deziluzii? Pot ele însemna că oricare încercare spre obţinerea mîntuirii, oricînd si oriunde, cînd e vorba de o societate ajunsă la stadiul dezintegrării, nu poate fi decît osîndită la distrugerea însăşi a societăţii a cărei mîntuire se urmăreşte? Şi aceasta fiindcă, în toate cazurile analizate, aşa-zisul mîntuitor nu este altceva, de fapt, decît o fiinţă omenească? Să ne amintim de formularea clasică a unui adevăr pe care de atîtea ori am avut prilejul să-1 verificăm pe cale experimentală: „Cine scoate sabia, de sabie va pieri". Acestea sînt cuvintele spuse de un mîntuitor care, în virtutea lor, a poruncit unuia din adepţii săi care se folosise de sabie să-şi vîre sabia în teacă. Isus din Nazaret a vindecat apoi rana făcută de sabia lui Petru. Şi pe urmă şi-a dăruit propria fiinţă, ca să îndure cumplitele chinuri ale insultelor şi torturilor. Mai mult, motivul pe care 1-a invocat pentru a refuza să se folosească de sabie nu izvora dintr-un calcul practic, şi anume că, în cazul în speţă, forţele de care dispunea nu se puteau măsura cu acelea ale adversarilor. El socotea, cum îi va spune pe urmă judecătorului său, că dacă ar fi folosit sabia, putea fi

încredinţat de biruinţă, avînd de partea lui „douăsprezece legiuni de îngeri". Dar ar fi obţinut pe această cale numai biruinţe ce pot fi dobîndite

cu vîrful săbiei. Si, gîndindu-se la aceasta, n-a voit să se folosească de sabie. Mai degrabă decît să accepte să cucerească prin sabie, a primit să moară pe cruce.

Alegînd o asemenea alternativă la ceas de mare cumpănă, Isus a rupt cu calea convenţională de acţiune pe care s-au angajat toţi ceilalţi pretinşi mîntuitori, a căror purtare am anali-zat-o mai sus. Ce 1-a îndemnat pe mîntuitorul nazarean să opteze pentru această soluţie cu totul nouă? Putem răspunde la această întrebare numai dacă vom căuta să ne dăm seama, mai întîi, de ceea ce-1 deosebeşte de toţi ceilalţi mîntuitori care şi-au călcat propriile precepte cînd au ajuns să se prefacă în luptători cu sabia. Răspunsul este că toţi ceilalţi mîntuitori aveau convingerea că nu erau altceva decît oameni, în vreme ce Isus era un om care se considera Fiul lui Dumnezeu. Vom conchide deci, întocmai ca psalmistul, că „mîntuirea nu atîr-nă decît de Dumnezeu"? Si că, dacă nu va participa în oarecare măsură la esenţa divinităţii, oricare mîntuitor potenţial al omenirii se va dovedi, oricînd, neputincios să-şi ducă la bun sfîrsit menirea? Acum, după ce am cîntărit si am găsit ca fiind necorespunzători toţi asa-zisii mîntuitori, care, după propria lor mărturisire, nu erau altceva decît oameni, să ne întoarcem, în cele din urmă, spre mîntuitorii care s-au înfăţişat ei înşişi ca dumnezei.

Ar părea o prezumţie şi o încercare fără precedent, în cadrul expunerii noastre, dacă am începe să trecem în revistă o întreagă procesiune de duntnezei-mîntuitori si am urmări atît pretenţiile lor de a fi ceea ce voiau să fie, cît şi faptele lor adevărate. Nu în aceasta însă ar consta marea greutate. Căci ne-ar fi uşor să

descoperim că, din toate chipurile care s-ar perinda într-o astfel de procesiune, toate, în afara unuia singur, afir-mîndu-şi divinitatea, nu-si vor fi afirmat în acelaşi timp şi apartenenţa omenească. Ne vom mişca într-o lume a umbrelor şi a abstracţiunilor, a unor nonrealităţi de tip berkleian, pentru care *csse* rezidă în facultatea de *percipi, a* unor „persoane" cărora le-am putea aplica osînda impusă de istoricii recenţi acelui „Licurg, regele Spartei", pe care strămoşii noştri îl considerau drept tot atît de real, de temporal pe cît fusese şi Solon la Atena, dar care s-a dovedit a fi „nu un om, ci numai un zeu". Oricum ar fi, să începem enumerarea. S-o în-

cepem de la capătul cel mai de jos al scării, cu asa-numitul *deus ex machina,* şi să ne străduim să ne suim de la acest nivel, probabil infraomenesc, către înălţimea de neînţeles a acelui *deus cruci fixus.* Dacă moartea pe cruce înfăţişează cea mai înaltă jertfă pe care o poate face un om pentru a-şi dovedi îndreptăţirea divinităţii, apariţia pe scenă înfăţişează, probabil, cea mai mică strădanie pe care o poate împlini un zeu recunoscut ca să-şi arate şi ipostaza de mîntuitor.

Pe scena atică, în secolul care a văzut destrămarea civilizaţiei elene, *deus ex machina* a înfăţişat o adevărată binefacere pentru autorii dramatici în căutare de subiecte. Aceştia, într-o epocă destul de raţionalistă, erau încă siliţi de convenţiile dramatice să-şi împrumute intrigile din subiectele tradiţionale ale mitologiei greceşti. Dacă acţiunea piesei ajungea să se împletească, înainte de sfîrşitul ei firesc, într-un caier încîlcit de anomalii morale sau de situaţii neverosimile, autorul avea posibilitatea să se mîntuiască din toate încurcăturile în care se vîrîse singur prin folosirea uneia din convenţiile artei dramatice de pe-atunci, făcînd apel la o altă convenţie artistică. Anume, introducea, la timpul potrivit, un convenabil *deus ex machina,* adică un zeu atîrnat într-un hîrzob deasupra scenei sau împins pe roate pe scenă, ca să poată impune deznodă-mîntul convenabil. Această îndemînare artistică a dramaturgilor atici a stîrnit indignarea savanţilor, fiindcă soluţionarea unor probleme profund omeneşti prin intervenţia unor asemenea olimpieni nu putea nici să convingă mintea omenească, nici să încălzească inimile spectatorilor. Euripide s-a dovedit unul dintre dramaturgii care au folosit mai des asemenea procedee. Şi s-a insinuat de către unul din savanţii occidentali contemporani că Euripide introduce întotdeauna un *deus ex machina* ca să-şi bată joc de public, într-adevăr, după părerea lui Verrall, Euripide „Raţionalistul" (cum îl numeşte) foloseşte o asemenea convenţie dramatică tradiţională pentru a-şi îngădui, sub masca lui, să-şi desfăşoare ironia blasfema-torie împotriva zeilor. Ironie pe care nu s-ar fi putut gîndi s-o exprime pe faţă fără a fi pedepsit. Ar fi deci vorba de un simplu paravan, şi încă de un paravan ideal. Căci era, în acelaşi

timp, de nepătruns pentru minţile obtuze ale adversarilor poetului şi cît se poate de transparent pentru ochii cunoscători ai simpatizanţilor săi sceptici.

N-ar fi exagerat dacă am spune că în dramaturgia lui Euripide orice replică pusă în gura unei divinităţi ar trebui considerată ca fiind, prin chiar fiinţa celui ce-o rosteşte, o curată batjocură, în orice caz este vorba de cuvinte care nu se potrivesc cu punctul de vedere al dramaturgului, si de cele mai multe ori e vorba de minciuni. Cum scrie despre el Aristofan: „înfăţişîndu-i pe scenă pe zei, el nu face altceva decît să-i încredinţeze pe oameni că zeii nu există aievea".[1]

Nu atît de departe de măreţia şi de suferinţele firii omeneşti, şi mult mai vrednici de admiraţie, sînt semizeii, odrăs-liţi de mame pământene şi de părinţi suprapămînteni. Astfel ar fi, ca să nu citām decît pilde elene, Hercule, Esculap şi Or-feu. Aceste fiinţe pe jumătate divine în trupuri omeneşti se străduiesc în fel şi chip să uşureze povara oamenilor pe pă-mînt. Şi, cînd zeii, mînioşi pe ei, îi pedepsesc cu asprime, ei suferă astfel deopotrivă cu muritorii pe care i-au slujit. Semizeul, si aceasta e spre gloria lui, este supus morţii, întocmai ca oamenii. Şi, dincolo de chipul unui semizeu care moare, scînteiază chipul infinit mai măreţ al unui zeu adevărat, care se jertfeşte pentru diferite lumi, sub nume deosebite — pentru lumea minoică, Zagreus, pentru lumea sumeriană, Tam-muz, pentru lumea hitită, Atis, pentru lumea scandinavă, Balder, pentru lumea şută, Husain, iar pentru lumea creştină, Cristos.

Cine să fie oare acest zeu care apare în atîtea epifanii, dar care suferă aceleaşi patimi la moarte? Deşi se înfăţişează pe scena noastră pămîntească sub o duzină de măşti deosebite, identitatea lui este dezvăluită, întotdeauna, în cel de pe urmă act al tragediei, prin suferinţele şi moartea lui. Dacă ne-am folosi de bagheta magică a antropologului, am putea reface această dramă invariabilă, ducînd-o înapoi pînă chiar la originile ei. „Crescut-a înaintea Lui ca o odraslă, şi ca o rădăcină în pămînt uscat."[2] Cea mai străveche înfăţişare a zeului care moare o găsim sub forma lui èvuxmoç 5ai(j,a>v, spiritul vegetaţiei, care se naşte sub chip de om primăvara, ca să moară toamna, şi tot sub chip de om. Şi oamenii trag mari foloase de pe urma morţii zeului firii. Căci ei ar pieri dacă zeul firii nu

[1] A. W. Verrall, *Euripides the Rationalist,* p. 138. Citatul final între ghili
mele este luat din comedia lui Aristofan *Thesmophoriazusae,*

II, 450-451-

[2] Isaia, 53, 2.

s-ar învrednici să moară pentru ei necontenit.[1] „Dar el fusese străpuns pentru păcatele noastre şi zdrobit pentru fărădelegile noastre. El a fost pedepsit pentru mîntuirea noastră şi prin rănile Lui noi toţi ne-am vindecat."[2] Numai că o realizare formală, oricît de impunătoare s-ar înfăţişa şi oricît de scump ar trebui să se plătească pentru ea, n-ar fi în stare să dezvăluie taina ascunsă în inima dramei. Dacă vrem să-i desluşim misterul, trebuie să ne avîntăm privirile dincolo de foloasele de care se bucură oamenii şi dincolo de suferinţele protagonistului divin. Căci întreaga poveste nu este numai moartea zeului, şi nici folosul pe care-1 trag oamenii de pe urma acestei morţi. Nu putem lămuri înţelesul dramei dacă nu descoperim totodată şi împrejurările morţii protagonistului, simţămintele lui şi pricinile pentru care moare. Zeul jertfit moare oare fiind construis să moară? Sau pentru că s-a hotărît el singur să moară? Şi, murind, o face cu generozitate? Sau plin de amărăciune? Din dragoste, sau cu deznădejde? Pînă nu vom fi desluşit răspunsurile la aceste întrebări în legătură cu spiritul însuşi al zeului jertfit, anevoie am putea aprecia dacă mîntuirea adusă pe lume prin această jertfă se înscrie ca un simplu folos obţinut de oameni în virtutea unei pierderi corespunzătoare suferite de divinitate sau dacă este vorba de o adevărată comuniune spirituală, în virtutea căreia şi omul are de dat ceva în schimbul iubirii divine pentru oameni si al îndurării de care a dat dovadă zeul care s-a adus jertfă pe sine. Si anume omul trebuie să-şi încălzească sufletul la pilda zeului, să smulgă „o fărîmă de lumină din flacăra scînteietoare."[3]

Cu ce suflet se îndreaptă zeul-jertfă spre moarte? Dacă vom avea această întrebare pe buze atunci cînd ne vom întoarce iarăşi către dramaturgia care folosea măşti tragice, vom desluşi cît se poate de temeinic cum se desparte jertfa desăvîrşită de o jertfă care nu a ajuns să fie desăvîrşită. Chiar şi în gingaşul bocet al Caliopei pentru moartea lui Orfeu răzbate o

[1] Omul prilejuieşte el însuşi moartea zeului, luîndu-i viaţa, ca să poată trăi astfel omul. Spiritul vegetaţiei pagine şi al cultului vegetaţiei a fost redat

mai bine decît în oricare altă operă a literaturii engleze în poemul lui Robert Burns *John Barleycorn.*

[2] Isaia, 53, 5.

[3] *Scrisorile lui Platon,* VII, 341 c-d.

notă de restrişte care sună neplăcut, discordant, în urechile unor creştini:

De *ce să* mai bocim şi noi, muritorii, la moartea odraslelor noastre, cînd vedem că pînă si zeii n-au puterea să îndepărteze moartea şi s-o facă să nu-si întindă ghearele asupra odraslelor lor?[1]

Ce putem pricepe dintr-o asemenea morală izvorîtă din tema morţii unui zeu! Prin urmare, zeiţa care era mama lui Orfeu nu 1-ar fi lăsat să moară pe fiul ei dacă ar fi fost în stare să-1 apere, întocmai ca un nour care adumbreşte soarele, tot astfel şi poetul elen, prin omisiunea lui, nu îngăduie morţii lui Orfeu să-si răspîndească lumina pilduitoare. Iată în ce chip măreţ i se răspunde poemului lui Antipater din Sidon într-o altă capodoperă:

Căci atît de mult a iubit Dumnezeu lumea, încît şi-a jertfit singurul fiu, ca astfel toţi cei ce vor crede într-însul să nu piară, si să se bucure de viaţă veşnică.

Cînd Evanghelia răspunde în acest chip elegiei elene, ea se rosteşte întocmai ca un oracol. „Rămîne Unul numai, ceilalţi

pier."[2] Şi de fapt aceasta este şi concluzia la care ajungem după cercetarea întregii oştiri de mîntuitori. Cînd am pornit în căutarea lor, ne-am aflat curînd în mijlocul unei adevărate oştiri. Dar, pe măsură ce-am mers tot mai departe, am văzut cum rămâneau în urmă cete si cete de mîntuitori. Cei dintîi care s-au dat învinşi au fost mîntuitorii cu sabia. Au urmat arhaizanţii şi futuriştii. Apoi filozofii. Si în cele din urmă au rămas în cursă numai zeii. Dar, în marea încercare finală a jertfei, foarte puţini, chiar printre aceşti zei socotiţi ca mîntuitori, au cutezat să-şi pună numele în joc azvîrlindu-se în foc. Si acum, rămaşi pe ţărm şi privind spre zări, vedem cum se înalţă din ape un singur chip, care ajunge să copleşească întregul orizont. Si acesta este Mîntuitorul. „Dar a fost voia Domnului să-L zdrobească prin suferinţă. Scăpat de chinurile sufletului Său, va vedea rodul ostenelelor Sale şi de mulţumire Se va sătura."[3]

[1] *Elegia la moartea lui Orfeu,* de Antipater din Sidon (către 90 î.Cr.).

[2] Shelley, *Adonais*, LII.

[3] Isaia, 53, 10-11.

XXI RITMUL DEZINTEGRĂRII

Am căutat, şi am găsit în ultimul capitol, o paralelă — care prilejuieşte în acelaşi timp un contrast inevitabil — între rolurile jucate de personalităţile creatoare în societăţile în curs de dezvoltare şi în cele în curs de dezintegrare. Trebuie să urmărim acum o linie de investigaţie similară într-un alt capitol al cercetării noastre. Anume, trebuie să căutăm o paralelă — care, negreşit, va prilejui un nou contrast — între ceea ce am putea numi *ritmul de creştere* si ceea ce am putea numi *ritmul de dezintegrare,* în fiecare caz formula principală ne este cunoscută, căci ne-a ţinut tovărăşie în decursul întregului nostru studiu. Este formula provocării şi răspunsului. Intr-o civilizaţie în curs de dezvoltare o provocare întîlneşte o ripostă biruitoare, care pricinuieşte o altă provocare, de natură deosebită. Si acesteia i se dă un nou răspuns biruitor. Acest proces se desfăşoară fără încetare, pînă la punctul la care se înalţă o asemenea provocare încît civilizaţia expusă ei nu-i mai poate riposta — eveniment tragic, care înseamnă stînjenirea bruscă a dezvoltării societăţii, pricinuind ceea ce am numit destrămarea ei. La acest stadiu începe să se desfăşoare ritmul corelativ. Provocarea nu şi-a întîlnit riposta corespunzătoare. Cu toate acestea, ea continuă să-şi producă efectele. Se face un nou efort convulsiv pentru a i se da replica. Dacă acesta izbuteşte, dezvoltarea societăţii poate continua. Dar putem presupune că, după un succes limitat şi temporar, riposta se sleieşte. Societatea suferă atunci o nouă criză, şi, poate, după un anumit interval, va căuta să dea o nouă ripostă, la fel de limitată si de temporară, provocării care se va fi menţinut întreagă şi nemiloasă. După un nou eşec al ripostei s-ar putea să nu se mai caute alta, ceea ce implică destrămarea societăţii, în termeni militari am putea exprima un asemenea ritm prin: înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi...

Dacă vom relua termenii tehnici de care ne-am folosit atît de mult în cuprinsul acestui studiu, este limpede că epoca de tulburări care urmează destrămării unei societăţi constituie o derută, un pas înapoi; constituirea unui stat universal, o încercare de a readuce societatea

destrămată la vechile ei poziţii, la loc. După destrămarea statului universal urmează un

interregn care reprezintă deruta finală. Am constatat cu toate acestea, în istoria unuia din statele universale, cel elen, o revenire la starea de anarhie, în urma morţii lui Marcus Aure-lius (180 d.Cr.) şi o însănătoşire sub Diocletian. S-ar putea întîmpla să fie mai multe faze succesive de anarhie si apoi de însănătoşire în istoria fiecăruia dintre statele universale specifice. Numărul unor asemenea faze de anarhie şi apoi de însănătoşire poate depinde de perfecţiunea lupei pe care o vom folosi ca să examinăm asemenea epoci. Astfel, în cazul Imperiului Roman, am constatat o scurtă, dar gravă, perioadă de anarhie în anul 69 d.Cr., „anul celor patru împăraţi". Dar nu cercetăm aici decît evenimentele esenţiale. Este cu putinţă să constatăm perioade de însănătoşire parţială şi la mijlocul unei epoci de tulburări. Dacă dăm un nume de cod epocilor de anarhie şi altul celor de însănătoşire în istoria unui stat universal, am putea ajunge la formula: înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi — la loc — înapoi, ceea ce ne dă trei măsuri şi jumătate în ritmul măsurat de noi pentru destrămare şi însănătoşire. Evident că nu e vorba de o formulă magică specifică. Un alt ritm de dezintegrare poate conţine două măsuri şi jumătate, sau patru şi jumătate, sau cinci şi jumătate, fără a izbuti totuşi să nu se conformeze ritmului general al procesului de dezintegrare. Cu toate acestea, măsura aceasta în trei timpi şi jumătate pare a fi modelul după care se desfăşoară procesul de dezintegrare al unui mare număr de societăţi în curs de destrămare. Le vom trece în revistă pe cele mai caracteristice.

Destrămarea societăţii elene poate fi considerată ca înce-pînd în anul 431 î.Cr., iar instituirea statului universal al lui Augustus în anul 31 î.Cr., deci exact după patru sute de ani. în decursul acestor patru veacuri ne este oare cu putinţă să desluşim mişcări de însănătoşire şi de anarhie? Fără îndoială. Un simptom îl constituie evanghelia socială a concordiei *(homonoia),* propovăduită de Timoleon la Siracuza şi, într-o sferă mult mai largă, de Alexandru cel Mare, tot în a doua jumătate a veacului al patrulea î.Cr. Un alt simptom îl constituie concepţia cosmopolitismului, sau a comunităţii mondiale, pe care au popularizat-o filozofii Zenon şi Epicur, cu discipolii lor. Un al treilea este ansamblul experimentelor constituţionale

reprezentate de Imperiul Seleucid, de Confederaţiile

Aheană si Etoliană si de Republica Romană, toate înfăţişînd de fapt strădanii în vederea depăşirii suveranităţii tradiţionale a oraşului-stat. Pot fi amintite şi alte simptome, dar acestea sînt suficiente ca să ne îngăduie să localizăm în timp perioadele evidente de însănătoşire. Strădaniile respective au dat greş, în mare măsură ca urmare a faptului că noile entităţi politice lărgite, deşi au izbutit în cele din urmă să depăşească limitele oraşelor-state individuale, s-au dovedit tot atît de intolerante şi tot atît de nedestoinice să coopereze una cu alta pe cît se dovediseră si oraşele-state din Grecia secolului al V-lea, atunci cînd au pricinuit marea destrămare a civilizaţiei elene, prin dezlănţuirea războiului ateno-peloponesiac. Am putea data a doua epocă de anarhie sau — ceea ce este de fapt acelaşi lucru — de eşec al politicii de însănătoşire la începutul războiului cu Hannibal, în anul 218 î.Cr. Am fixat în timp, mai sus, anarhia de peste un secol, urmată de o perioadă de însănătoşire, în istoria Imperiului Roman. Toate acestea ne duc la un ritm în trei măsuri şi jumătate.

Dacă ne întoarcem acum la perioada de dezintegrare a societăţii sinice, vom identifica, drept moment al începutul destrămării, anul 634 î.Cr., cînd a avut loc dezastruoasa ciocnire dintre statele Qin şi Chu. Iar momentul instituirii sinicei *pax oecumenica,* anul 221 î.Cr., cînd dinastia Qi a fost răsturnată de dinastia Qin. Dacă acestea constituie datele în intervalul cărora s-a desfăşurat epoca de tulburări în cadrul societăţii sinice, există oare si indicii despre unele mişcări de însănătoşire şi apoi de anarhie înlăuntrul ei? Răspunsul este afirmativ. Căci putem constata limpede o perioadă de refacere în plină epocă de tulburări, în timpul generaţiei lui Confucius (către anii 551^479 î.Cr.), perioadă care începe în anul 546 cu o conferinţă în vederea dezarmării, conferinţă care în cele din urmă a dat greş. Mai departe, dacă urmărim istoria statului universal sinic, vom găsi o perioadă vizibilă de anarhie şi apoi de însănătoşire în interregn, şi anume în primii ani ai secolului I d.Cr., între dinastiile Hanilor anteriori şi Hanilor posteriori. Astfel încît vom ajunge tot la trei bătăi şi jumătate, numai că datele corespunzătoare în istoria sinică sînt cu două secole anterioare celor din istoria greacă.

în istoria sumeriană vom înregistra acelaşi

ritm. în decursul epocii de tulburări a civilizaţiei sumeriene, ritmul în-

sănătosirii şi anarhiei este distinct, numai că durata statului universal sumerian conţine o succesiune specifică de perioade de anarhie şi de refacere. Dacă socotim ca perioadă iniţială *a* epocii de tulburări domnia militarismului Lugalzaggisi din Erech (către anii 2677-2653 î.Cr.), iar perioada ei finală ca fiind marcată de instituirea statului universal sumerian de către Ur-Engur din Ur (către anii 2298-2281 î.Cr.), putem desluşi cel puţin un simptom de însănătoşire în dezvoltarea semnificativă a artelor vizuale realizată în epoca lui Naramsin (către anii 2572-2517 î.Cr.). Perioada caracterizată prin *pax sumerica* durează de la suirea pe tron a lui Ur-Engur pînă la moartea lui Hammurabi (către anul 1905 î.Cr.), numai că această pace s-a dovedit, verificînd-o bine, un simplu înveliş inconsistent, care ascundea o stare confuză de anarhie. Un veac după suirea pe tron a lui Ur-Engur, „împărăţia celor patru ţinuturi" peste care domnise el s-a divizat în mici fărîme şi aşa a rămas timp de peste două sute de ani, pînă în ziua în care Hammurabi a reconstituit acest stat universal, în ajunul destrămării lui finale.

Acelaşi model care a ajuns acum să ne fie bine cunoscut se iveşte în istoria dezintegrării trupului principal al creştinătăţii ortodoxe. Am identificat într-un capitol anterior *cauza* acestei dezintegrări, considerînd-o ca fiind marele război dintre bulgari şi bizantini, care a avut loc între anii 977 şi 1019. Restaurarea unei *pax oecumenica* a început o dată cu cucerirea Macedoniei de către turcii otomani, în anii 1371-1372. între aceste două perioade caracterizate prin epoca de tulburări a civilizaţiei creştine ortodoxe, putem desluşi o perioadă de reconstrucţie, instaurată de împăratul roman răsăritean Alexie Comnen (1081-1118) şi care urma să dureze vreme de un veac. *Pax ottomanica* a durat pînă la destrămarea ei, în urma marii înfrângeri suferite de turci în războiul ruso-turc dintre anii 1768-1774. Numai că, dacă trebuie să considerăm această înfrîngere ca reprezentînd marea destrămare, hotărîtoare, a regimului otoman, analele otomane ne prezintă o perioadă anterioară de decadenţă, urmată de o altă perioadă de reconstrucţie. Prima poate fi uşor urmărită în epoca de rapidă decadenţă a regimului sclavagist patronat de padisah după moartea lui Suleiman Magnificul (1566). Reconstrucţia a fost iniţiată prin experimentarea

unei noi concepţii politice, în cadrul că-

reia raialele creştine ortodoxe ale padişahului au fost asoaate la conducerea statului, alături de cetăţenii musulmani liberi — care izbutiseră acum să ia frîiele puterii — fără a se mai cere renegarea raialelor ca preţ al admiterii lor să participe la cîrmuirea statului. Această inovaţie revoluţionară, operă a marilor viziri din dinastia Köprülü, a prilejuit Imperiului Otoman un *respira* de care istoricii otomani încă îşi amintesc ca fiind ultimele zile ale „epocii lalelelor".

în istoria dezintegrării societăţii hinduse, ultima jumătate de măsură nu a bătut încă, întrucît cea de-a doua instaurare a statului universal hindus, aşa cum s-a desfăşurat sub forma suveranităţii britanice în India, nu a ajuns încă la capătul ei. Pe de altă parte, cele trei măsuri anterioare de destrămare şi reconstrucţie pot fi uşor desluşite. Cea de-a treia destrămare poate fi limpede urmărită în veacul de anarhie care a urmat prăbuşirii Imperiului Mogul pînă la instaurarea succesorului britanic. Restaurarea dintr-a doua măsură este la fel de limpede înfăţişată de instaurarea împărăţiei Mogule, sub domnia lui Akbar (1566-1602). Măsura următoare de destrămare nu este la fel de limpede, dar, dacă ne îndreptăm privirile către istoria epocii de tulburări care a început spre sfîrşitul veacului al XII-lea al erei creştine, o dată cu dezlănţuirea războaielor fratricide dintre statele regionale hinduse, vom desluşi, în epoca dintre tulburările pricinuite de diferiţii principi hinduşi şi năvălitori musulmani, în veacurile al XII-lea şi al XHI-lea, şi acelea pricinuite de cele de pe urmă valuri de năvălitori musulmani (printre care erau şi strămoşii lui Akbar) în veacurile al XV-lea şi al XVI-lea, unele semne de restaurare temporară în veacul al XIV-lea, în vremea domniilor lui Ală-ad-Dîn şi Fîruz.

Putem expune problema dezintegrării celorlalte civilizaţii la o analiză similară în toate cazurile în care avem suficiente dovezi ca să putem obţine o examinare rodnică a lor. în unele cazuri vom găsi că numărul deplin de „bătăi" nu iese la socoteală numai fiindcă o anume civilizaţie a ajuns să fie înghiţită, în plină viaţă, de către vecinii ei, înainte de a apuca pe panta care ar fi dus-o la fireasca ei moarte. Am prezentat, de altfel, în capitolele precedente, suficiente elemente indicînd ritmul dezintegrării, ca să ne putem îngădui să folosim

modelul acestui ritm şi pentru analiza civilizaţiei noastre occi-

dentale, ca să ne dăm seama dacă ne poate aduce suficientă lumină asupra unei întrebări pe care am pus-o pînă acum de mai multe ori, fără să-i dăm încă vreun răspuns: întrebarea este dacă şi civilizaţia noastră a ajuns în faza de destrămare. Şi, dacă răspunsul ar fi afirmativ, la ce stadiu anume se află pe calea dezintegrării.

Un lucru este limpede: civilizaţia noastră n-a ajuns încă la experimentarea unui stat universal, în ciuda celor două strădanii deznădăjduite făcute de germani să ne impună un asemenea stat în prima jumătate a veacului nostru si în ciuda unei încercări tot atît de deznădăjduite făcute de Franţa napoleoniană, cu o sută de ani mai înainte. La fel de limpede e şi un alt fapt: există printre noi o adîncă năzuinţă, ţîsnită din inimile noastre, către instaurarea nu a unui stat universal, ci a unei forme de ordine mondială, ceva înrudit cu acea *homo-noia* (sau concordie) — propovăduită zadarnic de anumiţi oameni de stat si filozofi eleni în epoca de tulburări a civilizaţiei elene — care, o dată realizată ar putea aduce lumii foloasele binecuvîntate ale unui stat universal fără a aduce totodată şi primejdiile lui mortale. Cumplita primejdie reprezentată de un stat universal rezidă, în esenţă, în aceea că un asemenea stat este urmarea unei lovituri finale date de singurul supravieţuitor dintr-un grup de puteri militariste încleştate într-o luptă pe viaţă şi pe moarte. Este deci un produs al concepţiei „mîntuirii prin sabie". Şi am văzut că de fapt nu poate fi vorba de nici un fel de mîntuire prin sabie. Ceea ce căutăm să descoperim este liberul consimţămînt al unor popoare libere care vor să vieţuiască în armonie. Şi, pentru aceasta, să procedeze, de bunăvoie şi nesilite de nimeni, la ajustările şi concesiunile de lungă durată, fără de care idealul urmărit nu poate fi realizat aievea. Nu mai este nevoie să stăruim asupra acestei teme, ajunsă locul comun al miilor de controverse contemporane. Dar trebuie să ne gîndim la faptul că surprinzătorul prestigiu de care s-a bucurat preşedintele Wilson în Europa — nu şi în propria lui ţară, este adevărat — în decursul cîtor-va luni dinaintea şi de după armistiţiul din noiembrie 1918, a fost pe măsura năzuinţelor lumii noastre. Preşedintelui Wilson i se adresa aproape toată lumea, în *proză,* evident; documentele cele mai cunoscute care-1

priveau pe Augustus le găsim în versurile care
i-au fost adresate împăratului de către

Virgiliu şi Horaţiu. Dar, fie în proză, fie în versuri, spiritul care însufleţea aceste două serii de manifestări de credinţă, de nădejde si de recunoştinţă a fost, neîndoielnic, acelaşi. Numai că deznodămîntul n-a mai fost acelaşi. Căci, în vreme ce Augustus a izbutit să dăruiască lumii contemporane lui un stat universal, Wilson a dat greş în strădania de a hărăzi lumii contemporane lui ceva mai bun decît fusese pînă atunci.

Strîngînd săracul ban cu ban,
Să-ajungă suta,
poate; Bogatul, la
milion, în van:
E lipsă-o unitate.[1]

Toate aceste consideraţii şi toate aceste comparaţii ne îngăduie să conchidem că am înaintat destul de departe în epoca de tulburări specifică societăţii noastre. Şi, dacă ne-am întreba acum care a fost *cauza* cea mai însemnată a tulburărilor, în trecutul recent, răspunsul este cît se poate de limpede: războaiele interne, de inspiraţie naţionalistă. Situaţie agravată, aşa cum am arătat într-un capitol de la începutul studiului nostru, de „impulsul" combinat al unor energii prilejuite de forţele recent dezlănţuite ale democraţiei şi ale industrialismului. Putem data incidenţa acestui flagel. Anume, de la sfîrşirul secolului al XVIII-lea, o dată cu dezlănţuirea războaielor pricinuite de Revoluţia franceză. Dar atunci cînd am examinat acest subiect, am fost izbiţi de faptul că, în capitolul istoriei moderne a Occidentului, perioada de război permanent n-a fost prima de acest gen, ci a doua. E vorba de aşa-numi-tele războaie religioase care au pustiit creştinătatea occidentală de la mijlocul veacului al XVI-lea pînă la mijlocul veacului al XVII-lea. Si am mai găsit şi că, între aceste două epoci de permanentă stare de război, se intercalează un secol în care războiul a fost, comparativ, o uşoară indispoziţie, un fel de „joc al principilor"[2], pe care n-au venit să-1 întărite nici fanatismul religios sectar, nici fanatismul naţional de factură democratică. Astfel încît, în desfăşurarea propriei noastre istorii, am ajuns să descoperim modelul tipic al unei epoci de

[1] R. Browning, *A Grammarian's Funeral* (tr. Dan A. Lăzărescu).
[2] E vorba de celebrul vers al poetului francez François-Guillaume An-

drieux (1759-1833): *Ce sont là jeux de princes,* din „Le Meunier de Sans-Souci"
(«. *t.).*

tulburări: o perioadă de destrămare, urmată de o epocă de reconstrucţie, şi apoi de nouă perioadă anarhică.

Putem desluşi şi pricina pentru care perioada de reconstrucţie din secolul al XVIII-lea, ca etapă în desfăşurarea epocii nostre de tulburări, a fost atît de efemeră si nu a dus la mari rezultate: conceptul de toleranţă construit de Iluminism nu se întemeia pe virtuţile creştine ale credinţei, speranţei si milei, ci pe malformaţiunile de tip mefistofelic ale deziluziei, temei şi cinismului. Nu era vorba de strădaniile arzătoare ale unei înalte concepţii religioase, ci de un subproduct iluzoriu al decadenţei acesteia.

Ne este oare cu putinţă să întrezărim consecinţele celei de-a doua, si celei mai violente, din perioadele de război permanent? Ale perioadei în care lumea noastră occidentală a alunecat tocmai ca o consecinţă a inapetenţei intelectuale a Iluminismului din secolul al XVIII-lea? Dacă ne străduim să ne aruncăm privirile spre viitor, va trebui să începem prin a ne reaminti că, deşi toate celelalte civilizaţii, a căror istorie ne este cunoscută, sînt astăzi fie moarte, fie muribunde, o civilizaţie nu este aidoma unui organism animal, osîndit de o soartă ireversibilă să moară, după ce va fi străbătut o perioadă biologică predeterminată. Chiar dacă toate celelalte civilizaţii care au ajuns să vieţuiască pînă acum au mers pe aceeaşi cale, nu există o lege, recunoscută ca atare, a determinismului istoric, lege care să ne constrîngă să ajungem în mod inexorabil din tigaia cumplită în care ne perpelim în epoca noastră de tulburări în cuptorul cu foc mocnit, dar statornic, al unui stat universal, unde, pînă la urmă, ne vom preface în praf şi pulbere. Pe de altă parte, asemenea precedente, trase din istoricul altor civilizaţii şi din viaţa organismelor vii pot să se profileze pe dinaintea ochilor noştri ca nişte siluete îngrozitoare, în lumina sinistră a stării noastre actuale. Chiar acest capitol a fost scris în ajunul izbucnirii războiului mondial din 1939-1945 pentru cititorii care apucaseră să vadă războiul mondial din 1914-1918. Şi a fost reconsiderat în vederea re-publicării lui, îndată după sfîrşitul celui de-al doilea din aceste două războaie mondiale care s-au desfăşurat in decursul unei singure generaţii. Şi ştim că acest al doilea război s-a încheiat cu inventarea şi cu folosirea unei bombe m cuprinsul căreia energia

atomică recent potenţializată a fos

îndrumată de mîna şi de mintea omului spre pustiirea vieţilor omeneşti şi a unor înfăptuiri omeneşti la un nivel de o extindere încă nemaipomenită. Această rapidă succesiune de evenimente catastrofice, suind pe o pantă lunecoasă, prilejuieşte în mod firesc o viziune întunecată şi îndoielnică asupra viitorului. Această îndoială sinistră ameninţă să ne submineze credinţa si speranţa, în ceasul al unsprezecelea, ceasul atît de critic, care ne solicită încleştarea cît mai vie tocmai a acestor însuşiri sufleteşti mîntuitoare. Iată o provocare pe care nu o mai putem eluda, iar soarta noastră atîrnă de răspunsul pe care ne vom pricepe să-1 dăm.

Şi am visat, şi am văzut prin vis un om în zdrenţe, care şedea într-un anume loc, cu faţa întoarsă de la vedenia căminului lui; şi omul ţinea o carte în mîinile lui, şi o mare povară pe umerii lui purta. Si 1-am văzut cum deschidea cartea si citea dintr-însa; şi pe măsură ce citea plîngea şi tremura; iar pe urmă, neputîndu-se stă-pîni, a izbucnit într-un strigăt de restrişte cumplită: „Ce trebuie să fac oare?"[1]

Si nu fără de pricină ajunsese la o asemenea restrişte „creştinul" lui Bunyan:

Ştiu din izvor neîndoielnic că oraşul nostru va fi mistuit de focul de ceruri. Şi în acest cumplit dezastru eu însumi, şi tu, soţia mea, şi voi, iubiţii mei copii, vom ajunge la prăpădul de care nu ne este cu putinţă să ne mîntuim, căci încă nu mi-este dat să văd vreo cale de scăpare.[1]

Ce răspuns poate da creştinul la o asemenea provocare? Va căuta el să-si rotească ochii şi să găsească o cale pe unde să fugă de primejdia care-1 pîndeşte? Sau va rămîne locului, nestiind pe care cale să apuce? Sau va începe să alerge, sa alerge şi să strige: „Viaţă! Viaţă! Viaţă veşnică!" — cu privirea aţintită asupra unei lumii strălucitoare, dar cu picioarele îm-pleticindu-se pe calea atît de lungă? Dacă răspunsul la o asemenea întrebare nu atîrnă de nimeni altcineva decît de creştinul însuşi, cunoştinţa pe care o avem despre uniformitatea firii omeneşti ne-ar putea îndemna să prezicem că soarta iminentă a creştinului ar fi moartea lui într-un oraş sortit pieirii.

[1] Citate din vestita lucrare a lui John Bunyan (1628-1688), *The Pilgrim's Progress (n. t.).*

Dar, în versiunea clasică a unui mit, ni se spune că luptătorul pămîntean nu este lăsat niciodată cu totul singur, nevoit să se mărginească la puterile lui în ceasul de restrişte. După cum ne povesteşte John Bunyan, creştinul a fost mîntuit prin întîl-nirea lui cu evanghelistul. Si, chibzuind că ar fi peste putinţă ca firea lui Dumnezeu să fie mai puţin statornică decît firea omenească, putem, si trebuie chiar, să ne rugăm la Dumnezeu să nu ne tăgăduiască vremea de răgaz pe care a hărăzit-o cîndva civilizaţiei noastre ca să se îndrepte. Si să bănuim că nu ne-o va tăgădui dacă ne vom ruga la el cu smerenie si cu inima cucernică.

XXII
STANDARDIZAREA PRIN DEZINTEGRARE

Iată-ne ajunşi astfel la capătul cercetării noastre asupra procesului de dezintegrare a civilizaţiilor. Dar, înainte de a părăsi acest subiect, mai e de luat în discuţie o problemă. Trebuie să ne punem întrebarea dacă sîntem în stare, atunci cînd ne încumetăm să privim în urmă calea parcursă pînă acum, să descoperim vreo tendinţă predominantă care pare a se impune. Fără de greş o asemenea tendinţă există. Este tendinţa către standardizare şi uniformizare: o tendinţă care este în acelaşi timp corelativă şi contradictorie fată de tendinţa către diferenţiere şi diversificare, pe care am observat-o ca fiind o caracteristică a perioadei ascendente a civilizaţiilor. Am observat recent, pe un plan superficial, tendinţa către uniformitate, aşa cum *se* desfăşoară în cele trei măsuri şi jumătate ale ritmului dezintegrării. Un simptom si mai semnificativ de

uniformitate îl constituie schisma uniformă a unei societăţi în curs de dezintegrare, care se despică în trei clase profund divizate, fiecare realizînd opere de creaţie uniforme. Am văzut cum minorităţile dominante dau naştere, în mod uniform, unor anumite filozofii şi instaurează state de tip universal. Proletariatele interne descoperă, în mod uniform, „religii superioare" care năzuiesc să se întruchipeze în biserici universale, iar proletariatele externe antrenează, în mod uniform, cete războinice care pricinuiesc instaurarea „perioadei eroice". Caracterul uniform al obîrsiei acestor

instituţii diferite este atît de evident încît sîntem în stare să înfăţişăm acest aspect al procesului de dezintegrare în forma schematică în care apare la sfîrşitul acestui capitol. Chiar şi mai remarcabilă este uniformitatea căilor de comportament, de simţire şi de vieţuire, aşa cum aceste căi sînt scoase în evidenţă în capitolul care tratează despre schisma din suflete.

Contrastul dintre diversitatea care caracterizează procesul de dezvoltare şi uniformitatea care caracterizează procesul de dezintegrare putea fi dedus şi din trecerea în revistă a anumitor analogii simple, cum ar fi, de pildă, parabola pînzei Pe-nelopei. într-adevăr, atunci cînd soţia credincioasă a lui Ulisse cel îndepărtat a apucat să făgăduiască peţitorilor ei cicălitori că se va învoi să se mărite cu unul dintr-înşii, de îndată ce va fi mîntuit de ţesut giulgiul menit bătrînului Laertes, ea obişnuia să ţeasă zi de zi, de dimineaţa pînă seara, la ghergheful ei, în vreme ce nopţile veghea ca să poată desface tot ceea ce ţesuse ziua. Cînd ţesătoarea îşi începea munca la gherghef în fiecare dimineaţă, avea de ales între un număr nelimitat de modele şi putea chiar în fiecare zi să ţeasă un model cu totul nou. Dar munca ei de noapte era uniformă şi monotonă. Pentru că, atunci cînd era vorba să desfacă pînza ţesută ziua, modelul desfăcut nu mai avea nici un fel de importanţă. Ori-cît de complicate ar fi fost mişcările mîinilor ei ziua, noaptea nu mai putea fi vorba decît de mişcarea uniformă si mecanică a smulgerii firelor de ţesătură.

Desigur că Penelopa poate fi căinată pentru monotonia muncii ei din vreme de noapte. Dacă monotonia n-ar fi avut nici un ţel, chinurile ar fi fost de nesuportat. Numai că Penelopa se însufleţea cînd *auzea* cum în sufletul ei răsuna necontenit un cîntec: „Voi fi, din nou, alăturea de el." Si astfel putea să trăiască şi să muncească avînd nădejdea vie în toată fiinţa ei. Pînă la urmă eroul s-a înapoiat acasă şi şi-a aflat eroina astfel cum se cuvenea, si *Odiseea* se încheie cu reîntâlnirea lor.

Prin urmare, dacă Penelopa nu şi-a desfăcut urzeala în zadar, ce putem spune pe seama acelui ţesător mult mai puternic, a cărui înfăptuire constituie obiectul cercetării noastre si al cărui cîntec şi-a găsit tălmăcirea

pămîntească în versurile lui Goethe?

în valul vieţii şi-al faptei
durez, Mă ridic şi cobor,

Pretutindeni în toate lucrez.
Naştere cînt si mormînt,
O veşnică mare,
Mereu schimbătoare lucrare,
Viaţă în toate arzînd
Pe pămînt si-n văzduh —
La războiul în freamăt al vremii,
Dumnezeirei îi ţes un vesmînt.[1]

Tot ceea ce săvîrşeşte pe lume duhul parnîntului, tesîndu-si si împletindu-şi urzelile pe „războiul vremii" nu este altceva decît istoria omului aşa cum se înfăţişează în lungul şir de geneze, de creşteri, de destrămări şi de dezintegrări pe care-1 urmează societăţile omeneşti. Şi în toată această învălmăşeală de viaţă şi de zbucium putem percepe bătaia unui ritm al elementelor firii. Ritm ale cărui variaţii le-am numit provo-care-şi-ripostă, retragere-şi-revenire, restriste-şi-reînnoire, în-rudire-şi-afiliere, schismă-şi-palingenesie. Acest ritm al elementelor firii este succesiunea alternativă de bătăi de tip *yin* şi *yang.* Si, ascultîndu-le bătaia alternată, am priceput, chiar dacă unei strofe îi urmează o antistrofă, unei biruinţe, o în-frîngere, unei opere de creaţie, una de nimicire; chiar dacă după naştere urmează moartea, că, totuşi, măsurile pe care le percepem înlăuntrul acestui ritm nu le putem asemui nici cu şovăirea unor bătăi nehotărîte, nici cu ciclul monoton după care se învîrtesc aripile morilor de vînt. Necontenita învîrtire a roţii Timpului nu este doar o repetiţie stearpă. Fiindcă, o dată cu fiecare rotire, carul pe care-1 poartă roata se apropie tot mai mult de ţel. Si, dacă palingenesia înseamnă naşterea a ceva nou, si nu renaşterea întocmai a unui fenomen care a vieţuit şi a apucat să moară odinioară, atunci Roata Existenţei nu este aidoma unei unelte diabolice de caznă, menită să-1 supună la chinuri fără de sfîrşit pe vreun Ixion osîndit să sufere veşnic. Dacă ne plecăm urechea să desluşim muzica al cărei ritm este alternat de *yin* şi de *yang,* percepem, limpede, cîntecul facerii lumii. Şi nu ne poate *amăgi* nici faptul că urechea noastră desluşeşte, tot aşa de limpede, cum nota creaţiei alternează cu nota nimicirii. Astfel, departe de a ne încredinţa că e vorba de un cîntec plăsmuit şi diabolic, tocmai duali-

[1] *Faust, I,* vers. 501-509 (tr. Lucian Blaga).

ta tea notelor ajunge sa fie chezăşia autenticităţii ritmului. Dacă auzim bine, vom desluşi că, ori de cîte ori notele ajung să se suprapună, se înalţă sunetele armoniei, nu sunetele dezacordului. Creaţia nu poate fi niciodată creatoare dacă nu va ajunge să soarbă într-însa toate fenomenele cu putinţă. Si, mai ales, însăşi antiteza ei.

Dar ce putem spune despre straiele pline de viaţă pe care le ţese duhul pămîntului? Nu cumva trebuie să se înalţe la ceruri, de îndată ce au fost ţesute? Sau ne este cu putinţă să aruncăm o privire asupra cîtorva fire subţiri din urzeala lui diafană, chiar aici, pe pămînt? Si ce trebuie să credem despre toate acele fire care rămîn la poalele războiului de ţesut atunci cînd ţesătorul va fi muncit să desfacă tot ceea ce ţesuse mai înainte? în perioada de dezintegrare a civilizaţiilor am descoperit că, deşi e foarte cu putinţă ca un asemenea fenomen să se petreacă pe tăcute, fără vreo catastrofă ameţitoare, o civilizaţie nu piere cu totul fără a lăsa urme. Cînd începe să se destrame o civilizaţie, ea lasă întotdeauna ca moştenire un stat universal, o biserică universală şi cete războinice de barbari. Ce trebuie să facem cu asemenea rămăşiţe? Le vom considera ca simple firimituri, sau vom descoperi, dacă le vom culege ca să le examinăm cu atenţie, că sînt capodopere proaspete ieşite din mîinile îndemînatice ale ţesătorului, care a folosit ca spată un gherghef mai aerian decît suveica zgomotoasă de care păruse preocupat pînă atunci.

Şi dacă, avînd în minte această problemă nouă, ne întoarcem cu privirile către rezultatele la care am ajuns în cursul cercetărilor noastre de mai înainte, vom afla destulă îndreptăţire să considerăm că toate aceste obiecte de studiu sînt ceva mai mult decît simple subproduse ale dezintegrării unei societăţi. Căci am constatat că ele sînt dovezi ale unor fenomene de înrudire-şi-afiliere. Şi prin aceasta am dat de firul care leagă o civilizaţie de alta. Este limpede că aceste trei instituţii nu pot fi pe deplin lămurite dacă urmărim evoluţia unei singure civilizaţii. Căci simplul fapt al existenţei lor implică o relaţie existînd între o civilizaţie si alta. Şi tocmai în virtutea acestei relaţii este absolut necesar să fie cercetate ca unităţi de studiu

independente. Dar cît de mult se extinde independenţa lor? Atunci cînd ne-am ocupat de statele universale am descoperit că epoca de pace pe care o aduc cu ele ase-

menea state este pe cît de efemeră pe atît de impunătoare. Atunci cînd am cercetat istoria cetelor războinice de barbari, am găsit, de asemenea, că aceşti viermi ajunşi să pătrundă în stîrvul unei civilizaţii moarte nu pot nădăjdui să vieţuiască decît atîta timp cît îi trebuie stîrvului putrezit să se descompună în elementele lui pure. Cu toate acestea, chiar dacă cetele războinice ar putea să fie osîndite la o moarte prematură, cum a fost osîndit Ahile, totuşi viata unei asemenea cete războinice, oricît ar fi de scurtă, lasă pe urma ei un ecou în poezia epică avînd menirea să comemoreze o vîrstă eroică. Si ce putem spune despre soarta bisericii universale, formă în care oricare religie superioară are năzuinţa să se întruchipeze?

Vom vedea că nu sîntem încă în stare să răspundem la noua întrebare pe care am pus-o mai sus, dar este limpede că nu ne putem îngădui s-o trecem cu vederea. Căci tocmai această întrebare este cheiea înţelesului întregii strădanii a ţesătorului. Astfel încît cercetarea noastră nu s-a încheiat. Am ajuns însă la hotarul ultimului domeniu pe care ni 1-am propus să-1 investigăm.

NOTA EDIŢIEI ENGLEZE

Primele patru tabele care urmează sînt reproduse întocmai aşa cum figurează în opera originală a d lui Toynbee. Ele constituie un conspect privind importantele desfăşurări care sînt îndeobşte consecinţele secundare ale fenomenelor de destrămare socială. Tabelul al cincilea este retipărit după periodicul *Theology To-day,* volumul *I,* nr. 3, cu amabila îngăduinţă a editorului, Dr. John A. Mackay, şi a Dr. Edward D. Myers, care a compilat acest tabel pentru a ilustra un articol al său, apărut în numărul de mai sus, sub titlul de „Unele idei fundamentale din lucrarea lui Toynbee *Un studiu asupra istoriei".* Tabelul întocmit de către Dr. Myers redă o vedere de ansamblu privind întregul cîmp de observaţie istorică figu-rînd în cele dintîi sase volume ale operei dlui Toynbee.

Cititorul acestei ediţii prescurtate va găsi în aceste tabele un mare număr de nume şi de evenimente istorice despre care pînă acum nu s-a vorbit în carte. Acest lucru se explică prin faptul că editorul sintezei a fost nevoit, în mod firesc şi inevitabil, să renunţe la un mare număr de exemplificări istorice care figurau în textul original si să lase deoparte un mare număr de detalii privitoare la alte exemplificări care puteau fi reţinute numai cu preţul prescurtării lor. în orice caz, aceste cinci tabele îşi împlinesc, în sinteza de faţă, nu numai rostul lor specific, şi anume acela de a recapitula unele din rezultatele la care a ajuns cercetarea istorică a autorului, ci şi un rost secundar, şi anume acela de a-i reaminti cititorului acestei sinteze cît de mult a pierdut el prin alegerea unei căi mai lesnicioase, a lecturii unei sinteze, în loc să fi citit întreaga operă originală.

ujp) EtiuE.ia ap l

W
C*
C* U u <

Z

o
2

Cu
<

N
O PA
O 2

(EJUEJJ uip) gţiuEjS ap

((o}UEA\>j inp) gjiuBjS

ap ţuauieo

(EAODSOJAJ uţ
uip) gjmejS ap ţ uip) gţiuBjS
ap tuauiEQ (uijţ) EţruEjS ap
lU3UTEO :uo}EjnB4sai ;(iireuioi)
gjiuBjS ap
ţuauieo :uo4aţauja}ui (uEj-f
aiţSBuţp Enop *e* îs Etuud uip
i(4Ejcduii) iuoji[Ojne :jo[iisEuun
.'(uiQ uip) BţiuBjS ap
tuaureo :ijoţaiamajui uţp)
luojijojnB .'u

ajS)
iuaâo[B rs (iizţuauiauB)
UBqjBq :JO[ju
j[i] luoţijoţne ru
(iţuouiE) gţruEjS
ap :uo}Ejnejsaj *'.(i[*\
uip) l

nuadwi ap J0]uo)3uiu3)ui

Tabelul I. *State universale*

Civilizaţia	*Epoca de*	*Statul universal*	*Pax oecumenica*
Sumeria	*c.* 2677-2298	Imperiul Sumerian şi Akkadian („Regatul celor Patru Sferturi") Imperiul	*c.* 2298-1905
nă	î.Cr. - 610 î.Cr.	Neo-Babilonic	î.Cr. 610-539
Indică Sinică	- 322 î.Cr. 634-221	Imperiul Mauryan Imperiul Gupta Imperiile Qin şi Imperiul Roman	322-185 î.Cr. 390- c. 475 î.Cr. 221 Î.Cr.-c. 172 d.Cr.
Elenă	431-31 î.Cr.		31 î.Cr.-378 d.Cr.
Egipteană	c. 2424-2070/60 î.Cr.	Imperiul de Mijloc	c. 2070/60-1660 Î.Cr.
		Noul Imperiu c.	c. 1580-1175 î.Cr.
Creştină ortodoxă (în Rusia)	1075-1478 d.Cr.	Imperiul Moscovit	1478-1881 d.Cr.
Extrem-orientală (în Japonia)	1185-1597 d.Cr.	Dictatura lui Hideyosi şi Şogunatul lui Tokugaua	1597-1868 d.Cr.
Occidentală (cosmosul medieval de oraşe-state)	c. 1378-1797 d.Cr.	Imperiul Napoleonian	1797-1814 d.Cr.
Occidentală (constituită ca să reziste năvălirilor otomane)	c. 1128M526 d.Cr.	Monarhia Dunăreană Habsburgică	1526-1918 d.Cr.

Andină	. 1430	Imperiul încă	30-1533	
		Patru Sferturi") Imperiul	ii 525-332 î.l	
Extrem-orient	8-1280 d.Cr.	Califatul Arab Imperiul Mongol	ii 640-969 d.-	Barba ri
(corpul princi		Imperiul Manciu Vice-regatul	-1853[4] d.Cr. -	Inter
	7-1372 d.Cr	Imperiul Otoman		
Hindusă	1 175-		72-1707	
Minoică	1750 d.Cr	Imperiul Britanic Thalasocratia lui	18-1947 d.C.50	
	.300 d.Cr.			Nu

[1] Chaldeenii a pot fi socot: ca autohtoni, fie ca o:

[2] Magadha

[3] S-a ţinut izbucnirii itîi război între Imperiulu i

şea [4] S-a cel Ungă lui de către

Tabelul II. *Filozofii*

Civilizaţia	*Filozofia specifică*
Egipteană	Atonism (eşuat)
*	Viracohaism
Andină	(eşuat)
Sinică	Confucianism
	Moism
	Daoism
Siriacă	Zervanism (eşuat)
Indică	Budismul
	hinayanian
Occidental	Jainism
	Cartezianism
ă Elenă	Hegelianism[1]
	Platonism
	Stoicism
	Epicurianism
Babilonică	Pyrrhonism
	Astrologie

[1] Hegelianismul redus la sfera problemelor sociale a luat forma marxismului care, transplantat din societatea europeană apuseană în Rusia, a dat naştere leninismului.

Tabelul III. *Religiile superioare*

Civilizaţia	*Religia superioară de inspiraţie*	! *Izvorul*
Sumeriană Egipteană Sinică	Extrem-orientală (corpul principal)	Cultul lui Tammuz Cultul lui Osiris Mahăyăna Neodaoism
Indică Siriacă Elenă	Extrem-orientală (în Japonia)	Hinduism Islam Creştinism Mithraism Maniheism Mahăyăna Cultul lui Isis Cultul Cybelei Neoplatonism
	Hindu	Iudaism Zoroastrism Bahaism Ahmadiahism Şiismul imamic Bedreddinism
		Sectarianism Protestantismul reîncarnării Catolicism Taiping
Babilonică		Jödo
Occidentală		Jodo Sinsu
		Nişirenism Zen
Creştină ortodoxă (corpul principal) l		Kabirism şi sikhism Brahmo-Samăj
Creştină ortodoxă (în Rusia)		

autohtonă alogenăf?] (sumeriană [?]) alogenă (indo-eleno-siriacă) autohtonă, dar imitativă (a Mahăyănei) autohtonă autohtonă alogenă (siriacă) alogenă (siriacă) alogenă (siriacă) alogenă (indică) alogenă (egipteană) alogenă (hitită) autohtonă (inspirată de filozofia respectivă) alogenă (siriacă) alogenă (siriacă) alogenă (iraniană) alogenă (iraniană) alogenă (iraniană) semi-alogenă (de colora-tură iraniană) autohtonă alogenă (occidental ă)

alogenă (occidental ă) semi-alogenă (de colora-tură occidental

ă) semi-alogenă (inspirată de corpul principal al civilizaţiei chineze) autohtonă (inspirată de Jodo) autohtonă semi-alogenă (inspirată de corpul principal al civilizaţiei chineze) semi-alogenă (de coloratură islamică) semi-alogenă (de colora-ratură occidentală)

Tabelul IV. *Cetele războinice barbare*

Civilizaţia	*Statul universal*	*Graniţa*	*Popoarele barbare*	*Epopeea care le evocă*	*Religia răspîndita de ele*
Sumerian	Imperiul Sumero- Akkadian	Nord-est	Gutaienii	Epopeile sanscrite	Pantheonul vedic
			Nomazii eurasieni (iranienii)		
			Kassitii		
		Nord-vest	Hitiții		Pantheonul hitit
Babilonică	Imperiul Neo-Babilonian	Nord-est	Nomazii eurasieni (sciții)		Zoroastrism
		-	Medo-persii		
Indică	Imperiul Maurya	Nord-vest	Sacașii	Epopeile sanscrite (reactualizate)	
	Imperiul Gupta	Nord-vest	Hunii		
			Guri aratii		
Sinică	Imperiile Qin şi	Nord-vest	Nomazii eurasieni (Hiongnu si To Pa, apoi Juan-Juan)		
		Nord-est	Nomazii eurasieni (Sienpi)		
Elenă	Imperiul Roman	Nord-vest	Celtii insulari	Epopeea irlandeză	Creştinismul extrem-
		Nord	Teutonii	Eposul teutonic	Initial pantheonul teutonic continental, apoi
		Nord-est	Nomazii eurasieni (sarmatii si hunii)		
		Sud-est	Arabii	Poezia arabă	Islamul
		Sud-vest	Berberii		
Egipteană	Imperiul de Mijloc	Sud	Nubienii		
		Nord-est	Hicsosii		Cultul zeului Set
	Noul Imperiu	Nord	Aheii	Epopeea homerică	Pantheonul olimpic
		Nord-vest	Libienii		
		Est	Evreii şi arameenii		Cultul lui Iahve

Epopeea care le evocă	*Religia răspîndita de ele*
	Islamul Budismul lamaistic mahayanian
Eposul irlandez Saga scandinavă	Creştinătatea extrem-occidentală Pantheonul scandinav

a
m N
Z

Baladele „eroice" iugoslavo-musulmane

Iniţial bogomilismul, apoi convertiţii la islam
Zelotism nonviolent

Epopeea lui Alexandru cel Mare

n

Epopeea iraniană
Epopeea franceză
Epopeea greco-bizantină

Catolicismul -
Creştinătatea ortodoxă
Şiismul ismaelian
Şiismul ismaelian
Iudaism

Manih eism
Nesto rianis m

Budismul mahayanian lamaistic

Epopeea care le evocă	*Religia răspîndita de ele*

Baladele „eroice" iugoslave creştin-ortodoxe
Poetica „eroică" albaneză
Sunismul bektaşi Baladele armatole şi clefte ale grecilor rumelioţi

t/i
H

Wahabismul najdi
Mahdismul kordofani

2
N

Epopeile homerice

Pantheonul Olimpic
Cultul lui Yahve

2 a
M N

Epopeile homerice

m O

Pantheonul Olimpic

Baladele „eroice" ruseşti
Creştinătatea ortodoxă

Baladele „eroice" ale cazacilor kirchizi

Civilizaţia	*Statul universal*	*Graniţa*	*Popoarele barbare*
Creştinismul ortodox (în Rusia)	Imperiul Moscovit	Sud-est	Nomazii eurasieni (Tătarii şi calmucii torgut)
Extrem-orientală	Şogunatul Tokugaua In	Nord-est	Ainu
Occidentală		Nord-vest	Celţii insulari Scandinavii Saxonii continentali Venzii Lituanienii
		Est	Nomazii eurasieni (maghiarii)
		Sud-est	Bosniacii
Andină	în America de Nord Imperiul încă	Vest	Indienii piei-roşii
		Est	Nomazii amazonieni
		Sud	Araucanii
Siriacă	Imperiul Ahemenid	Nord-vest	Macedonenii

		Nord-est	Pârţii Sacasii
	Califatul arab	Nord-vest	Francii
			Bizantinii de la
		Su d- vest	Berberii
		Sud-est	Arabii
		Nord	Nomazii eurasieni (kazari)
		Nord -est	Nomazii eurasieni
Extrem-orientală	Epoca de anarhie	Nord-est	(turci şi mongoli)
(corpul principal)	Imperiul Manchu	Nord-est	(Kini, mongoli)
		Nord-vest	Nomazii eurasieni (Calmuci tzungari)

	• • • » • • * • ——	^*» ^w	(MHMHMM MM
Civilizaţia	*Statul universal*	*Graniţa*	*Popoarele barbare*
America	Vice-regatul al Noii Spânii	Nord	Şişimecii
Creştinii (corpul	Imperiul Otoman	Nord-	Sîrbii
			Albanezii
			Grecii rumelioţi
		Nord-est	Lăzii
			Kurzii
		Sud-est	Arabii
		Sud	Arabii
Hindusă	Imperiul (Raj)	Nord-	Uzbecii
			Afganii
	Imperiul Britanic al Indiilor	Nord-	Afganii
Minoică	Thalasocratia minoică	Nord	Aheenii
		Est	Evreii şi arameenii
Iraniană	„Epoca de	Nord-est	Uzbecii
			Afganii
Hitită		Nord-est	Gasgasii
		Nord-	Phrigienii
		Sud-vest	Aheenii
Nomadismul eurasian	Hoarda regală	Nord-	" Bastarnii
		Est	Sarmaţii
	Hoarda kazarilor	Nord-	Varangii
		Est	Pecenegii
	Hoarda de aur	Nord-	Cazacii
		Nord-est	Cazacii kirchizi

Tabelul V.

Civilizaţia	*Corelaţii*	*Locul si epoca genezei*
1. Egipteană	fără influenţe	valea Nilului; 4000 î.Cr.
2. Andină	fără influenţe	ţărmul si podişul andin; pe la începutul erei creştine
3. Sinică	necorelată cu civilizaţiile extrem-orientală	valea inferioară a Fluviului Galben; pe la 1500 î.Cr.
4. Minoică	necorelată cu civilizaţiile anterioare; vag înrudită cu cea elenă si cea	în insulele Mării Egee; înainte de 3000 î.Cr.
5. Sumeriană	necorelată cu civilizaţiile anterioare; ? înrudită cu cea babilonică si ? cu	valea inferioară a Tigrului şi Eufratului; înainte de 3500 î.Cr.
6. Maya	necorelată cu civilizaţiile anterioare; înrudită cu cea yuca-tecă si cea	pădurea tropicală a Americii Centrale; înainte de 500 î.Cr.
7. Yucatecă 1 8. Mexicană J îmbinate în civilizaţia central-	amîndouă afiliate civilizaţiei maya	podişul calcaros al Peninsulei Yucatane; după 629 d.Cr.
9. Hitita	posibil afiliată civilizaţiei sumeriene, dar cu o religie	Cappadocia la graniţa sumeriană; înainte de 1500 î.Cr.
10. Siriacă	vag afiliată civilizaţiei minoice; înrudită cu cea iraniană şi cea arabă	Siria; înainte de 1100 Î.Cr.
1 1 . Babilonică	strîns afiliată civilizaţiei	Irak; înainte de 1500 î.Cr.
12. Iraniană 13. Arabă	amîndouă afiliate civilizaţiei siriace şi, după 1516 d.Cr.,	Anatolia, Iran, Oxus-Jaxartes; înainte de 1300 d.Cr. Arabia, Irak, Siria, Africa

de
Nord;
înainte
de
1300
d.Cr.

islamica		
14. Extrem-orientală (corpul	afiliată civilizaţiei sinice cu o mlădiţa în Japonia	China; înainte de 500 d.Cr.
15. Extrem-orientală (mlădita	mlădiţa a corpului principal al civilizaţiei extrem-orientale	Arhipelagul Japonez; după 500 d.Cr.
16. Indică	necorelată cu civilizaţiile anterioare; înrudită cu	valea Indului şi valea Gangelui; aprox. 1500
17. Hindusă	afiliată civilizaţiei indice	nordul Indiei; înainte de 800 d.Cr.
18. Elenă	vag afiliată civilizaţiei minoice; înrudită cu cea occidentală şi cu cea	ţărmurile şi insulele Mării Egee; înainte de 1100 î.Cr.
19. Ortodoxă (corpul principal)	afiliată civilizaţiei elene cu o mlădiţa în Rusia	Anatolia; înainte de 700 d.Cr. (se rupe definitiv de Occident în secolul al XI-
20. Ruso-ortodoxă	mlădiţa a corpului principal crestin-	Rusia; secolul al X-lea d.Cr.
21. Occidentală	afiliată civilizaţiei elene	Europa Occidentală; înainte de 700 d.Cr.

Provocarea	*Epoca de tulburări*	*Statul universal*
1 . fizică: ariditatea solului	*c.* 2424-2070/60 î.Cr.	Imperiul Mijlociu Noul
2. fizică: pustiu pe ţărm şi pe podiş	7-c. 1430 d.Cr.	Imperiul încă, apoi Vice-rega-tul spaniol al Perului
3. fizică: sol mocirlos şi temperaturi	634-221 î.Cr.	Imperiile Qin şi Han
4. fizică: marea	7-1750 î.Cr.	„Thalasocraţia minoică"
5. fizică: ariditatea solului	c. 2677-2298 î.Cr.	Imperiul Sumerian şi Akkadian
6. fizică: luxurianţa pădurii tropicale	?-c. 300 d.Cr.	„Primul Imperiu" Maya
7. fizică: ariditatea peninsulei; socială: dezintegrarea societăţii maya 8.	7-1521 d.Cr.	Vice-regatul spaniol al Noii Spânii (aztecii erau pe cale să întemeieze un stat universal cînd au venit spaniolii)
9. socială: dezintegrarea societăţii sumeriene	predomina în aria ei în secolul al XV-lea î.Cr.; războaie cu Egiptul după 1352 pînă la pacea din 1278 î.Cr.; copleşită de un val de migraţii către 1200-1190 î.Cr.	
10. socială: dezintegrarea societăţii minoice	c. 937-525 Î.Cr.	Imperiul Ahemenid Califatul Arab
11. socială: dezintegrarea	7-610 î.Cr.	Imperiul Neo-Babilonian
12. socială: dezintegrarea societăţii siriace 13. socială: dezintegrarea societăţii siriace		
14. socială: dezintegrarea	878-1280 d.Cr.	Imperiul Mongol
15. fizică: sol nou; socială: contactul cu corpul principal	1185-1597 d.Cr.	Dictatura lui Hideyoşi şi Sogunatul lui Tokugaua
16. fizică: luxurianţa pădurii tropicale	7-322 î.Cr.	Imperiul Maurya
17. socială: dezintegrarea	c. 1175-1572 d.Cr.	Imperiul Mogul Imperiul Indiilor
18. fizică: ariditatea solului şi marea; socială: dezintegrarea	431-31 î.Cr.	Imperiul Roman
19. socială: dezintegrarea societăţii elene	977-1372 d.Cr.	Imperiul Otoman
20. fizică: sol nou; socială: contactul cu corpul principal	1075-1478 d.Cr.	Imperiul Moscovit
21. fizică: sol nou; socială: dezintegrarea societăţii		

Pacea universali	*Filozofii*	*Religie*	*Izvorul inspiraţiei religioase*
I.e. 2070/60-1 660 î.Cr. c. 1580-1175 î.Cr.	atonism (vestejit)	cultul lui Osiris atonism	alogen ? - sumerian ?
2~Î430^Î53TdTr: '	viracohism		
OSTTOv^TTdÜ r '	maoism; daoism; confucianism	budismul Maha-yăna neodavism	alogen (indo-eleno-si-~ riac) indigen dar
4. c. 1750-1400			
5. c. 2298-1905 î.Cr.	Cultul lui Tamuz — dar nimic din ceea ce a creat societatea su-meriană nu poate fi socotit drept o nouă religie.		
6. c. 300-690 d.Cr. 7. 1521-1821 d.Cr.	Societăţile maya, hitită, babilonică şi indică par toate, în faza lor de dezintegrare, să revină la ethosul omului primitiv prin insensibilizarea lor aparentă faţă de prăpastia dintre sexualismul abandonat al religiei lor şi ascetismul exagerat al filozofiilor lor; ele învederează o redeşteptare a simţului ancestral al păcatului originar ca urmare a şocului suferit prin prăbuşirea structurii lor sociale.		
10. c. 525-332 î.Cr. c. 640-969	zervanism (vestejit)	islam	indigen
11. 610-539 î.Cr.	astrologie	iudaism zoroastrism	alogen-siriac
12 13.			
14. 1280-1351 d.Cr. 1644-1853 d.Cr.		catolicism taiping	alogen-occidental semi-alogen — cu
15. 1597-1863 d.Cr.		jôdo jôdo şinşu nihirenism zen	semi-alogen — din corpul principal indigen indigen semi-alogen — din corpul
16. 322-185 î.	budismul Hina-yăna jainism	hinduism	indigen
17. c. 1572-1707 d.Cr. c. 1818 d.Cr.		kabirism; sikhism brahmo samăj	semi-alogen — islamic semi-alogen — de co-
18. 31 î.Cr.-378 d.Cr.	platonism stoicism epicureism pyrrhonism	creştinism mithraism maniheism cultul lui Isis budismul Mahăyăna cultul lui Cybele neoplatonism	alogen-siriac alogen-siriac alogen-siriac alogen-egiptean alogen-indic alogen-hitit indigen
19. 1372-1768 d.Cr.		şiism imami bedreddinism	alogen-iranian semi-alogen — de coloratură
20. 1478-1881 d.Cr		sectarism protestantismul reînviat	indigen alogen-occidental
21			

Tabelul V *(continuare)*

CIVILIZAŢIILE VEŞTEJITE: Embrioanele acestor civilizaţii au ajuns să nu se poată dezvolta de la o vreme ca o consecinţă a unui şir de provocări care s-au dovedit a fi de o asprime excesivă. Aceste *civi lizaţii veştejite* sînt: CIVILIZAŢIA CREŞTINĂ EXTREM-OCCIDEN- TALĂ, CIVILIZAŢIA CREŞTINĂ A RĂSĂRITULUI DEPĂRTAT ŞI CIVILIZAŢIA SCANDINAVĂ.

CIVILIZAŢIA CREŞTINĂ EXTREM-OCCIDENTALĂ a luat naştere pe „hotarul celtic", mai cu seamă în Irlanda, după anul 375 d.Cr., ca răspuns la o provocare de ordin fizic, reprezentată de existenţa unui nou habitat şi la o confruntare de ordin social reprezentată, concomitent, de condiţiile destrămării societăţii gréco-romane si de condiţiile înfiripării societăţii occidentale europene. Epoca segregării acestei noi societăţi de vechile forme sociale poate fi aşezată aproximativ între anii 450 şi 600. Celtii au adaptat creştinismul la propria lor moştenire socială barbară, începînd cu secolul al VI-lea, Irlanda a ajuns să fie centrul de greutate al creştinismului în Europa Apu- seană. Ea şi-a învederat caracterul original în organizarea ecleziastică, în artă si în literatură. Loviturile hotărîtoare împotriva acestei civilizaţii au fost date de vikingi, între veacurile al IX-lea şi al XI-lea, ca şi de către autoritatea ecleziastică romano-catolică, iar apoi de către politica monarhilor englezi în veacul al XII-lea.

CIVILIZAŢIA CREŞTINĂ A RĂSĂRITULUI DEPĂRTAT a luat naştere din crisalida creştinismului nestorian în bazinul fluviilor Oxus şi Jaxartes din Asia Centrală şi s-a destrămat în clipa în care acest ţinut a fost cucerit de Califatul Arab între anii 737 şi 741, după ce ea se despărţise din punct de vedere cultural şi politic de restul creştinismului siriac, aproape definitiv, de circa nouă veacuri. Embrionul acestei civilizaţii 1-a constituit evoluţia, vreme de nouă veacuri, a istoriei Asiei Centrale, epocă în decursul căreia bazinul celor două fluvii a izbutit să evolueze în funcţie de elemente sociale, politice şi economice specifice lui, ca urmare a situaţiei favorabile de-a lungul marilor drumuri comerciale, prilej folosit de marele număr de co-loni greci aşezaţi în aceste ţinuturi.

CIVILIZAŢIA SCANDINAVĂ a luat naştere în cadrul proletariatului extern al civilizaţiei elene, după destrămarea Imperiului Roman. Scandinavii au ajuns să fie izolaţi de creştinătatea romană, mai înainte de sfîrşitul veacului al VI-lea d.Cr., prin interpunerea

triburilor slave păgîne. Ei au început atunci să-şi dezvolte civilizaţia lor proprie, dar numai după ce au ajuns să restabilească un contact organic cu Occidentul, însă civilizaţia scandinavă făurită în urma acestui contact a ajuns să se destrame, ca o consecinţă a convertirii islandezilor

la creştinism. Ethosul civilizaţiei scandinave a fost precumpănitor estetic si are o asemănare izbitoare cu cultura greacă.

CIVILIZAŢIILE STĂVILITE includ societăţile POLINEZIÂNĂ, ES~ CHIMOSA, NOMADĂ, SPARTANĂ si OTOMANĂ. Toate aceste societăţi au ajuns să fie imobilizate, într-o anumită perioadă a evoluţiei lor, ca urmare a unei performanţe complexe, performanţă care, iniţial, s-a dovedit a fi biruitoare si chiar a luat înfăţişarea unui adevărat „tur de *forţă",* şi anume ele au dat răspunsuri temeinice la anumite provocări specifice, pînă ce au ajuns pe această cale a ripostelor la o poziţie care a făcut inevitabilă legitatea ripostelor tot mai inoperante, în cazul spartanilor si al „osmanlîilor", provocarea superlativă a fost de natură umană, în cazul celorlalţi, această provocare a fost de natură *fizică.* Toate aceste civilizaţii stăvilite au avut două elemente specifice în comun, şi anume organizarea socio-po-litică după sistemul castelor şi specializarea funcţională a acestora. Toate aceste societăţi au realizat adevărate miracole de exacerbare a voinţei omeneşti şi de inventivitate politică şi militară. Dar aceste performante nu au putut fi realizate decît cu preţul greu al repudierii sistematice a uneia din principalele caracteristici sociale ale omenirii, si anume cu preţul repudierii oricărei năzuinţe de adaptare versatilă la mediul etno-social. Toate aceste societăţi stăvilite s-au aflat într-o situaţie ireversibilă în clipa în care si-au angajat paşii pe calea coborîrii de la umanitate la animalitatea primitivă.

ESCHIMOŞII s-au lăsat ispitiţi de stimulentul avantajului economic şi au izbutit excepţionalul „tur de forţă" de a rămîne în regiunea Oceanului îngheţat chiar în sezonul de iarnă, folosindu-şi uneltele de vînătoare. Această performanţă le-a solicitat atît de multă energie, încît nu le-a mai rămas suficientă pentru a izbuti să înfrîngă provocarea stăruitoare a mediului climatic. Societatea eschimosă a fost astfel silită să suporte penalitatea conformării excesiv de rigide a existenţei ei la ciclul înrobitor al climei arctice.

OSMANLÎII sau OTOMANII: provocarea excesivă la care au fost constrînsi să facă faţă a constat în mutaţia lor geografică de la stadiul unei colectivităţi de nomazi la un mediu ambiant geografic şi social cu totul deosebit de cel primitiv cu care se obişnuiseră, si anume într-un mediu social ambiant în care s-au văzut siliţi să-si exercite stăpînirea brutală asupra unor colectivităţi rasiale diferite, în loc s-o exercite în continuare, aşa cum se obişnuiseră iniţial, pe seama cirezilor de vite mari. „Turul de forţă" *realizat* iniţial de osmanlîi a fost alcătuirea unei societăţi otomane înrobite, căreia i se încredinţase greaua sarcină de a *se* instrui şi educa sub formă de adevăraţi cîini omeneşti de pază, cu menirea păstrării ordinii printre cirezile omeneşti supuse cu sabia padişahului. Osmanlîii au izbutit să realizeze iniţial acest triumf uimitor, în virtutea unei înlocuiri a firii ome-

nesti obişnuite printr-o fire specifică vitelor, fire pe care au ajuns să şi-o însuşească pe cît de riguros le-a fost cu putinţă, fără a îngădui firii şi minţii lor să urmeze calea normală si unilaterală poruncită de instinctul omenesc.

NOMAZII au fostxhemaţi să răspundă, din partea stepei eurasiati-ce, la o provocare asemănătoare celei la care au fost silite să riposteze civilizaţiile egipteană si sumeriană; şi anume agravarea ariditătii solului nutritiv. Asigurarea stăpînirii asupra stepei le-a solicitat nomazilor o parte atît de uriaşă a energiilor lor, în'cît nu le-a mai rămas nici cea mai mică rezervă energetică pentru alte riposte. Nomadismul se dovedeşte superior agriculturii în mai multe privinţe, mai cu seamă prin domesticirea diferitelor animale şi prin dezvoltarea anumitor tehnici dinamice, în contrast cu pasivismul conservator şi static al societăţilor agricole. Prin această disponibilitate energetică si intelectuală, nomadismul se poate compara mai degrabă cu industria decît cu agricultura. Ca urmare, nomadismul necesită un nivel ridicat de tărie de caracter şi de comportament dinamic. „Păstorul cel bun" a devenit astfel, în chip firesc, simbolul celui mai înalt dintre idealurile creştinismului.

SPARTANII, în decursul secolului al VUI-lea î.Cr., ansamblul societăţilor elene a fost confruntat cu provocarea fizică a suprapopulaţiei. Spartanii au înfruntat această provocare demografică majoră prin-tr-un impresionant „tur de forţă", care a constat într-o unică orientare, unilaterală, implicînd o extrem de rigidă educaţie militară — asemănătoare cu aceea care a caracterizat societatea osmanlîie — în sensul unei absolute neluări în seamă a solicitărilor instinctuale ale firii omeneşti. Există, de altfel, numeroase similitudini izbitoare între sistemele de organizare socială spartan şi otoman, similitudini care pot fi puse pe seama unei asemănări fireşti între ripostele similare date unei provocări materiale identice, suferite în mod independent, dar similar, de două colectivităţi omeneşti acţionînd absolut independent una de alta, în spaţiu ca şi în timp, şi fără ca a doua să fi avut cunoştinţă de reacţia similară a celei dintîi.[1]

[1] Ulterior apariţiei primei ediţii a *Sintezei* alcătuite de D. C. Somervell (1946), dar aproximativ în jurul datei publicării de către Arnold J. Toynbee a celui de-al XII-lea volum din *A Study of History (Reconsiderations,* Oxford University Press, 1961), Şcoala de sociologie istorică de la Universitatea Harvard, condusă de către Prof. David C. McClelland, a ajuns la formularea cunoscutei teorii conform căreia în cadrul culturilor superioare ale anumitor societăţi omeneşti se poate detecta şi izola, pe bază de calcul computerial, apariţia unui imbold dinamic creator în sensul *realizăm unor* opere intelectuale, culturale, artistice şi materiale cît mai aproape de desăvârşire. Acest imbold a fost denumit de către Prof. David C. McClelland *Need for Achievement (Năzuinţa spre desăvîrşire),* sub sigla N *ach.* Pe baza

calculului electronic s-a descoperit acest imbold în operele olarilor si ale poeţilor eleni încă din secolul al VUI-lea î.Cr., năzuinţa crescînd necontenit în tot mai numeroase domenii pînă la înflorirea culturală şi artistică excepţională a Atenei în secolul lui Pericle (a doua jumătate a secolului al V-lea î.Cr.), prin urmare o năzuinţă

POLINEZIENII au răspuns provocării fizice a Oceanului Pacific prin adevăratul „tur de forţă" al călătoriilor oceanice, îndemînarea excepţională la care au ajuns în asemenea călătorii, pe luntrele lor destul de primitive, le-a îngăduit să realizeze un echilibru nautic de-a lungul Oceanului Pacific, izbutind să-i străbată imensităţile larg deschise, fără totuşi a izbuti să ajungă la o anumită marjă de securitate sau înlesnire. Pînă la urmă, această tensiune permanentă a ajuns să depăşească orice limită a posibilităţilor nautice si s-a irosit. Cunoscutele statui megalitice din Insula Paştelui învederează excepţionala virtuozitate artistică a constructorilor lor, fiindcă este cît se poate de limpede că arta sculpturală a fost adusă pe această insulă de către pionierii civilizaţiei polineziene, pentru ca în cele din urmă această artă să fie pierdută de descendenţii acestora, împreună cu înseşi rudimentele artei navigării oceanice.

necontenită de perfecţiune, care a durat vreme de aproape patru veacuri şi a continuat sub forma culturii elenistice, receptate de Imperiul Roman. Aceeaşi apariţie a unor imbolduri creatoare, cu exigenţa desăvîrşirii, au fost detectate de şcoala de sociologie istorică de la Universitatea Harvard in marile creuzete culturale ale Europei romano-cato-lice: în Spania, începînd cu secolul al XH-lea d.Cr. pînă la eflorescenta lui *Sigla de Oro* (secolul al XVI-lea); în Anglia normandă, începînd cu acelaşi secol pînă la eflorescenta culturală a epocii lui Shakespeare; în Franţa, din epoca poemelor cavalereşti pînă în secolul lui Ludovic al XIV-lea; în Italia, în epoca ante-pre-Renaşterii (sec. XII-XIII); în Ţările de Jos, Germania, Portugalia etc. Aceste constatări sînt expuse de către profesorul David C. McClelland în cunoscutele sale lucrări publicate între anii 1956 şi 1966 sub titlurile de: *The Achieving Society, The Achievement Motive, Personality, Roots of Consciousness, Motives in Fantasy* si în culegerile de studii intitulate *Studies în Motivation* şi *Talent and Society,* ca şi în sinteza fundamentală intitulată „The Impulse to Modernization", inclusă în lucrarea colectivă editată de Myron Weiner la Washington în anul 1966, *Voice of America Forum Lecture,* sub titlul „Modernization: The Dynamics of Growth", pp. 28-^0. Am crezut necesar să amintesc aceste lucrări, practic necunoscute publicului românesc — şi de care Arnold J. Toynbee n-a avut prilejul să ţină seama —, pentru a revela un punct de vedere foarte apropiat de acela al marelui sociolog britanic al istoriei, pe seama dinamicei evoluţiei societăţilor aflate, conform formulei folosite de către marele istoric belgian Henri Pirenne, la acelaşi reper cronologic, dar la un nivel mult mai ridicat unele decît altele *(n. t.).*

CUPRINS

III. DEZVOLTAREA CIVILIZAŢIILOR

IV. DESTRĂMAREA CIVILIZAŢIILOR